

Filosofia
cursos e investigação

Grandes questões

Departamento de Filosofia - Instituto de Filosofia
Faculdade de Letras da Universidade do Porto



Filosofia

cursos e investigação

Grandes questões

Departamento de Filosofia - Instituto de Filosofia
Faculdade de Letras da Universidade do Porto
Porto 2009

Filosofia: cursos e investigação. Grandes questões

Coordenação: J. F. Meirinhos

Capa: Carlos Paes

ISBN : 978-972-8932-43-5

Dep. Legal nº: 291641/09

Impressão: Tipografia Nunes

Edição: Faculdade de Letras da Universidade do Porto
Porto, Março de 2009. 1.000 exemplares.

I. Filosofia na Faculdade de Letras

Informação on-line

Departamento

<http://www.lettras.up.pt/df>

Ensino

Licenciatura em Filosofia:

http://sigarra.up.pt/flup/cursos_geral.FormView?P_CUR_SIGLA=LFIL

Mestrado em Filosofia

http://sigarra.up.pt/flup/cursos_geral.FormView?P_CUR_SIGLA=MFIL

Mestrado em Ensino da Filosofia no Ensino Secundário

http://sigarra.up.pt/flup/cursos_geral.FormView?P_CUR_SIGLA=MEFIL

Programa Doutoral em Filosofia

http://sigarra.up.pt/flup/cursos_geral.FormView?P_CUR_SIGLA=DFIL

Investigação

Instituto de Filosofia

<http://web2.lettras.up.pt/ifilosofia>

O Departamento de Filosofia da FLUP

O ensino de Filosofia na Universidade do Porto foi instituído com a criação da própria Faculdade de Letras (FLUP) em 27 de Agosto de 1919, funcionando sob a direcção de Leonardo Coimbra até ao seu encerramento em Julho de 1931, em consequência do decreto de extinção da Faculdade, de 12 de Abril de 1928. Com a restauração da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, por decreto de 17 de Agosto de 1961, reinicia-se nesse ano a Licenciatura em Filosofia, que desde essa altura se mantém em funcionamento ininterrupto, tendo ao longo do tempo introduzido diversas alterações na sua estrutura, para a manter constantemente actualizada e com capacidade de resposta às cada vez mais diversas solicitações da sociedade, dos interesses dos seus estudantes e da própria dinâmica de investigação científica em que os seus professores estão envolvidos.

Cursos

O Departamento de Filosofia é responsável pelos seguintes cursos:

- Licenciatura em Filosofia (1º ciclo)
- Mestrado em Filosofia (2º ciclo)
- Mestrado em Ensino da Filosofia no Ensino Secundário (2º ciclo)
- Programa doutoral em Filosofia (3º ciclo)
- Cursos livres
- Cursos de formação contínua.

Os cursos em Filosofia visam uma análise lógico-argumentativa e conceptual das produções contemporâneas e históricas do pensamento nas mais variadas vertentes da existência, do conhecimento e da acção. Para tal, a formação adquirida centra-se fundamentalmente:

- (1) no estudo dos problemas, argumentos e teorias da Filosofia;
- (2) no desenvolvimento de competências para a investigação em Filosofia e áreas contíguas;
- (3) no estudo das obras que fazem a história e o presente da filosofia;
- (4) no conhecimento dos problemas de um leque alargado de ciências e domínios da acção humana.

Os alunos são conduzidos a uma dupla vertente, interligada, de abordagem: uma informativa e de aquisição de conhecimento, outra de reflexão crítica. As duas principais competências que os cursos

com atribuição de grau em Filosofia visam treinar e aperfeiçoar são a competência lógico-argumentativa e o conhecimento da história das ideias. De facto, a licenciatura em Filosofia visa a compreensão da natureza do pensamento humano, a partir ou em confronto com os seus resultados históricos, sociais, políticos, científicos ou técnicos, onde se incluem teorias científicas, sistemas ético-políticos, criações artísticas, sistemas metafísicos, crenças, etc.

A capacidade de análise de conceitos e de métodos de pensamento, que é a marca característica de uma educação em Filosofia, constitui uma perícia que se revela útil ao longo da vida profissional e pessoal, numa grande variedade de ocupações profissionais. Este facto explica quer os altos índices de empregabilidade dos licenciados em Filosofia, quer o facto de os licenciados em Filosofia desenvolverem actividades profissionais num vasto leque de profissões, desde o jornalismo à gestão de recursos humanos, do ensino à política, da gestão empresarial à assessoria cultural, das relações públicas à divulgação e animação cultural, da publicidade à carreira diplomática, da informática à escrita literária.

Licenciatura em Filosofia

A Licenciatura, com a duração de 3 anos (180 créditos ECTS), cobre a história da Filosofia, as grandes áreas e os problemas centrais das disciplinas filosóficas, fornecendo condições para a aquisição de uma formação sólida para o exercício profissional nos mais variados domínios e para o prosseguimento de estudos.

A Licenciado em Filosofia está habilitado a exercer profissionalmente funções nas seguintes áreas de actividade:

- Investigação científica, fundamental e aplicada
- Actividade editorial
- Assessoria
- Carreira diplomática
- Comunicação social
- Dinamização cultural
- Relações públicas, etc.

A obtenção da Licenciatura em Filosofia é condição habilitante para o prosseguimento de Estudos e para o ingresso em cursos de Mestrado e cursos de Doutoramento.

O acesso à licenciatura em Filosofia

Sobre as modalidades de acesso e as candidaturas, ver o sítio do Ministério da Educação para acesso ao Ensino Superior.

<http://www.acessoensinosuperior.pt>

Desde há alguns anos que o curso de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade do Porto é o curso do País com mais elevado preenchimento de vagas e com mais elevada nota média no concurso nacional de acesso ao ensino superior público.

Outros sistemas de ingresso

O acesso à licenciatura em Filosofia também pode ocorrer através de regimes especiais de acesso (reingressos, mudanças de curso, transferências) e de exames especiais (para adultos, para estudantes do estrangeiro, para titulares de cursos médios ou superiores). O total de vagas para estes regimes é de 16, que têm sido preenchidas todos os anos.

