

EXAME NACIONAL DO ENSINO SECUNDÁRIO

12.º Ano de Escolaridade (Decreto-Lei n.º 286/89, de 29 de Agosto)
Cursos Gerais — Agrupamentos 3 e 4

Duração da prova: 120 minutos
2002

2.ª FASE

PROVA ESCRITA DE FILOSOFIA

COTAÇÕES E CRITÉRIOS DE CLASSIFICAÇÃO

A INDICAÇÃO DO NÚMERO DE LINHAS/PALAVRAS VISA APENAS ORIENTAR O ALUNO RELATIVAMENTE AO GRAU DE DESENVOLVIMENTO DA RESPOSTA, PELO QUE NÃO SE PROPÕE QUALQUER PENALIZAÇÃO PARA O NÃO CUMPRIMENTO DESSA INDICAÇÃO.

GRUPO I

Questões 1. e 2.

CRITÉRIOS	PONTUAÇÃO
Rigor da análise do excerto apresentado	10 pontos
Coerência lógica da resposta	7 pontos
Utilização precisa da terminologia filosófica	4 pontos
Correcção da expressão escrita	4 pontos
TOTAL	25 pontos
TOTAL das Questões 1. e 2. (2 × 25) =	50 pontos

- A **inadequação** da resposta à questão formulada implica uma pontuação de 0 (zero) pontos.
- A **mera transcrição** de frases do texto implica uma pontuação de 0 (zero) pontos.

Questão 3.

CRITÉRIOS	PONTUAÇÃO
Adequação dos conhecimentos mobilizados	35 pontos
Coerência lógica da resposta	15 pontos
Utilização precisa da terminologia filosófica	10 pontos
Correcção da expressão escrita	10 pontos
TOTAL da Questão 3. (1 × 70) =	70 pontos
TOTAL DO GRUPO I	120 pontos

- A **inadequação** da resposta à questão formulada implica uma pontuação de 0 (zero) pontos.
- Se a resposta **não manifestar** conhecimento da obra, a pontuação será de 0 (zero) pontos.

V.S.F.F.

114/C/1

Tópicos de conteúdo:

DA NATUREZA, Parménides

1. Correspondência da opinião (crença) ao conhecimento humano (próprio dos «mortais»). A opinião não é fidedigna na obtenção da verdade, não permitindo a aquisição de conhecimento verdadeiro (este é adquirido «bem longe do trilho dos homens»).
Conhecimento das aparências (adquiridas por meio dos sentidos): o modo como a realidade aparece ao homem, em mudança e em movimento («tudo passando através de todas as coisas»).
2. Existência de dois caminhos de investigação que é lícito considerar: um, aquele que afirma o ser do que é (e nega o ser do que não é); outro, aquele que afirma o não ser do que é (e o ser do que não é).
Pensabilidade do ser; impensabilidade do não-ser. Negação da possibilidade de conhecer e dizer o não-ser.
Negação da possibilidade do caminho do não-ser, como via de investigação do saber.
Dado que somente o ser é pensável (cognoscível, declarável), resta o caminho do ser como único caminho de investigação.
3. Explicitação da via da verdade (realidade) como legítimo caminho (método) de investigação do saber.
Identidade de ser e pensar: o ser como referente do conhecimento verdadeiro e do juízo verdadeiro; o saber como conhecimento e afirmação do que é. Exclusão da possibilidade de investigação pelas vias do não-ser e da opinião (da aparência, correspondente à confusão do ser com o não-ser).
Oposição de saber e opinião, verdade e aparência. Importância da compreensão da ineficácia da via da opinião (aparência) na aquisição do saber. Desvalorização do conhecimento sensível: necessidade de «julgar» as aparências. Exigência da decisão racional na escolha da via da verdade como método de investigação do saber.
Possibilidade de recuperação do conhecimento humano pela consideração exclusiva do ser, permitindo esta última via a correção da linguagem e do conhecimento: compreensão do ser como referente da diversidade dos nomes, indevidamente atribuídos pelo homem; plausibilidade da ordem cósmica à luz da via da verdade.

GÓRGIAS, Platão

1. Distinção entre o orador e o especialista, ou seja, entre aquele que não tem um saber específico e aquele que sabe a sua arte. O orador, não sabendo cada uma das artes dos diversos especialistas, é capaz, «melhor que ninguém», de «persuadir a multidão em qualquer assunto que lhe interesse».
Exemplo do irmão de Górgias, médico, cujos doentes eram persuadidos ao tratamento «sem mais recursos do que a retórica», e não pelo seu discurso enquanto especialista.
2. A retórica é uma arte competitiva que confere poder e força (superioridade) a quem a pratica, já que o orador, ao competir com o especialista perante a multidão, tem sempre a possibilidade de ganhar.
Um tal poder torna-se perigoso, pois pode ser injustamente usado, por exemplo, quando «priva da sua reputação» um especialista, para favorecer aquele que sabe persuadir pela palavra, mas que ignora a arte específica do profissional, ou quando é usado para a prática do mal.
3. A retórica definida como o tipo de «persuasão que gera a crença sem o saber sobre o justo e o injusto». Este tipo de persuasão confere poder ao orador.
Deter o poder constitui, na perspectiva dos sofistas, a grande utilidade da retórica, sendo o poder entendido como «domínio sobre os outros» e «liberdade para si próprio». O orador visa fazer o que

lhe agrada na cidade, sem ter em vista o bem, não tendo qualquer preocupação moral na sua acção. Porém, a eficácia da retórica assenta na ignorância da multidão e na ignorância do próprio orador, o qual pode praticar actos injustos (como se diz no excerto). Ora, se quem aprendeu o que é a justiça é necessariamente justo, como defende Sócrates, então o orador não aprendeu o que é a justiça e, como tal, é um ignorante, sendo a retórica por ele praticada inútil e até prejudicial na Cidade.

