Disciplina - FILOSOFIA

QUESTÃO 1

A) (10 PONTOS)

A filosofia pré-socrática de Heráclito e de Parmênides marca uma oposição acerca do entendimento da realidade, o que influenciou os filósofos clássicos posteriores, notadamente Platão. O pensamento de Parmênides baseia-se na concepção da imutabilidade do Ser, reiterando a unidade e a totalidade do real. Há, nesse pensador, a concepção de uma unidade do Ser subjacente à diversidade das coisas expressada por meio das máximas “o ser é” e “o não ser não é”. Em oposição a Parmênides, Heráclito faz uso da metáfora do fogo para defender que a realidade é explicada pelo movimento incessante. Esse pensamento pode ser ilustrado pela máxima heraclitiana de que “nunca nos banhamos duas vezes no mesmo rio, porque as águas não são as mesmas e nós também não”. São termos que expressam o pensamento de Heráclito: a luta dos contrários, o fluxo contínuo e o conflito dos opostos, o que gera uma harmonia no cosmos.

B) (10 PONTOS)

Platão foi influenciado pelos filósofos Parmênides e Heráclito e tenta resolver o impasse entre o monismo de Parmênides e a teoria do movimento de Heráclito. Ele o faz por meio da sua teoria das ideias ou das formas. Platão apresenta uma divisão entre o mundo sensível e o mundo inteligível, que corresponde à separação entre o mundo do devir e do fluxo apresentado por Heráclito, e o mundo do ser e da imutabilidade apresentado por Parmênides. Platão concilia a teoria heraclitiana do movimento no mundo sensível e a teoria parmenidiana da imutabilidade no mundo inteligível. Desse modo, a Teoria das ideias de Platão concilia a cisão entre o verdadeiro e o aparente, entre o ser e o devir, entre o uno e o múltiplo.

QUESTÃO 2

A) (10 PONTOS)

“Há duas espécies de demonstração. Uma, pela causa, pelo por que das coisas, a qual se apoia simplesmente nas causas primeiras. Outra, pelo efeito, que é chamada a posteriori, embora se baseie no que é primeiro para nós; quando um efeito nos é mais manifesto que a sua causa, por ele chegamos ao conhecimento desta. Ora, podemos demonstrar a existência da causa própria de um efeito, sempre que este nos é mais conhecido que aquela; porque, dependendo os efeitos da causa, a existência deles supõe, necessariamente, a preexistência desta. Por onde, não nos sendo evidente, a existência de Deus é demonstrável pelos efeitos que conhecemos.” (Tomás de Aquino,

Suma Teológica, questão 2, Art. 2). Assim, a quinta via toma como princípio a finalidade dos seres, ou seja, o fato de que tudo o que carece de inteligência opera em vista de um fim, que busca alcançar o que é o melhor. Essa finalidade não pode ser alcançada sem que haja uma intenção ou causa. Para Tomás de Aquino, pensar que essa finalidade possa ser alcançada sem que haja uma causa anterior é tão absurdo como querer que uma flecha possa alcançar o alvo sem ser antes arremessada por um arqueiro. Partindo-se desse princípio, o filósofo afirma que o correto uso do entendimento pode conduzir o raciocínio ao conhecimento de uma causa anterior e sucessiva, até que não se possa afirmar nenhuma outra que não seja a primeira causa, ou seja, *Theós* (Deus). Por isso, afirma-se que a quinta via é uma prova a partir dos efeitos, pois é a partir do conhecimento da natureza criada que podemos conhecer algo a respeito do Criador.

B) (10 PONTOS)

De acordo com Aristóteles (*Metafísica*, Livro V, 1013 a 24), entende-se por *causa* “aquilo de que como um material imanente provém o ser de uma coisa”. Assim, é inconcebível que um ser imanente seja ele próprio a sua própria causa, dependendo ele de uma causa anterior que fundamente a sua existência. Da mesma maneira, o pensamento aristotélico valoriza a experiência como forma de acesso ao conhecimento; e a experiência nos mostra coisas múltiplas que se harmonizam ou buscam se harmonizar em vistas de um fim comum. Para Aristóteles, é forçoso que exista uma ordem anterior e primeira à qual ele denomina de primeiro motor imóvel. Portanto, tomando o estagirita como referência, e acrescentando os fundamentos da sua teologia e filosofia cristã, segundo as quais a Alma é conhecida pelos seus atos, Tomás de Aquino afirma que Deus é essa causa primeira que ordena as coisas para que elas possam realizar o seu fim.