Para obter informações sobre calendários e requisitos destes regimes especiais de acesso, consultar os serviços académicos da Faculdade.

Mestrado em Filosofia

Para prosseguimento de estudos após a licenciatura, o Departamento de Filosofia ministra o *Mestrado em Filosofia*, especializado em quatro áreas de excelência do Departamento: Ética e Política, Filosofia Medieval, Filosofia Moderna e Contemporânea e Filosofia da Educação e Direitos Humanos.

O ciclo de estudos conducentes ao grau de Mestre em Filosofia visa aprofundar competências científicas e metodológicas com vista à aquisição de capacidades especializadas no domínio da investigação e/ou do exercício profissional, bem como proporcionar a possibilidade de realização coerente e evolutiva de um percurso académico de estudos pós-graduados.

Ao nível do intercâmbio internacional nas áreas das pós-graduações, o Departamento participa no Diploma Europeu em Filosofia e Ciências da Educação da Universidade de Rouen e coordena o Diplôme Européen d'Études Médiévales (Roma).

O Mestrado desenvolve-se em 4 semestres (120 ECTS). Número de vagas: 30.

Candidaturas de acesso na Faculdade de Letras, em Junho-Julho e em Setembro de cada ano.

Mestrado em Ensino de Filosofia no Ens Secundário

O ciclo de estudos conducente ao grau de Mestre em Ensino de Filosofia no Ensino Secundário é um curso de 2º ciclo que visa a aquisição de competências científicas e pedagógicas necessárias ao exercício da função docente, conferindo habilitação profissional para a docência no ensino secundário (na área específica da Filosofia) e o

acesso à prova de avaliação de conhecimentos e competências para o exercício da função docente (nos termos do Decreto Regulamentar n.º 3/2008, 21 de Janeiro).

O Mestrado desenvolve-se em 4 semestres (120 ECTS). Número de vagas: 15.

As diferentes componentes de formação do Mestrado em Ensino da Filosofia visam:

- Ao nível profissional, social e ético, assegurar que o futuro professor se adapte às especificidades dos contextos sociais e escolares em que actua, no respeito pelas exigências éticas e deontológicas inerentes à profissão docente.
- Ao nível do desenvolvimento do ensino e da aprendizagem, dotar o estudante dos instrumentos científicos e metodológicos que lhe permitam promover um ensino de qualidade capaz de assegurar aprendizagens significativas.
- Ao nível da participação na escola e da relação com a comunidade, desenvolver a compreensão da docência como uma actividade global e integrada.
- Ao nível do desenvolvimento profissional ao longo da vida, fazer da formação inicial o ponto de partida de um itinerário alicerçado na reflexão sobre questões educativas e sobre a prática profissional, visando a construção de um projecto de formação que responda aos desafios, individuais, institucionais e sociais colocados à educação.

Candidaturas de acesso na Faculdade de Letras, em Junho-Julho e em Setembro de cada ano.

Programa doutoral em Filosofia

O Programa doutoral em Filosofia da Universidade do Porto visa proporcionar aos seus estudantes o aprofundamento de competências científicas e metodológicas orientadas para a produção e transmissão de conhecimento filosófico, a aquisição e aperfeiçoamento de capacidade de investigação, a preparação para o desempenho profissional de elevada qualificação, o complemento ou a realização de um percurso académico e formativo de natureza inovadora, reflexiva e crítica.

O PROGRAMA DOUTORAL combina múltiplas vertentes ao longo dos seus 3 anos de duração: 1) formação para a investigação com corpo docente qualificado; 2) integração dos estudantes durante a realização da tese no Instituto de Filosofia, unidade de investigação classificada com Excelente e financiada pela FCT; 3) ambiente de

exigência e estímulo para o estudo aprofundado; 4) autonomia e meios iniciais para a preparação e concretização de projectos de investigação; 5) oportunidade de treino na transmissão do conhecimento; 6) possibilidade de contactos e mobilidade internacionais; 7) actividades de integração com estudantes de anos precedentes; 8) apoio na candidatura a bolsas de estudo.

O Programa está organizado pelo sistema europeu de créditos acumuláveis e transferíveis ECTS (60 UC por ano; 180 UC no total). O primeiro ano constitui o "curso de doutoramento" durante o qual o estudante frequenta em cada semestre duas unidades curriculares (frequência anual de 4 seminários, 60 créditos). Nos 2 (ou 3) anos sucessivos o estudante realiza investigação (120 créditos) e a tese de doutoramento e a necessária investigação e actividades correlatas sob orientação de um ou mais docentes.

Os seminários do Programa podem ser frequentados como unidades curriculares optativas por estudantes de outros cursos doutorais da UP.

Número máximo de estudantes: 20, com selecção de candidatos por análise curricular e entrevista. Calendário de acesso: Candidaturas: início de Junho a 15 de Julho (1ª fase) e de 3 de Agosto a 12 Setembro (2ª fase).

Mobilidade internacional

Os estudantes de Licenciatura, Mestrado ou Doutoramento em Filosofia da FLUP podem realizar um período de estudos no estrangeiro, no âmbito do programa "Socrates/Erasmus" da União Europeia, com reconhecimento no seu plano de estudos. Para esse efeito o Departamento mantém programas de mobilidade de estudantes com as seguintes Universidades:

Alemanha: Düsseldorf, Freiburg i.B., Köln

Espanha: Autónoma de Barcelona, Barcelona, Ilhas Baleares-Palma de Maiorca, Madrid, Málaga, Murcia, Pamplona, Salamanca, Santiago de Compostela, Sevilha

Finlândia: Jyväskylä

França: Bordéus III, Clermont-Ferrand II, Rouen, Paris IV - Sorbonne; Paris VIII

Grécia: Atenas

Itália: Milão, Palermo, Pisa, LUMSA-Roma

Suíça: Fribourg.

Docentes dessas universidades fazem lições em alguns dos nossos cursos, incrementando deste modo a internacionalização e o contacto com outras experiências e realidades académicas.