A retórica é inútil, enquanto actividade empírica, simulacro da política, sendo esta concebida como arte que visa o bem comum, fundada racionalmente. O político conhece o justo e tem na justiça a finalidade do seu agir, sendo responsável pela justiça ou injustiça dos cidadãos, tal como o sofista em relação à prática da retórica pelos seus discípulos.

Pretende-se, assim, criticar a retórica praticada em Atenas e os pressupostos hedonistas e individualistas dos sofistas e oradores.

FÉDON, Platão

1. Rejeição das explicações que recorrem à causalidade mecânica, construídas a partir das «manifestações exteriores», captadas pelos sentidos (observação dos entes). Estas explicações confundem a «causa em si» (o Bem ou, em geral, a forma, verdadeira causa) com aquilo em cuja ausência a causa não seria causa (condições físicas).
Necessidade de uma «segunda via» de investigação da verdade dos entes, pela investigação das ideias, verdadeiras causas.

2. O método hipotético, como investigação da verdade dos entes através das ideias:
 - assume, relativamente a cada caso (a cada ente), um «pressuposto seguro»: a hipótese da realidade da forma (ideia);
 - examina a concordância de cada hipótese com as respectivas consequências;
 - toma por verdadeiro o que concorda com os pressupostos (relativamente às causas ou a outros aspectos).

3. Integração do excerto na autobiografia intelectual de Sócrates, a qual tem por objectivo mostrar a insuficiência da investigação do conhecimento verdadeiro e da constituição do saber pela via empírica, devendo esta abrir caminho à investigação racional da realidade dos entes, do que cada ente é (método hipotético, dialéctica).

Importância da dialéctica no estabelecimento das formas como causas dos entes; finalidade da investigação e da vida do filósofo.

Possibilidade de relação com a teoria da reminiscência: apesar de descobertas com recurso aos sentidos, as formas são a finalidade do conhecimento e do saber.

Relação com a teoria da participação: as formas são investigadas como causas dos entes (por exemplo, o Belo como causa das coisas belas), porque estes são o que são por participarem daquelas.

Importância do excerto na constituição da teoria das formas: o método hipotético pressupõe a aceitação da realidade das formas como primeira hipótese, postulando-as como objecto e finalidade de toda a investigação.

Possibilidade de aplicação da teoria da participação à demonstração da imortalidade da alma: a alma participa da forma da Vida, subtraindo-se ao seu contrário, a morte.

CATEGORIAS, Aristóteles

1. Caso da oposição sem formulação de proposições predicativas (saúde e doença, dobro e metade, visão e cegueira), já que é na combinação de palavras (que correspondem aos termos sujeito e predicado da proposição) que o valor de verdade ocorre.

Exceptuando a oposição por afirmação e negação, todos os casos em que o valor de verdade da proposição depende da existência da substância que ocorre como sujeito de predicação.

V.S.F.F.

114/C/3

2. Na oposição de proposições por afirmação e negação, um dos opostos deve, por necessidade, ser verdadeiro e o outro, falso.
Duas proposições opostas em que uma é a negação da outra – «Sócrates está doente» (afirmação) e «Sócrates não está doente» (negação) – possuem sempre valores de verdade distintos, i.e., uma é verdadeira e a outra, falsa.
3. O texto relaciona as espécies de oposição quanto ao valor de verdade das proposições opostas, distinguindo a oposição lógica da afirmação e da negação como a única modalidade que implica, necessariamente, a oposição do valor de verdade.
Acentuação do carácter formal das regras de oposição lógica, designadamente da afirmação e da negação, implicando oposição de valor de verdade, independentemente da existência da substância primeira que é tomada como sujeito.
Formulação, ainda que indirecta, do princípio lógico de não-contradição: duas proposições contraditórias não podem exibir o mesmo valor de verdade.
Reiteração, explícita ou implícita, de algumas teses fundamentais da obra, nomeadamente:
- a predicação como sede da verdade: termos independentes (isoladamente considerados), não ocorrendo combinados com outros em proposições, não são verdadeiros nem falsos;
 - o primado da substância primeira, cuja existência determina o valor de verdade das proposições que exprimem os seus predicados;
 - a verdade como adequação da proposição à relação real entre o sujeito e os predicados que dele são afirmados ou negados.