QUESTÃO 3

A) (10 PONTOS)

A Moral de Escravo, segundo Nietzsche, constitui-se em reação à que ele chama de Moral dos Nobres, nascida anteriormente, cuja característica fundamental é uma atitude e modo de existência afirmativo, de valoração e de intensificação da vida e, consequentemente, de afirmação de todos os valores que se geram dessa atitude, a saber: a afirmação de si, da vida e dos instintos (pulsões), do desejo e do prazer, do corpo, da coragem, do orgulho, da alegria e do estado de alma elevado. Na Moral dos Nobres afirma-se a plenitude da força, a ação e a potência criadora, de tal modo que a felicidade, nesta Moral, não se separa da própria ação e afirmação de si. O modo de existência da Moral dos Nobres orgulha-se alegremente de dizer “Nós, os nobres, nós, os bons, belos e felizes”, desprezando, portanto, todas as atitudes opostas a essa ação afirmativa: despreza o covarde, o medroso, o mesquinho, o que se rebaixa a si mesmo,

o submisso, o adulador e o que se permite humilhar, em suma, o fraco e a passividade reativa de seu modo de existência.

A Moral de Escravo, constituída numa atitude reativa em relação à Moral dos Nobres, caracteriza-se por um modo de existência que é, desde sua origem, negativo, isto é, justamente um dizer “não” ao modo de existência da Moral dos Nobres, uma vez que aqueles que moldam sua existência sob a Moral de Escravo se ressentem de não se virem a si mesmos como fortes, mas, ao contrário, têm na fraqueza, na impotência e na passividade e na atitude rebaixada a sua constituição. Daí a Moral de Escravo se caracterizar também por uma Moral dos Fracos. Esta Moral de Escravos ou dos Fracos gera-se, pois, justamente a partir do Ressentimento, isto é, de um despeito e de um rancor a tudo que não é pautado pela fraqueza e pela subserviência. Constitui-se, portanto, a partir de uma reação e de uma vingança imaginária contra todos os valores gerados pela Moral dos Nobres, invertendo-os e gerando seus valores exclusivamente a partir da força reativa do ressentimento tais como: negação de tudo que não se reconhece como “igual a si”, isto é, de tudo que não é “fraco e abnegado”; negação da vida, dos instintos, dos desejos, dos prazeres e de tudo que se liga ao corpo; valoração da razão sobre os instintos e como controle do corpo e dos desejos (ideal ascético) e de um mundo transcendente além-morte; valoração da atitude de passividade e de submissão, contidas na suposta virtude cristã da humildade; valoração do sofrimento, da infelicidade neste mundo terreno, da culpa como força que se volta contra si mesmo (má-consciência) e do estado de subserviência, típico do espírito gregário ou de rebanho. Na Moral de Escravos, os fracos e os impotentes, em vez de agir com afirmação alegre de sua própria força e até mesmo inocência, reagem meramente, tomados de sentimentos hostis e venenosos contra tudo o que é diferente deles. Sua ação é sempre reativa, nunca franca, mas sempre desonesta por refúgios, por subterfúgios e por caminhos ocultos. Nessa Moral de Escravos, a vontade de potência torna-se vontade de nada e a vida é valorada como fraqueza e mutilação. É o niilismo negativo que se impõe nessa Moral dos fracos, e a vontade de potência deixa de ser a potência criadora para ser potência de dominação.

B) (10 PONTOS)

A vontade de potência é, segundo Nietzsche, a essência da vida: como recuperação da onipresença atuante dos instintos, como reaproximação entre homem e animal, que o projeto filosófico de Nietzsche tenciona, a vontade de potência corresponde à afirmação da vida, ela é a cura daquela doença que caracteriza a Moral de escravo e a ideia de um além-mundo transcendente ao jogo de forças e de instintos (pulsões) que, segundo o autor, constituem a realidade. A vontade de potência é a recuperação daquela saúde debilitada pela Moral de escravo; ela consiste na liberação dos instintos até então impedidos de realizar diretamente sua satisfação. A satisfação desses instintos (pulsões),

contudo, não configuram um tipo de homem meramente tirânico, agressivo, cruel ou arrivista. Fosse assim a vontade de potência se converteria naquilo que ela própria crítica, qual seja, sua qualidade negativa: o instinto que degenera, que se volta contra a vida por meio de um ódio velado. Conforme Nietzsche, todo tipo de idealismo; a filosofia de Schopenhauer; o cristianismo; e, em certo sentido, já a filosofia de Platão, todos podem ser vistos como representantes desse pensamento que se volta contra a vida e contra sua afirmação. Antes, a vontade de potência é um instinto de liberdade; ela é liberação da forma mutilada de liberdade engendrada pela moral cristã, pela Moral de escravo.