Publicações

As publicações do Departamento de Filosofia incluem obras especializadas, revistas, co-edições e direcção de colecções.

O Departamento publica desde 1971 a *Revista da Faculdade Letras - Série de Filosofia*. A Iª série teve 2 volumes (com 4 tomos, de 1972 e 1973). A IIª série tem publicação ininterrupta desde 1985, estando em preparação o vol. 25-26, de 2008-2009.

A revista *Mediaevalia. Textos e estudos*, do Gabinete de Filosofia Medieval, é publicada desde 2000 (vol. 18) pela FLUP, tendo sido editada pela Fundação Eng. António de Almeida até 1999 e prepara-se agora a edição dos volumes de 2008 e 2009.

O Gabinete de Filosofia Moderna e Contemporânea dirige a série *Nous* da colecção *Campo da Filosofia* da editora *Campo das Letras*.

O Gabinete de Filosofia da Educação publica a revista *Itinerários de Filosofia da Educação* (desde 2004).

Docentes do Departamento de Filosofia da FLUP

Professores Catedráticos

Luís Carlos Gomes Melo de Araújo (Axiologia e ética)

Professores Associados

Adélio da Costa Melo (Ontologia)

José Francisco Preto Meirinhos (Filosofia Medieval)

Maria Manuel Martins da Costa Pinheiro de Araújo Jorge (Filosofia das Ciências)

Sofia Gabriela Assis de Moraes Miguens Travis (Filosofia do Conhecimento)

Professores Auxiliares

João Alberto Cardoso Gomes Pinto (Lógica)

José Augusto Caiado Ribeiro Graça (Filosofia Antiga)

Maria Celeste Lopes Natário (Filosofia em Portugal)

Maria Eugénia Moraes Vilela (Estética)

Paula Cristina Pereira (Antropologia Filosófica)

Professor Auxiliar Convitado

Paulo Tunhas (Filosofia Moderna; Filosofia Contemporânea)

Professor Auxiliar Externo

Joaquim José Jacinto Escola (Didáctica da Filosofia)

Assistente

Maria João Couto (Problemáticas Pedagógicas Contemporâneas)

Assistente convidada

Lídia Maria Cardoso Pires (Filosofia e Ciência Política)

Contactos do Departamento de Filosofia

Departamento de Filosofia

Faculdade de Letras da Universidade do Porto

Via Panorâmica s/n

4150-564 Porto

D^a Ana González (Secretária do Departamento)

Telefone e fax directo: 226077187

Telefone geral da FLUP: 226077100 (ext. 3180)

e-mail: df@letras.up.pt

Instituto de Filosofia

<http://web2.lettras.up.pt/ifilosofia>

O *Instituto de Filosofia*, vocacionado para a dinamização e realização de projectos de investigação científica e de extensão e para a formação avançada é um organismo autónomo do Departamento de Filosofia, com direcção e estatutos próprios e internamente organizado em Gabinetes. O Instituto de Filosofia constituiu-se como Unidade de Investigação em 1998 (FCT - UI&D 502). Actualmente desenvolve actividades com financiamento externo em três áreas gerais: Filosofia da Educação, Filosofia Medieval, Filosofia Moderna e Contemporânea. O reconhecimento da qualidade do trabalho de investigação aqui desenvolvido é testemunhado pelos três sucessivos Excelente (classificação máxima) com que o Instituto foi classificado pelas equipas internacionais de avaliação externa da Fundação para a Ciência e a Tecnologia. A sua actividade desenvolve-se em torno dos grupos de investigação, com diversos projectos em curso, alguns em parcerias internacionais. Anualmente publica diversas obras e revistas, organiza colóquios e encontros científicos, colabora na formação avançada em Filosofia, acolhe bolsiros e investigadores, nacionais e estrangeiros, realiza diversas actividades de divulgação científica e filosófica.

A investigação está desde 2007 organizada em 13 grupos temáticos, com um total de 31 investigadores doutorados integrados, uma dezena e meia de bolsiros de doutoramento e diversos investigadores colaboradores, integrando investigadores activos de 5 nacionalidades diferentes.

O Instituto tem um investigador pós-doc3 contratado ao abrigo do programa Ciência2007 (e duas candidaturas em curso ao programa Ciências2008), uma Bolseira técnica de Investigação e 10 Bolsiros de Integração na Investigação (1º ciclo).

O Instituto orienta a sua actividade pela convicção de que a Filosofia e a investigação em Filosofia têm dado e continuam a dar um contributo incontornável para a discussão, a compreensão e a explicação de todas as grandes questões que interessam ao homem e à sociedade. Por essa razão, o Instituto está empenhado, através dos seus grupos, projectos e membros, na partilha da investigação, nomeadamente através de parcerias e colaborações com outras instituições.

Grupos de investigação e investigadores principais

Aesthetics, Politics and Art

IP: Maria Eugénia Morais Vilela

Ancient Greek Philosophy

IP: Álvaro José Ferreira Machado dos Penedos

Aristotelica Portugalensia. The Reception of Aristotle in Portugal until the XVIII C

IP: José Francisco Preto Meirinhos

Heuristics and Sources for the Study of Medieval Philosophy

IP: José Francisco Preto Meirinhos

Mind Language and Action Group

IP: Sofia Gabriela Assis Morais Miguens Travis

Phenomenology

IP: Maria José Pinto Cantista Fonseca

Philosophy and Public Space

IP: Paula Cristina Moreira Silva Pereira

Philosophy of Education and Contemporaneity

IP: Adalberto Artur Vieira Dias Carvalho

Philosophy of Education in the Portuguese-speaking World

IP: Adalberto Artur Vieira Dias Carvalho

Philosophy of Science

IP: Maria Manuel Martins Costa Pinheiro Araújo Jorge

Reason, Sciences and Nature in Medieval Philosophy

IP: Maria Candida Gonçalves Costa Reis Monteiro Pacheco

Roots and Horizons of Philosophy and Culture in Portugal

IP: Maria Celeste Lopes Natário

Seminar of Medieval Literature, Thought and Society

IP: José Carlos Ribeiro Miranda

O Instituto tem uma comissão internacional de acompanhamento.