O MESTRE, Santo Agostinho

1. A função das palavras é significar uma realidade que lhes é exterior. As palavras são sinais e, enquanto tal, têm uma significação (referência) extralinguística (a própria realidade).
Contudo, no caso das sílabas pronunciadas em separado, a sua função é referir o próprio nome (que se refere a si próprio enquanto sinal) e não a realidade exterior ao sinal.
As palavras têm, assim, a dupla função de se referirem a si próprias, enquanto nomes, e a de referirem realidades exteriores.
2. A «lei da razão», ou «lei da fala», referida no texto, consiste no facto de que, ouvidas as palavras, o espírito é levado para aquilo que é por elas significado, já que considera as palavras como sinais de uma realidade exterior à linguagem.
3. O excerto dado insere-se na temática da função das palavras, integrando-se no problema mais geral do ensino por meio da linguagem. Uma vez que falamos para «nos advertirmos a nós próprios, ou para que os outros sejam advertidos ou ensinados por nós», resta saber o que pode ser ensinado por meio de palavras.
As palavras são sinais «que se proferem com voz articulada» e todas elas são nomes (na medida em que as duas noções têm a mesma extensão ou referência, embora não tenham o mesmo sentido), porque todas elas «denominam alguma coisa». O problema está em saber se podem ensinar alguma coisa sobre aquilo de que são sinais.
Se o ensino por meio de palavras não é ostensivo e pressupõe o conhecimento prévio daquilo que as palavras significam, o conhecimento da realidade é de «mais valor» que o das palavras, servindo estas apenas para nos advertirem ou apelarem ao conhecimento que se obtém pelo Mestre Interior.
Sendo assim, o efeito que as palavras (o discurso) produzem no interlocutor depende do saber prévio deste e não das palavras consideradas em si mesmas.

1. A inexistência de Deus na realidade implica a contradição da sua existência no intelecto como «aquilo maior do que o qual nada se pode pensar», do seguinte modo:
 - Deus é aquilo maior do que o qual nada se pode pensar;
 - a existência na realidade é maior do que a existência no intelecto (pensada);
 - Se Deus existisse apenas no pensamento, poder-se-ia pensar algo maior do que Ele (Deus existindo na realidade);
 - Deus não seria, então, aquilo maior do que o qual nada se pode pensar, o que seria contraditório com a definição assumida de Deus;
 - Logo, é impossível pensar que Deus não existe na realidade.
2. O insipiente (insensato) possui uma noção incompleta de Deus, como existindo somente no pensamento, não como existindo necessariamente na realidade, porque da noção que pensa não extrai a necessária consequência lógica (a afirmação da sua existência na realidade).
Deste modo, pensa Deus apenas mediante a *palavra* que significa a sua realidade, mas não intelecciona o que é a sua realidade, uma vez que, se inteleccionasse *o que Deus é* (uma realidade maior do que a qual nada se pode pensar), não poderia, sem contradição, deixar de inteleccionar que tal realidade não pode existir apenas no pensamento, tendo também de existir na realidade.
3. Impossibilidade de, aceite a definição de Deus (como aquilo maior do que o qual nada se pode pensar), pensar que Deus não existe na realidade, sob pena de contradição lógica. Refutação da possibilidade de Deus existir apenas no pensamento (posição do «insipiente»). Necessidade da existência de Deus na realidade: existir na realidade é mais (e melhor) do que não existir na realidade, ou do que existir somente no pensamento, de tal modo que, não existindo na realidade, Deus não seria o que a sua definição afirma ser.
Contributo à intelecção possível do que Deus é na realidade. A perfeição de Deus: Deus é tudo o que é melhor ser do que não ser; a sua existência na realidade é maior e melhor do que a sua inexistência na realidade e do que a simples existência no pensamento. Limitação da intelecção humana. Deus é sempre, em si mesmo (na realidade), mais do que o homem consegue inteleccionar. A intelecção possível supõe sempre, porém, o estabelecimento da existência de Deus na realidade.
A intelecção sustentada pela fé. A contemplação de Deus na sua perfeição absoluta não é possível ao homem na sua vida temporal. É-lhe, todavia, possível uma aproximação progressiva, guiada pela fé.

O SER E A ESSÊNCIA, S. Tomás de Aquino

1. Plurificação das espécies, relativamente ao género, efectuada pelo discripe (diferença específica). Plurificação dos indivíduos, relativamente à espécie, efectuada pela matéria (*materia signata*) que recebe a forma (dínase).
2. A essência pode ser concebida sem existência, de tal modo que a primeira difere da segunda, a não ser que exista uma realidade cuja essência seja a sua própria existência.
Existindo uma realidade cuja essência seja existência, esta é subsistente, não admitindo qualquer discripe (pois deixaria, se tal ocorresse, de ser apenas existência, passando a ser existência adicionada à essência), nem matéria (pela qual deixaria de ser existência subsistente por si própria).
Tal realidade não admite quaisquer princípios pelos quais a plurificação pode ocorrer, sendo necessariamente uma realidade única: Deus.

V.S.F.F.

114/C/5

3. Importância da compreensão das diferentes modalidades de relação entre a essência e a existência, necessária à compreensão de diversas modalidades de existência dos entes: entes compostos de matéria e forma e entes sem matéria (almas humanas, anjos, Deus). Dependência da existência relativamente à sua relação com a essência. Compreensão hierárquica da existência, de um maior para um menor grau de perfeição, segundo o modo como a existência é subsistente (no caso de Deus, acto puro, sem potencialidade) ou recebida (no caso das criaturas, que admitem a potencialidade inerente à existência recebida). A existência das criaturas não se encontra compreendida na sua essência, sendo recebida e adicionada, resultando numa «composição» de essência e existência. Pluralidade da existência adicionada à essência. Unicidade da realidade, cuja essência é existência. Compreensão da ordem ontológica da existência, segundo princípios formais e materiais. Ordenação lógica (e epistemológica), segundo os conceitos de género, espécie e diferença específica.