A vontade de potência é uma afirmação superior nascida da plenitude e da abundância; ela é uma aprovação sem restrições, aprovação até mesmo daquilo que figura como problemático e estranho. A qualidade de afirmação superior da vontade de potência, contudo, exige o pensamento profundo acerca da verdade, pensamento que não se encontra naquilo que o cristianismo e outros tipos de niilismo aprovam e outorgam. Assim, essa compreensão profunda exige, antes de tudo, coragem – e, aquilo que é condição da coragem, um excedente de força, pois, segundo Nietzsche, coragem é a condição daquele que *pode* se colocar à frente. O homem corajoso, capaz de enfrentar o niilismo em todas as suas versões, é o homem capaz de superar a si mesmo. A vontade de potência em qualidade afirmativa resulta, portanto, no conceito de além-homem, sua realização suprema, e que se opõe ao que Nietzsche chama “homem moderno”, aos “homens bondosos”, aos cristãos e a outros niilistas. Esse tipo superior só pode se engendrar, ainda, em oposição àquele tipo de homem representante da moral de escravo. Destaque-se que o além-homem não é um tipo idealizado, que figura em um horizonte inalcançável. Antes, é um processo de elevação do homem e de sua humanidade. O além-homem constitui-se, assim, a recuperação da Moral dos nobres.

QUESTÃO 4

A) (8 PONTOS)

O ceticismo de Hume consiste na crítica empirista ao princípio da causalidade. Para ele, não existem certezas irrefutáveis e não é possível conhecer de modo universal e necessário; em vez disso operamos no conhecimento apenas com probabilidades. Como a base de todo conhecimento são impressões variáveis e inconstantes, não é possível obter leis universais. É tão somente pelo costume, adquirido pela sucessão recorrente dos eventos observados, que estabelecemos relações de causa e efeito. Tal conhecimento causal, tudo o que nos leva para além de nossa experiência imediata, não se baseia em princípios racionais ou justificáveis, mas apenas em uma tendência psicológica natural e inalterável de esperar que as experiências futuras se assemelhem às que tivemos no passado. Desse modo, nossas convicções em nexos causais resultam

apenas da observação da repetição ou do hábito, e qualquer tentativa para defendê-las nos conduz ao absurdo e à contradição.

B) (12 PONTOS)

A teoria do conhecimento de Hume segue a tradição empirista, atribuindo a origem das ideias às experiências sensíveis. Para ele, as percepções da mente são de dois tipos: impressões e ideias, que se diferem por seus graus de força e de vivacidade. Nossas ideias são cópias das nossas impressões e as representam em todas as suas partes, por isso são mais fracas e têm menos vivacidade do que as impressões; é o caso das faculdades da nossa mente, como a memória e a imaginação. A lembrança de uma dor experimentada, por exemplo, não possui tanto vigor quanto à sensação da dor no momento em que ela ocorre, pois a experiência dos sentidos é, primeiro, sentida no presente, como impressão, depois relembrada na memória e projetada na imaginação como ideia. Para Kant, a experiência dos sentidos ocorre a partir de certas condições de possibilidade a priori da experiência. Essas condições de possibilidade estão presentes no intelecto humano e são as formas puras da sensibilidade: o espaço e o tempo. O espaço e o tempo preexistem como faculdades do sujeito e são formas que atuam na organização dos fenômenos da experiência e proporcionam a sua intuição empírica. Para Kant, as intuições em composição com os conceitos do entendimento são o fundamento de todo conhecimento. O conhecimento da realidade é a maneira como a razão, por meio de sua estrutura a priori, organiza de modo universal e necessário os dados da experiência. Por isso, é graças às formas a priori da sensibilidade (espaço e tempo) e dos conceitos a priori do entendimento (as categorias de substância, de causalidade, de relação, de quantidade, de qualidade, etc.), que possuímos uma capacidade de conhecimento inata, universal e necessária que não depende da experiência, mas se realiza por ocasião da experiência sobre os objetos que essa nos oferece.