O *site* do Instituto é regularmente actualizado e inclui um repositório das actividades desenvolvidas e em curso.

Contactos do Instituto de Filosofia

Secretariado / Bolseira de investigação: Dr.ª Daniela Oliveira

Instituto de Filosofia
Faculdade de Letras
Via Panorâmica s/n
4150-564 Por (Portugal)

telef. 226077100 (+ ext 103)
email: ifilosofia@letras.up.pt

II. Grandes questões

Para organizar a participação da Filosofia na Mostra da Universidade do Porto 2009, os estudantes dos diferentes cursos de Filosofia da FLUP foram convidados a individualmente propor textos que no seu entender ilustrassem as grandes questões filosóficas e o modo como em diferentes tradições teóricas têm sido formuladas e discutidas. Estudantes do Mestrado em Ensino da Filosofia no Ensino Secundário seleccionaram as propostas recebidas com o objectivo de oferecer uma antologia breve que permitisse colher elementos para um esboço rápido da disciplina. Resulta daqui um florilégio necessariamente parcial, aleatório e limitado, mas também ilustrativo de preocupações, de empenhamentos, de modos de ver a vida, a sociedade e a própria Filosofia.

Nestas textos tecem-se percursos e abrem-se vias de interrogação. Outros não hesitam na formulação de críticas ou de propostas metodológicas. Na sua diversidade o que mais sobressai é a expectativa sobre as potencialidades da Filosofia na discussão das grandes questões que continuam a emergir dos diferentes aspectos, patentes ou recônditos, da relação do homem com o mundo, com a sociedade, com a história e consigo mesmo. Seja na formulação grandiloquente ou no aforismo, na análise minuciosa ou na denúncia radical, perpassa o desejo de re-agir com o (des)encantamento do mundo. Nesse aspecto continua bem viva a lição de pluralidade e de inquietação que marca os cerca de 2.500 anos da tradição filosófica.

Pode o nosso tempo dar-se ao luxo insensato de dispensá-la?

Estes textos podem ser um complemento às actividades desenvolvidas para a Mostra da UP 2009 em colaboração com os estudantes do Mestrado em Ensino da Filosofia no Ensino Secundário e com os Bolseiros de Iniciação à Investigação do Instituto de Filosofia para constituírem uma introdução vívida ao questionamento filosófico.

A preparação desta antologia e dos marcadores que a acompanham (organização e selecção de textos) contou com as propostas e a participação activa dos estudantes de Licenciatura, Mestrado, Doutoramento:

Ana Soraia Garrido
Benedita Sottomayor
Bernardo Marques
Cláudia Silva
Elsa Martins
Helena Costa
João Pedro Barroso
José Gomes da Costa
Luís Inácio
Maria do Céu Aires
Maria Paula Dinis Paula
Nuno Queirós-Pinto
Óscar Mota
Patrícia Crista
Patrícia Teixeira
Pilar Pereila Martos
Rui Vieira da Cunha
Sérgio Barbosa
Sofia Seixas
Susana Cadilha
Susana da Assunção
Vítor Oliveira

As perguntas da vida

Existem perguntas que admitem uma solução e essas perguntas são as que a ciência faz. Outras há que nos parece impossível que alguma vez venham a ser totalmente solucionadas e respondidas - sê-lo-ão sempre insatisfatoriamente. Elas são a preocupação da filosofia. Historicamente aconteceu que algumas das perguntas por ser da competência da filosofia - a natureza e movimento dos astros, por exemplo - e depressa começaram a ter solução científica. Noutros casos, questões aparentemente resolvidas cientificamente voltaram depois a ser tratadas a partir de novas perspectivas científicas, estimuladas por dúvidas filosóficas (a passagem da geometria euclidiana às geometrias não euclidianas, por exemplo).

Deslindar que perguntas parecem pertencer hoje ao primeiro e quais as do segundo grupo é uma das tarefas críticas mais importantes dos filósofos... e dos cientistas. É provável que certos aspectos das perguntas a que hoje a filosofia atende recebam amanhã solução científica, e de certeza que as futuras soluções científicas ajudarão decisivamente no posicionamento das respostas filosóficas vindouras, assim como não seria a primeira vez que o trabalho dos filósofos orientaria ou daria inspiração a alguns cientistas. Não há necessidade de existir entre ciência e filosofia uma oposição irreductível, e muito menos desprezo mútuo tal como julgam os maus cientistas e os maus filósofos. Só podemos estar certos de que nunca nem a ciência nem a filosofia terão falta de perguntas às quais tentar responder.

Fernando Savater, *As Perguntas da Vida*, trad., Dom Quixote, Lisboa, 1999, pp. 22-23.

O que quer dizer tudo isto?

A filosofia é diferente da ciência e da matemática. Ao contrário da ciência, não assenta em experimentações, nem na observação, mas apenas no pensamento. E, ao contrário da matemática, não tem métodos formais de prova. A filosofia faz-se colocando questões, argumentando, ensaiando ideias e pensando em argumentos possíveis contra elas e procurando saber como funcionam realmente os nossos conceitos.

A preocupação fundamental da filosofia consiste em questionarmos e compreendermos ideias muito comuns que usamos todos os dias sem pensarmos nelas. Um historiador pode perguntar o que aconteceu em determinado momento do passado, mas um filósofo perguntará: “O que é o tempo?”. Um matemático pode investigar as relações entre os números, mas um filósofo perguntará: “O que é um número?”. Um físico perguntará de que são constituídos os átomos ou o que explica a gravidade, mas um filósofo irá perguntar como podemos saber que existe qualquer coisa fora das nossas mentes. Um psicólogo pode investigar como é que as crianças aprendem uma linguagem, mas um filósofo perguntará: “Que faz uma palavra significar qualquer coisa?”. Qualquer pessoa pode perguntar se entrar num cinema sem pagar está errado, mas um filósofo perguntará: “O que torna uma acção certa ou errada?”