REDUÇÃO DAS CIÊNCIAS À TEOLOGIA, S. Boaventura

1. A semelhança é característica das ideias exemplares existentes na mente do artífice, por meio das quais este concebe a sua obra, produzindo-a como a idealizou.
A obra (tanto a do artífice humano como a do Autor supremo) é criada como imitação da ideia exemplar, como seu vestígio e imagem (tese do exemplarismo).
2. Deus criou o homem com a possibilidade de conhecer e amar o seu Autor.
Esta possibilidade de contemplação foi, porém, obnubilada pelo pecado, não podendo o homem elevar-se acima de si.
Deus coloca-se, então, ao nível de uma natureza que pode ser compreendida e conhecida pelo homem, incarnando em Cristo, mediador da recondução do homem ao seu criador.
3. O texto expõe o modo como a luz da arte mecânica (luz exterior) torna possível a recondução à luz da Sagrada Escritura (luz superior), nomeadamente no que diz respeito à consideração do produto daquela arte, o qual permite a intuição do Verbo gerado e incarnado.
O exemplarismo na compreensão da criação como emanção divina. Todo o conhecimento dos entes criados deve visar o criador (causa exemplar), pelo que todo o saber, onde se inclui o da arte mecânica, deve ser reconduzido à teologia. A razão deve ser reconduzida à contemplação da causa exemplar das coisas conhecidas e do intelecto que as conhece, à contemplação do que as coisas são no seu princípio: ideias em Deus, exemplares originais e únicos das coisas conhecidas pelo homem. Deus como princípio e fim da criação.
A mediação de Cristo na recondução do homem ao seu criador, permitindo a recuperação da possibilidade de contemplação de Deus (possibilidade humana, actualmente obnubilada pelo pecado). Cristo como semelhança do Pai, do pensamento de Deus consigo próprio. A anagogia como orientação da mente humana para a forma mais elevada, de onde parte e à qual deve retornar.

GRUPO II

CRITÉRIOS	PONTUAÇÃO
Plano prévio – estrutura e adequação	8 pontos
Seleção correcta dos conhecimentos para desenvolver o tema escolhido	20 pontos
Apropriação pessoal dos conhecimentos e apreciação do modo como o tema foi tratado pelo autor, na obra	10 pontos
Coerência lógica da resposta	20 pontos
Utilização precisa da terminologia filosófica	10 pontos
Correcção da expressão escrita	12 pontos
TOTAL (1 × 80) =	80 pontos
TOTAL DO GRUPO II	80 pontos

- Se o aluno não identificar a obra e não **resultar óbvio** do seu texto a que obra se está a referir, ou se escolher um par obra-tema diferente dos indicados, a pontuação será de 0 (zero) pontos.
- A **inadequação da resposta** à questão implica uma pontuação de 0 (zero) pontos.

Dado o objectivo deste grupo serão de aceitar respostas diversificadas, desde que se reportem a **um dos pares obra-tema indicados na prova** e revelem uma selecção adequada dos conhecimentos da obra e um posicionamento crítico.

V.S.F.F.

114/C/7

Tópicos de conteúdo:

PRINCÍPIOS DA FILOSOFIA, R. Descartes

TEMA: Dúvida e existência de Deus

A dúvida como método necessário à procura da verdade, o qual, no entanto, não se aplica à acção moral, domínio da verosimilhança.

Razões para duvidar (os sentidos induzem em erro; a dificuldade em distinguir entre sono e vigília; a possibilidade de errar nos raciocínios, mesmo nas demonstrações matemáticas; a hipótese de um deus enganador).

O carácter voluntário da dúvida: podemos sempre recusar a crença naquilo que não se nos apresenta clara e distintamente.

O pensamento como primeira certeza indubitável. A indubitabilidade como clareza e distinção; a clareza e distinção como evidência; a evidência como critério de verdade.

Análise das ideias claras e distintas e fundamentação da sua veracidade: Deus como garante de verdade. Provas da existência de Deus:

- a) pelo conceito que Dele temos, dado que na noção de Deus como ser perfeito está contida a existência necessária;
- b) por ser a causa da ideia de perfeição em nós;
- c) pela contingência do nosso espírito cuja existência carece de um criador.

Distinção entre o conhecimento dos atributos de Deus e a compreensão da sua natureza, a qual ultrapassa a nossa capacidade finita. Reconhecimento da fé para ter como indubitável aquilo que ultrapassa o entendimento finito e é revelado por Deus.

Conciliação entre a crença na existência de Deus e o exercício autónomo da razão: apesar da certeza infalível proporcionada pela luz da fé, a sabedoria (ou soberano bem) consiste no conhecimento das primeiras causas ou princípios, que apenas a razão natural, quando bem conduzida, pode alcançar. O facto de ser excluída de Deus qualquer responsabilidade pelo erro humano, quer no juízo quer na acção, mostra a autonomia da razão humana, a qual só deve dar o assentimento àquilo que percebe clara e distintamente.

CARTA SOBRE A TOLERÂNCIA, J. Locke

TEMA: O fundamento moral da tolerância

A defesa da tolerância baseada na liberdade da consciência individual, enquanto consciência moral. A liberdade como fundamento da sociedade civil e como direito inalienável garantido pelas leis do Estado («uma sociedade livre de homens constituída unicamente com o fim de conservar e promover os seus bens civis»), cujo poder não se estende à vida espiritual.

O fundamento moral da sociedade: a «rectidão dos costumes» como parte integrante da vida civil (estando em conformidade com a razão humana) e como limite do poder do magistrado.

A diversidade de culto fundada na liberdade da consciência individual: nenhuma religião pode ser imposta ao indivíduo, que escolhe o culto que mais se coaduna com a sua consciência.

O fundamento moral da Igreja («sociedade livre de homens voluntariamente reunidos para adorar publicamente a Deus...»), sociedade cujo poder é limitado, não só pelo direito civil, mas também pelos «bons costumes».

A não separação entre Estado e Igreja como causa (e consequência) de imoralidade, pois as guerras de religião são motivadas mais pela ambição de poder do que pela fé.

A necessidade da lei da tolerância religiosa como meio de garantir a ordem civil e a moralidade do Estado. O ateísmo (identificado com a ausência de valores morais) e todas as religiões cujas práticas atentam contra os bens civis e a moralidade constituem algumas das excepções à lei da tolerância.

Distinção entre «verdades necessárias» e «verdades contingentes». Distinção entre conhecimento distinto (*a priori*) e conhecimento confuso (*a posteriori*).

As verdades necessárias, ou verdades de razão, são absolutamente necessárias, obedecendo ao princípio de não-contradição. São independentes da vontade livre de Deus e das criaturas, mas dependem do entendimento de Deus e são acessíveis ao entendimento humano, que as pode conhecer *a priori*. São verdades eternas, como as da geometria: todas as propriedades, por exemplo, do círculo, estão contidas na sua noção.

As verdades contingentes, ou verdades de facto, são necessárias hipoteticamente (*ex hypothesi*) e o seu contrário não implica contradição. São as verdades dos decretos livres de Deus, segundo os quais se encontram predeterminados os predicados e os acontecimentos de cada substância individual (a noção de cada substância individual encerra virtualmente todos os seus predicados e acontecimentos). É por necessidade hipotética que os futuros contingentes se encontram determinados. Dependendo da vontade livre de Deus, não são necessariamente acessíveis ao entendimento humano, o qual teria, para tanto, de ser capaz de considerar a totalidade das substâncias. São conhecidas *a posteriori* pelo homem.

As verdades fundadas nos decretos livres de Deus (relativamente aos acontecimentos das substâncias individuais) são certas, mas *contingentes*. Deus escolhe sempre o melhor e o mais perfeito, ou seja, a maior perfeição de uma sequência (série) de acontecimentos, ainda que alguns destes últimos sejam menos perfeitos ou tal pareçam ao homem. Contudo, outras ordens de acontecimentos continuam a ser possíveis (não sendo escolhidos devido à sua imperfeição, ou menor grau de perfeição, e não devido à sua impossibilidade lógica). O seu pré-conhecimento (pre-determinação) por parte de Deus não implica a sua determinação como absolutamente necessária.

Deus conhece *a priori* todas as verdades, na medida em que conhece a noção completa de cada substância individual (ao determinar a sua razão suficiente). Um conhecimento distinto de uma substância permitiria conhecer todos os seus acontecimentos futuros, mas tal conhecimento encontra-se reservado a Deus. O homem possui conhecimento confuso das verdades contingentes, ainda que possua algum conhecimento distinto de verdades necessárias (por exemplo, pelo conhecimento distinto de todos os elementos contidos numa noção geométrica).

FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS COSTUMES, I. Kant

A vontade como a faculdade de se determinar a si mesmo a agir em conformidade com certas leis.

Num ser dotado de razão, esta tem como verdadeiro destino produzir uma vontade boa em si mesma (valor absoluto). Uma vontade é boa pelo princípio que determina o seu querer – influenciado somente pela razão – e não por aquilo que promove ou realiza, o que a faria depender das inclinações sensíveis.

Ora o ser humano é simultaneamente um ser racional e um ser sensível (pertence ao mundo inteligível e ao mundo sensível); por isso, a vontade está sujeita, no seu querer, às influências do mundo fenoménico. Se o homem fosse apenas racional, a vontade (racional) determinar-se-ia sempre de acordo com leis universais da razão, ou leis morais, e, nela, o seu querer identificar-se-ia sempre com o dever ou com a lei moral. No entanto, sendo o homem também um ser fenoménico, a razão tem nele a tarefa de fazer com que a vontade se subordine à lei moral (que ela reconhece racionalmente). O dever é, assim, a necessidade de uma acção por respeito à lei, enquanto princípio objectivo representado por um mandamento da razão e cuja fórmula é o imperativo categórico.

Esta subordinação da vontade a princípios racionais não significa subordinação a leis exteriores (ainda que divinas), mas a leis de que a própria vontade é autora, enquanto legisladora num Reino dos Fins, pelo que a autonomia da vontade é o princípio supremo da moralidade.

INTRODUÇÃO À HISTÓRIA DA FILOSOFIA, G. W. F. Hegel

TEMA: Estatuto dos sistemas filosóficos particulares

Relação entre os sistemas filosóficos particulares e o espírito (a Ideia, o verdadeiro) que se pensa na história da filosofia: cada sistema filosófico (particular) é um momento histórico da autoconsciência do espírito.

A filosofia como realização do espírito que se desenvolve e pensa, na procura da sua autoconsciência. Os sistemas filosóficos como momentos do desenvolvimento ou actualização do espírito, como estádios determinados de autoconsciência. Estes sistemas são incompletos face ao todo: satisfazem interesses particulares, assegurando concomitantemente o desenvolvimento do espírito. A historicidade da filosofia como necessária ao desenvolvimento do espírito, realizado na e pela diversidade dos sistemas filosóficos particulares, que historicamente se sucedem.