Thomas Nagel, *Que quer dizer tudo isto? - Uma iniciação à Filosofia*, trad., Gradiva, Lisboa, 1995, pp.8-9.

O valor da Filosofia

O valor da filosofia, em grande parte, deve ser buscado na sua mesma incerteza. Quem não tem umas tintas de filosofia é homem que caminha pela vida fora sempre agrilhado a preconceitos que se derivaram do senso comum, das crenças habituais do seu tempo e do seu país, das convicções que cresceram no seu espírito sem a cooperação ou o consentimento de uma razão deliberada. O mundo tende, para tal homem, a tornar-se finito, definido, óbvio; para ele, os objectos habituais não erguem problemas, e as possibilidades infamiliares são desdenhosamente rejeitadas. Quando começamos a filosofar, pelo contrário, imediatamente caímos na conta de que até os objectos mais ordinários conduzem o espírito a certas perguntas a que incompletissimamente se dá resposta. A filosofia, se bem que incapaz de nos dizer ao certo qual venha a ser a verdadeira resposta às variadas dúvidas que ela própria evoca, sugere numerosas possibilidades que nos conferem amplidão aos pensamentos, desactivando-nos da tirania do hábito. Embora diminua, por consequência, o nosso sentimento de certeza no que diz respeito ao que as coisas são, aumenta em muitíssimo o conhecimento a respeito do que as coisas podem ser; varre o dogmatismo, um tudo-nada arrogante, dos que nunca chegaram a empreender viagens nas regiões da dúvida libertadora; e vivifica o sentimento de admiração, porque mostra as coisas que nos são costumadas num determinado aspecto que o não é.

Além desse dom de nos abrir perspectivas de insuspeitadas possibilidades, tem a filosofia ademais o mérito - que é talvez o seu maior mérito - da grandeza dos objectos a que se consagra e da libertação do nosso espírito em relação aos escopos individuais e estreitos, que resulta da contemplação de tais objectos.

Bertrand Russell, *Os Problemas da Filosofia*, trad., Almedina, Lisboa, 2001, pp. 147-148.

Como eu não vejo a Filosofia

Passo a expor seguidamente um enunciado de nove concepções sobre a da filosofia e actividades consideradas frequentemente como características da filosofia, mas que, em meu entender, são insatisfatórias. Para este capítulo, poderia escolher o título: «Como eu não vejo a filosofia».

Primeiro: não cabe à filosofia a solução de equívocos, muito embora tal solução constitua, por vezes, um trabalho preparatório necessário.

Segundo: não considero a filosofia uma galeria de obras de arte, de representações do mundo assombrosas e originais ou de descrições do universo, inteligentes e invulgares. Penso que cometemos uma grave injustiça aos grandes filósofos se entendermos a filosofia deste modo.

Os grandes filósofos não perseguiram objectivos puramente estéticos. Não pretenderam ser arquitectos de sistemas engenhosos. Foram antes do mais pesquisadores da verdade, do mesmo modo que os grandes cientistas. Procuravam a solução para problemas autênticos. Vejo a história das grandes filosofias essencialmente como uma parte da história da busca da verdade, e rejeito a opinião que lhe atribui uma natureza a seu juízo puramente estética, admitindo embora que a beleza é de importância primordial tanto na filosofia como na ciência.

Sou apologista da ousadia intelectual. Não podemos ser ao mesmo tempo intelectualmente cobardes e pesquisadores da verdade. Aquele que busca a verdade, tem que ousar ser sábio: Sapere aude! Tem que ousar ser um revolucionário no domínio do pensamento.

Terceiro: não perspectivo a história dos sistemas filosóficos como uma história de construções intelectuais, em que todas as ideias possíveis são ensaiadas e em que a verdade se manifesta, porventura, como um subproduto. Creio que somos injustos para com os filósofos verdadeiramente grandes do passado, se duvidarmos por um

momento que seja que qualquer um deles teria renunciado ao seu sistema, se tivesse concluído que, por mais brilhante que esse sistema fosse, não progredia um passo se quer no caminho da verdade. (É esta, aliás, a razão porque não considero nem Fichte nem Hegel grandes filósofos - desconfio do seu amor pela verdade.)

Quarto: não considero a filosofia uma tentativa de análise ou de explicação de conceitos, de palavras ou de expressões.

Tanto os conceitos como as palavras são meros instrumentos para a formação de asserções, de suposições ou de teorias. Os conceitos ou as palavras enquanto tal não podem ser verdadeiros nem falsos. Servem apenas a linguagem humana, descritiva e justificativa.

O nosso objectivo não deve ser analisar os significados, mas procurar verdades significativas e interessantes, ou seja, teorias verdadeiras.

Quinto: não considero a filosofia um meio de que nos servimos para demonstrar como o homem é inteligente.

Sexto: não considero a filosofia uma terapia intelectual (como Wittgenstein), uma actividade através da qual é possível libertar as pessoas das suas confusões filosóficas. Segundo creio, Wittgenstein - na sua obra posterior - não mostrou (como esperava) à mosca a forma de sair da garrafa. Pelo contrário, considero a mosca que não consegue sair da garrafa um auto-retrato perfeito de Wittgenstein. (Wittgenstein foi, claramente, um caso wittgensteiniano, como Freud foi um caso freudiano e Adler um caso adleriano).

Sétimo: não vejo na filosofia um empenhamento no sentido de uma maior precisão ou exactidão de expressão. A precisão e a exactidão não são por si só valores intelectuais, e não devemos nunca procurar ser mais precisos e exactos do que o problema em causa requer.

Oitavo: Assim sendo, não considero a filosofia como um esforço no sentido de fornecer as bases ou o enquadramento abstracto para a resolução dos problemas que venham a colocar-se num futuro mais ou menos próximo. Foi o que fez John Locke. Queria escrever um ensaio sobre ética, e para tal considerou necessário realizar trabalhos preparatórios de carácter abstracto. O seu Ensaio é constituído por esses trabalhos preliminares; e a filosofia inglesa está desde então, salvo raras excepções - talvez alguns ensaios políticos de Locke e de Hume - enredada nestes trabalhos preparatórios.