Limitação histórica dos sistemas filosóficos particulares. Cada filosofia pertence a um povo e a um tempo determinados. Não dependendo das restantes realizações do pensamento (história política, constituições de Estado, arte, religião, ciência), possui todavia a mesma raiz: o espírito (espírito do povo, espírito do tempo).

Como expressão real do universal, o particular adquire significação na sua relação necessária com o todo. O espírito universal atinge a sua actual realização na síntese dos seus anteriores estádios de desenvolvimento. A eventual recuperação de um estádio anterior significaria a recondução regressiva do espírito desenvolvido (para si) a um estádio de pensamento abstracto (em si) e necessariamente inferior.

Oposição entre a diversidade dos sistemas filosóficos e a unicidade da verdade, de acordo com a qual apenas uma filosofia pode ser verdadeira. A filosofia verdadeira é assegurada pelas diferentes filosofias que a antecedem.

A história da filosofia permite compreender os diversos sistemas filosóficos à luz do todo (espírito, Ideia). O espírito compreende-se a si próprio na e pela compreensão do seu desenvolvimento, o que implica a compreensão dos sistemas filosóficos do passado. Como a filosofia é conhecimento da Ideia em actualização, a história da filosofia é conhecimento da Ideia actualizada, da sua autoconsciência como Ideia historicamente realizada.

TENDÊNCIAS GERAIS DA FILOSOFIA NA SEGUNDA METADE DO SÉCULO XIX,

Antero de Quental

TEMA: Consciência humana e realização da liberdade

Valorização do papel da consciência na prossecução da liberdade como fim supremo da evolução do real.

Redução da concepção estritamente científica da evolução do real a leis de necessidade e de causalidade mecânica. A concepção científica do universo é limitada à esfera inferior do ser, carecendo de iluminação por parte das ideias, da consciência, do espírito.

O espiritualismo e a ideia de liberdade como complemento do mecanismo e do determinismo da ciência e da filosofia científica da natureza. A síntese do pensamento moderno como necessária à conciliação das tendências científicas com as tendências metafísicas.

Importância do espiritualismo na recuperação da consciência (do espírito, da razão) como força autónoma e espontânea, a qual permite a compreensão das causas verdadeiras da evolução do real, ignoradas pelas perspectivas mecânica e determinista.

A liberdade como finalidade da existência e plenitude do ser na sua espontaneidade. Posição do ideal de liberdade pela consciência que interpreta o mundo. Comensurabilidade entre a espontaneidade da matéria, exteriormente condicionada, e a liberdade do homem, que determina o mundo no plano do conhecimento e se autodetermina racionalmente no plano da moralidade: o ser

não se limita à espontaneidade exteriormente condicionada, mas é, no plano da consciência, determinado em função de fins racionais; a razão interpreta a necessidade como lei e a lei como expressão da espontaneidade. O homem como único ente que, pela razão, realiza o ideal de liberdade da existência.

A sociedade humana como instrumento da razão na promoção da evolução da cadeia da existência e do progresso da humanidade. Dependência do progresso na prossecução da liberdade relativamente à ordem moral. Importância da ordem social (criada pelo Direito) na implementação da ordem moral.

Resolução das leis naturais e das leis sociais na lei moral, autonomamente determinada pela razão. A lei moral como solução da antítese determinismo-liberdade. A lei moral como lei da liberdade, pela autonomia da vontade e pela renúncia ao egoísmo.

A ORIGEM DA TRAGÉDIA, F. Nietzsche

TEMA: Justificação estética e justificação teórica da existência

A arte e a ciência consideradas sob a óptica da vida: a primeira como legitimação da existência enquanto fenómeno estético; a segunda como legitimação da existência, na medida em que a conhece e corrige.

A tragédia como conciliação de dois impulsos e de duas formas de arte opostas: apolínea e dionisiaca. A indissociabilidade entre música e mito trágico, «expressões da capacidade dionisiaca de um povo», ou seja, de uma «sabedoria» que aceita a vida tal como ela é. Na tragédia, a «bela aparência» das formas apolíneas (representações) é requerida pelo elemento dionisiaco (Uno primordial), enquanto entidade sofredora e contraditória, que procura a redenção pela aparência. Neste sentido, a tragédia proporciona uma «consolação metafísica», já que transforma uma «ideia de repugnância sobre os aspectos horríveis ou absurdos da existência em representações, com as quais se torna possível viver».

Razões e consequências da «morte da tragédia»: o racionalismo do homem teórico e a recusa dos aspectos irracionais do mito trágico. A ilusão de que o pensamento, por meio do princípio de causalidade, pode compreender o ser e mesmo corrigi-lo.

A substituição da «consolação metafísica» da tragédia (que não tem uma dimensão moral) pela ideia de rectificação do mundo através da ciência: a vida torna-se, nesta perspectiva, digna de ser conhecida e é avaliada sob um ponto de vista moral.

A necessidade do ressurgimento da tragédia face à insuficiência do «optimismo teórico».

DA CERTEZA, L. Wittgenstein

TEMA: Aprendizagem, crença e saber

Vinculação da aprendizagem ao âmbito da aquisição e formação de crenças, de ordem subjectiva, e do saber ao âmbito da verdade, de ordem objectiva, em que deve ser possível aduzir provas do que se sabe. A verdade do que objectivamente se sabe fundamenta-se, porém, na certeza do que subjectivamente se crê e não é fundamentado nem, necessariamente, explícito. O saber, tal como a dúvida, depende do sistema de crenças que constitui a nossa imagem do mundo e cuja formação lhe é anterior.

Aprender significa adquirir crenças que permitem o uso de jogos de linguagem. Um jogo de linguagem é adquirido na prática do seu uso, mas este pressupõe já um fundamento de crenças socialmente geradas desde a infância. Não se aprendem explicitamente as regras de um jogo de linguagem, cuja descrição é do domínio da lógica.

Aprender baseia-se em crer (em factos geográficos, químicos, históricos, etc.). A criança aprende

V.S.F.F.

114/C/11

confiando, acreditando nos adultos e nos livros que estes escrevem, observando e formando um sistema de crenças (convicções) interdependentes, que fundamentam todos os usos da linguagem (aprende a compreender e a usar uma palavra de um determinado modo, acreditando, por exemplo, que uma palavra significa certa realidade, em certo jogo de linguagem). Não aprende que determinadas proposições constituem saber fundamentado, tal como não aprende a duvidar dos fundamentos.

O saber e a dúvida surgem posteriormente, a partir do processo de uso da linguagem, como variantes da norma inicialmente aprendida, sem no entanto abalarem a certeza subjectiva de determinadas crenças. Muitas destas certezas nunca vêm a ser pensadas em termos de constituição de algum saber. No entanto, sabe-se que muitos factos aprendidos na infância são verdadeiros e constituem saber, não porque tenham sido verificados, mas porque se mantém a imagem do mundo então formada, a qual, antes de ser verdadeira ou falsa, é acreditada e corroborada como fundamento do que se sabe. A dúvida ao nível do sistema de crenças (que constitui a imagem do mundo) abala a certeza e torna impossíveis determinados usos da linguagem.

ELOGIO DA FILOSOFIA, M. Merleau-Ponty

TEMA: A ambiguidade filosófica

Distinção entre «boa ambiguidade» e «má ambiguidade». Esta última é apenas suportada pelos filósofos e, neste caso, chama-se «equivoco», já que se limita a pôr as certezas em causa, ao contrário da «boa ambiguidade», ou dialéctica, que contribui para fundar certezas.

Aplicação da «boa ambiguidade» à história da filosofia: reconhecimento, nos diversos autores, da tradição de uma ambiguidade como um método que se caracteriza, não por definições e teorias acabadas, mas por um movimento que «leva incessantemente do saber à ignorância, da ignorância ao saber...».

Este método corresponde à própria relação entre o filósofo e o mundo, a qual, como se diz a propósito de Bergson, «não é uma relação frontal do espectador e do espectáculo, mas como que uma cumplicidade oblíqua e clandestina», fundada na percepção («o saber absoluto do filósofo»).

A ambiguidade não é, porém, só um método, mas essencialmente uma característica da própria filosofia, que «nunca está inteiramente no mundo, e, no entanto, nunca está fora dele».

A ambiguidade é ainda ironia (exemplo da ironia de Sócrates, como aquela que «usa de um sentido duplo que se funda nas coisas»), isto é, recusa de «dizer sim a uma única coisa», para dizer a verdade «integral» (tarefa do filósofo) em cada acontecimento e o seu carácter paradoxal.

OS PROBLEMAS DA FILOSOFIA, B. Russell

TEMA: Experiência individual e possibilidade de conhecimento

Necessidade de partir das nossas experiências presentes na busca do conhecimento certo. Da análise dessa experiência resulta a distinção entre aparência e realidade, já que do objecto real (tal como ele é) não temos experiência imediata, e a sua existência é inferida daquilo que conhecemos imediatamente.

Distinção entre «dados-dos-sentidos» – o que é imediatamente conhecido pela sensação – e objecto físico, ou objecto real. Indubitabilidade da nossa própria experiência (pensamentos e sentimentos particulares) e procura de um fundamento para a certeza que temos relativamente ao conhecimento daquilo que ultrapassa os dados dos sentidos, pois «é lícito e razoável admitir a crença de que os dados dos sentidos são sinais de coisas exteriores a nós».

Distinção entre conhecimento de verdades, o qual diz respeito às nossas crenças e convicções, e conhecimento de intimidade ou conhecimento de trato, que se aplica à relação com as coisas. Distinção entre conhecimento de trato e conhecimento por descrição, o qual implica sempre um conhecimento de verdades. Em última análise, todo o conhecimento se funda no conhecimento de trato, que, no entanto, não se limita aos dados dos sentidos.

O conhecimento de alguns universais como exemplo de um conhecimento de trato, condição de possibilidade do conhecimento por descrição. Mediante este último, torna-se possível ultrapassar os limites da nossa experiência individual, já que, por exemplo, os juízos que emitimos são quase sempre sobre proposições (e não sobre as próprias coisas), das quais não temos conhecimento de intimidade. Neste sentido, pressupõem um distanciamento em relação às coisas, de que o conhecimento por indução e o conhecimento *a priori* são exemplos, pois baseiam-se em princípios gerais. A estes princípios devemos atribuir o mesmo grau de certeza que à intuição das coisas sensíveis.

Na experiência individual não se coloca o problema do erro, que surge apenas quando se trata do conhecimento de verdades (no domínio das nossas crenças).