Nono: Também não entendo a filosofia como expressão do espírito da época. Trata-se de uma ideia hegeliana que não resiste à crítica: Certamente que existem modas tanto na filosofia como na

ciência. Todavia, quem procure a verdade com seriedade, não segue as modas, antes pelo contrário desconfia delas e combate-as.

Karl Popper, *Em Busca de um Mundo Melhor*, trad., Editorial Fragmentos, Lisboa, 1992, pp. 161-163.

O sentido da vida

Talvez já tenhas pensado que nada importa realmente, porque daqui a duzentos anos estaremos todos mortos. Esta é uma ideia peculiar, porque não é claro porque motivo o facto de que estaremos todos mortos daqui a duzentos anos deva implicar que nada do que agora fazemos tem realmente importância.

Parece que a ideia consiste em que, nesse caso, estaremos todos numa espécie de corrida de ratos, lutando para alcançarmos os nossos objectivos e fazemos alguma coisa das nossas vidas, mas que isto só faz sentido se o que conseguirmos for permanente. Mesmo que produzas uma grande obra literária que continue a ser lida daqui a milhares de anos, o sistema solar acabará por arrefecer, ou o universo acabara por parar ou sucumbir, e todos os sinais do teu esforço desaparecerão. De qualquer modo, não podemos esperar nem mesmo por uma fracção deste tipo de imortalidade. Se há de algum modo alguma finalidade naquilo que fazemos, temos de descobri-la em nos mesmos.

Por que há-de existir dificuldades nisso? Podes explicar a finalidade da maioria das coisas que fazes. Trabalhas para gastar dinheiro para te sustentares e talvez também à tua família. Comes porque tens fome, dormes porque estás cansado, dás um passeio ou telefonas a um amigo porque te apetece, lês o jornal para caberes o que se passa no mundo. Se não fizesses qualquer destas coisas, serias infeliz; portanto qual é o problema?

O problema é que, ainda que existam justificações e explicações para a maior parte das coisas, pequenas e grandes, que fazemos na vida, nenhuma destas explicações explica a finalidade da vida como um todo – o todo do qual todas essas actividades, sucessos, esforços e desilusões, são partes. Se pensares no todo, parece que este não tem em qualquer caso qualquer finalidade. Observando-o de fora, não faria qualquer diferença se nem sequer tivesses existido. E depois de deixares de existir não terá nenhuma importância que tenhas existido.

Thomas Nagel, *Que quer dizer tudo isto? Uma iniciação à Filosofia*, trad., Gradiva, Lisboa, 1995, pp.87-88.

Os filósofos e as questões sem resposta

Vocês, os filósofos, colocam questões sem resposta, que assim devem permanecer para que mereçam o nome de filosóficas. Uma questão equacionada só pode ser, segundo vocês, uma questão técnica. Era técnica. Foi tomada por sendo filosófica. Desviam então a vossa atenção para uma outra que aparenta ser impossível de resolver e que deve resistir a toda e qualquer conquista do entendimento. Ou então, o que acaba por ser o mesmo, declaram que o facto de a primeira questão ter sido resolvida se deve à mesma ter sido mal colocada. E atribuem a vocês mesmos o privilégio de manter irresolúvel, ou seja bem colocada, a questão que a técnica, ao acreditar tê-la solucionado, mais não fez que a maltratar. Uma solução tem para vocês o valor de uma ilusão, é uma verdadeira falta para com a integridade devida ao ser, e por aí fora. Vida longa à vossa paciência. Poderão sempre resistir à custa desta incredulidade. Não se espantem no entanto se por causa desta irresolução, o leitor caia no aborrecimento.

Mas não é essa a questão. Na espera, envelhece o Sol. Explodirá dentro de 4,5 mil milhões de anos. Já ultrapassou um pouco a metade da sua vida. É como um homem de quarenta e poucos anos dotado de uma esperança de vida de oitenta. Com o seu fim, terminarão igualmente as vossas questões insolúveis. Talvez se mantenham sem resposta, impecavelmente bem colocadas, mas não haverá mais onde as colocar, nem lugar para existirem. Explicais: não podemos pensar no fim puro e simples do que quer que seja pois fim é limite e é necessário estar dos dois lados do limite para o conceber. Da mesma forma, o fim deve ser perpetuado em pensamento para que se reconheça como fim. Ora isto é verdadeiro para os limites do pensamento. Mas após a morte do Sol, não haverá pensamento para reconhecer que era da morte que se tratava.

Jean-François Lyotard, *O Inumano. Considerações sobre o Tempo*, trad., Editorial Estampa, Lisboa, 1997, pp. 17-18.

A amizade

Analisemos agora a amizade. De facto trata-se de uma certa excelência, ou algo estreitamente ligado à excelência; além disso, é do que mais necessário há para a vida, pois ninguém há-de querer viver sem amigos, mesmo tendo todos os restantes bens. E até os ricos, os que têm posição e poder, têm uma necessidade extrema de amigos. (...) tanto na miséria como nas desgraças pensa-se sempre

que os amigos são o nosso único refúgio. Os amigos são uma ajuda para os mais novos, ao evitar que façam disparates; e para os mais velhos por cuidarem deles e por suprirem à perda crescente de autonomia que resulta da sua fraqueza. Mas, para os que estão na força da vida, os amigos são uma ajuda para a realização de acções excelentes. (...) A amizade manifesta-se entre os seres de um mesmo género, sobretudo entre os seres humanos. Daí louvarmos amizade do homem pelo homem. Também se pode ver, quando viajamos, um sentimento de afinidade e um laço de amizade entre os homens. Na verdade, parece ser a amizade que mantém unidas as comunidades dentro dos Estados.

Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, VIII, 1, trad., Quetzal Ed., Lisboa 2004, p. 180.

Há metafísica bastante em não pensar em nada

Há metafísica bastante em não pensar em nada.

O que penso eu do mundo?
Sei lá o que penso do mundo!
Se eu adoecesse pensaria nisso.