PROBLEMÁTICA DA SAUDADE & ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DA CONSCIÊNCIA SAUDOSA, Joaquim de Carvalho

TEMA: Especificidade da representação saudosa

Distinção entre representação e apresentação. A apresentação como vivência actual ou percepção (captação sensível) de uma realidade extramental, fisicamente manifestada. A representação como evocação retrospectiva de algo ausente no tempo ou no espaço.

A saudade como vivência da consciência, cujo correlato intencional não se encontra presente num tempo actual, a não ser como representação. A representação saudosa como presença espiritual de um correlato intencional actualmente ausente (transacto ou espacialmente distante) e desejado.

Distinção entre a presencialidade espiritual, característica da representação saudosa, e a presencialidade actual da percepção sensível (apresentação de um objecto à consciência). A presencialidade espiritual da saudade como representação de seres ausentes ou de estados transactos que se desejam presenciais.

A vivência saudosa como representação do passado, em conexão contrastante com a apresentação de um objecto actual, o qual suscita saudade. Geração da saudade a partir do contraste estabelecido pela consciência entre a realidade dada na percepção actual e a dada na evocação retrospectiva. Projecção da realidade ausente e desejada sobre a realidade presente.

Variação da vivência saudosa em função da oposição entre as qualidades e propriedades afectivas da representação (valorizadas) e as propriedades afectivas da apresentação (desvalorizadas). É a carência de determinadas qualidades, no correlato da percepção actual, que suscita a representação de coisas ou situações ausentes, cuja actualidade se deseja.

A representação saudosa como especificamente humana. Deus não possui representação do que é ausente, pois é acto puro (perfeito, sem qualquer carência). O animal não possui representação saudosa, pois o seu psiquismo encontra-se confinado ao sensível e singularmente presente.

SOBRE A ESSÊNCIA DA VERDADE, M. Heidegger

TEMA: Filosofia e essência

Perguntar pela essência da verdade é perguntar por aquilo que caracteriza, em geral, uma verdade como tal.

Oposição aparente entre a pergunta filosófica pela essência da verdade, enquanto pergunta geral e abstracta, e a pergunta do senso comum pela verdade «efectiva». No entanto, o próprio senso comum, quando pretende a verdade «efectiva», pressupõe respondida a questão acerca do que é a verdade (embora seja «surdo» para a linguagem e «cego» para o olhar essencial).

A pergunta pela essência implica uma análise daquilo que habitualmente se entende por verdade. Através da constatação de que o conceito vulgar de verdade se encontra ligado ao de adequação e de correcção, procura-se o fundamento dessa mesma correcção, o qual aparece como uma relação de «abertura ao ente». Se a abertura ao ente se funda na liberdade, a liberdade é ela própria a

V.S.F.F.

114/C/13

essência da verdade, como um «deixar-ser» dos entes, ou deixar o ente ser o que é (exposição ao desvelamento do ente).

Através do conceito de essência, a filosofia pensa o ser, pois perguntar filosoficamente pela essência da verdade (e descobrir o «entrelaçamento» desta com a verdade da essência) significa pensar uma única questão: o que é o ente enquanto tal e no seu todo, ou, por outras palavras, pensar acerca da questão do «ser do ente».

O pensar do ser é a própria filosofia (metafísica) e nele «vem à palavra a libertação do homem para a *ek-sistência*» e a possibilidade de «história» (entendida como pergunta pelo ente e como liberdade, isto é, abertura ao ente no seu todo e enquanto tal).

TEORIA DA INTERPRETAÇÃO, P. Ricoeur

TEMA: O carácter dialéctico da interpretação

Necessidade de uma abordagem dialéctica do discurso que ultrapasse as perspectivas unilaterais (e, por isso, insuficientes), como é o caso, por um lado, da hermenêutica romântica, historicista – que privilegia o pólo «subjectivo» do discurso, isto é, a intenção do autor e a situação histórica dos leitores originais – e, por outro, do estruturalismo – que, ao privilegiar o sistema, faz desaparecer o evento da linguagem (a linguagem como discurso).

Conceber o discurso dialecticamente é mostrar as polaridades que lhe são inerentes, por exemplo, a dialéctica de evento e de significação, segundo a qual se todo o discurso se actualiza como evento, todo o discurso se compreende como significação. A dimensão da significação, enquanto dialéctica de sentido e de referência, permite mostrar que todo o discurso, sendo de alguém para alguém, é sempre sobre alguma coisa (o mundo).

Porém, o problema da interpretação surge com o texto escrito, sendo a escrita concebida como a destinação do discurso. Perde-se o evento da linguagem falada e o texto ganha «autonomia semântica». O locutor dá lugar ao autor e o ouvinte ao leitor. O auditório universaliza-se e o texto é objecto de múltiplas leituras.

A interpretação só é possível como dialéctica de compreensão e de explicação, sendo o movimento de leitura um movimento da compreensão para a explicação e desta para a compreensão. No primeiro momento, pela «conjectura», surge uma hipótese interpretativa possibilitada pela captação ingénua do sentido do texto, enquanto todo, a qual será «validada», num segundo momento, pela explicação, pela análise do conteúdo objectivo do texto. Este segundo momento dá origem a um «modo sofisticado» de compreensão, que se baseia em procedimentos explicativos. Procura-se, não a situação original do autor ou dos leitores, mas o «mundo» (conjunto de referências não ostensivas, descritivas e não descritivas) aberto pelo texto, mediante a «apropriação» (que resulta da dialéctica de distanciamento e de apropriação) e que, ao mesmo tempo, possibilita uma autocompreensão do Si mesmo.