Que ideia tenho eu das cousas?
Que opinião tenho sobre as causas e os efeitos?
Que tenho eu meditado sobre Deus e a alma
E sobre a criação do Mundo?

Não sei. Para mim pensar nisso é fechar os olhos
E não pensar. É correr as cortinas
Da minha janela (mas ela não tem cortinas).

O mistério das cousas? Sei lá o que é mistério!
O único mistério é haver quem pense no mistério.
Quem está ao sol e fecha os olhos,
Começa a não saber o que é o sol
E a pensar muitas cousas cheias de calor.
Mas abre os olhos e vê o sol,
E já não pode pensar em nada,
Porque a luz do sol vale mais que os pensamentos
De todos os filósofos e de todos os poetas.
A luz do sol não sabe o que faz
E por isso não erra e é comum e boa.

Metafísica? Que metafísica têm aquelas árvores?
A de serem verdes e copadas e de terem ramos
E a de dar fruto na sua hora, o que não nos faz pensar,
A nós, que não sabemos dar por elas.
Mas que melhor metafísica que a delas,
Que é a de não saber para que vivem
Nem saber que o não sabem?

"Constituição íntima das cousas" ...
"Sentido íntimo do Universo" ...
Tudo isto é falso, tudo isto não quer dizer nada.
É incrível que se possa pensar em cousas dessas.
É como pensar em razões e fins
Quando o começo da manhã está raiando, e pelos lados
das árvores
Um vago ouro lustroso vai perdendo a escuridão.

Pensar no sentido íntimo das cousas
É acrescentado, como pensar na saúde
Ou levar um copo à água das fontes.

O único sentido íntimo das cousas
É elas não terem sentido íntimo nenhum.
Não acredito em Deus porque nunca o vi.
Se ele quisesse que eu acreditasse nele,
Sem dúvida que viria falar comigo
E entraria pela minha porta dentro
Dizendo-me, Aqui estou!

(Isto é talvez ridículo aos ouvidos
De quem, por não saber o que é olhar para as cousas,
Não compreende quem fala delas
Com o modo de falar que reparar para elas ensina.)

Mas se Deus é as flores e as árvores
E os montes e sol e o luar,
Então acredito nele,
Então acredito nele a toda a hora,
E a minha vida é toda uma oração e uma missa,
E uma comunhão com os olhos e pelos ouvidos.

Mas se Deus é as árvores e as flores

E os montes e o luar e o sol,
Para que lhe chamo eu Deus?
Chamo-lhe flores e árvores e montes e sol e luar;
Porque, se ele se fez, para eu o ver,
Sol e luar e flores e árvores e montes,
Se ele me aparece como sendo árvores e montes
E luar e sol e flores,
É que ele quer que eu o conheça
Como árvores e montes e flores e luar e sol.

E por isso eu obedeço-lhe,
(Que mais sei eu de Deus que Deus de si próprio?).
Obedeço-lhe a viver, espontaneamente,
Como quem abre os olhos e vê,
E chamo-lhe luar e sol e flores e árvores e montes,
E amo-o sem pensar nele,
E penso-o vendo e ouvindo,
E ando com ele a toda a hora.

Fernando Pessoa, *Poesia de Alberto Caeiro*, Assírio e Alvim, Lisboa, 2006, pp. 29-32.

A orientação do espírito para emitir juízos sólidos e verdadeiros

Os homens costumam, sempre que reconhecem alguma semelhança entre duas coisas, avaliar ambas, mesmo naquilo em que são diversas, mediante o que reconheceram numa delas como verdadeiro. Realizam assim falsas aproximações entre as ciências, que consistem exclusivamente no conhecimento intelectual, e as artes, que exigem algum exercício e hábito corporal; e vêem que nem todas as artes devem ser aprendidas simultaneamente pelo mesmo homem e que só aquele que exerce uma única se transforma mais facilmente num artista consumado; as mesmas mãos que se dedicam a cultivar os campos e a tocar cítara, ou que se entregam a vários officios diferentes, não os podem executar com tanto desafogo como se a um só se dedicassem. Julgaram que o mesmo se passaria com as ciências e, ao distingui-las umas das outras segundo a diversidade dos seus objectos, pensaram que era necessário adquirir cada uma separadamente, deixando de lado todas as outras. Enganaram-se rotundamente.

Como efeito, visto que todas as ciências nada mais são do que a sabedoria humana, a qual permanece sempre una e idêntica, por

muito diferentes que sejam os objectos a que se aplique, e não recebe deles mais distinções do que a luz do sol da variedade das coisas que ilumina, não há necessidade de impor aos espíritos quaisquer limites. (...) É preciso acreditar que todas as ciências estão de tal modo conexas entre si que é muitíssimo mais fácil aprendê-las todas ao mesmo tempo do que separar uma só que seja das outras. Portanto, se alguém quiser investigar a sério a verdade das coisas, não deve escolher uma ciência particular: estão todas unidas entre si e dependentes umas das outras; mas pense apenas em aumentar a luz natural da razão, não para resolver esta ou aquela dificuldade de escolha, mas para que, em cada circunstância da vida, o intelecto mostre à vontade o que deve escolher.

René Descartes, *Regras para a Direcção do Espírito*, trad., Edições 70, Lisboa, 2002, p. 13.

O naturalismo

O naturalismo é mais uma tendência filosófica que uma filosofia. Nesta tendência, é cindida a realidade em natureza e ideal. A natureza é o conjunto de realidades, que aparecem segundo certas leis e em virtude de certas leis. A vida obedece às leis da sua organização actual e aparece em virtude das leis da herança e da embriologia.

A moral é a solidariedade natural, que aparece nos animais vivendo em sociedade, e se desenvolve nos homens obedecendo a leis naturais. Se não quisermos cair em graves equívocos, teremos de ser mais precisos e então o naturalismo terá de subir até às últimas noções e transformar-se no que já chamamos o cientismo, salvo a sua extensão ao mundo do sentimento, dando o que se tem chamado o empirismo radical. O naturalismo é a vaga tendência de coisar nas noções inferiores, delas deduzindo as noções superiores.

Em física coisa na mecânica, em biologia coisa nas leis da selecção e adaptação ao meio, em moral coisa na solidariedade espontânea e irreflectida. O mundo físico é o resultado de arranjos mecânicos, o mundo biológico o resultado da selecção e adaptação, o mundo social o resultado da solidariedade, a consciência o resultado da evolução biológica, etc.

Esta tendência é um materialismo tímido, que se não fixa no elemento.

É o estado de espírito dos que, sentindo o vazio dos idealismos tradicionais, não são suficientemente desinteressados de

sentimentos para poderem resolutamente coisar em conscientes materialistas.

Um conhecido propagandista político gostava de se declarar, em comícios públicos, filósofo naturalista.

Isso dava-lhe direito à combatividade, que erguesse embriagantes palavras de desafio, e à fluência sentimental que erguesse a comoção da crença e do desejo. Se decididamente coisasse no materialismo, jamais poderia aliar os dois aspectos da sua loquela. O materialismo só daria, num comício, o entusiasmo da guerra ao preconceito católico. Num reunião de espíritos especulativos poderia dar, ao contrário do indefinido naturalismo, a emoção da sua gigantesca estrutura lógica e da grandeza dum Universo, onde a consciência se apaga perante o brilho eterno e infinito dos mundos.

O naturalismo sofre a crítica feita ao materialismo ou a que será feita ao cientismo, mais a que sofrerá quando tratarmos da arte, visto que o naturalismo se não limita adentro da dialéctica científica.

Leonardo Coimbra, *O Criacionismo*, Tavares Martins, Porto, 1958, p. 9-11.

A origem do conhecimento

Não resta dúvida de que todo o nosso conhecimento começa pela experiência; efectivamente, que outra coisa poderia despertar e pôr em acção a nossa capacidade de conhecer senão os objectos que afectam os sentidos e que, por um lado, põem em movimento a nossa faculdade intelectual e levam-na a compará-las, ligá-las ou separá-las, transformando assim a matéria bruta das impressões sensíveis num conhecimento que se denomina experiência? Assim, na ordem do tempo, nenhum conhecimento procede em nós a experiência e é com esta que todo o conhecimento tem o seu início.

Se, porém, to o conhecimento se inicia com a experiência, isto não prova que todo ele derive da experiência. Pois bem poderia o nosso próprio conhecimento por experiência ser um composto do que recebemos através das impressões sensíveis e daquilo que a nossa própria capacidade de conhecer (apenas posta em acção por impressões sensíveis) produz por si mesma, acréscimo esse que não distinguimos dessa matéria prima, enquanto a nossa atenção não despertar por um, longo exercício que nos torne aptos a separá-los.

Há pois, pelo menos, uma questão que carece de um estudo mais atento e que não se resolve à primeira vista; vem a ser esta: se haverá um conhecimento assim, independente da experiência e de todas as impressões dos sentidos. Denomina-se a priori esse conhecimento e

distingue-se do empírico, cuja origem é a posteriori, ou seja, na experiência.

Immanuel Kant, *Crítica da Razão Pura*, trad., Fundação C. Gulbenkian, Lisboa, 1989, pp. 36-37.

O impulso da verdade

O intelecto como meio para a conservação do indivíduo, desenvolve as suas forças dominantes na dissimulação, pois este é o meio graças ao qual os indivíduos mais fracos, os menos robustos, se conservam e aos quais está vedado lutar pela existência com o auxílio de chifres ou de dentes afiados das feras. No homem, esta arte de dissimulação atinge o seu ponto mais alto; nele a ilusão, a lisonja, a mentira e a fraude, o falar nas costas dos outros, o representar, o viver no brilho emprestado, o usar uma máscara, a convenção que oculta, o jogo de cena diante dos outros e de si próprio, numa palavra, o esvoaçar constante em torno dessa chama única, a vaidade, são de tal modo a regra e a lei que não há quase nada mais inconcebível do que o aparecimento nos homens de um impulso honesto e puro para a verdade. Estes são profundamente submergidos em ilusões e visões oníricas, o seu olhar só desliza pela superfície das coisas e vê aí «formas», a sua percepção não conduz em parte alguma à verdade mas satisfaz-se com receber estímulos e, por assim dizer, com um jogo tateando as coisas. Além disso, de noite o homem deixa-se durante um vida inteira, enganar em sonhos, sem que o seu sentimento moral jamais procure evitá-lo, ao passo que parece haver homens que deixaram de ressonar pela simples força de vontade. Que é que o homem no fundo sabe acerca de si mesmo? Sim, se ele conseguisse ao menos uma vez perceber-se completamente como se estivesse metido num expositor de vidro iluminado! Não é que a natureza lhe oculta a maior parte das coisas, mesmo sobre o seu corpo, para banir e fixá-lo longe das dobras intestinais, longe do rápido fluir da corrente sanguínea e dos estremecimentos emaranhados das fibras, numa consciência orgulhosa e malabarista! A natureza deitou fora a chave e aí da fatídica curiosidade que conseguisse, através de uma fenda, olhar para fora e para baixo da câmara da consciência e que agora pressentia que o homem assenta no impiedoso, no sôfrego, no insaciável, no homicida, na indiferença do seu não saber e como que suspenso em sonhos preso nas costas de um tigre. De onde, com os diabos, vem nesta constelação o impulso da verdade?

Na medida em que o indivíduo se quer conservar relativamente aos outros indivíduos, este, na maior parte das vezes, utiliza o intelecto num estado natural das coisas, somente para a dissimulação; mas, como o homem quer existir tanto por necessidade como por tédio, socialmente e em rebanho, precisa de fazer a paz e aspira a que desapareça do seu mundo pelo menos o mais brutal BELLUM OMNIUM CONTRA OMNES. Esta paz trás consigo algo que se parece com o primeiro passo para a obtenção daquele enigmático impulso para a verdade. Acontece que agora é fixado aquilo que doravante deve ser a «verdade», ou seja, é inventada uma designação das coisas tão válida como vinculativa e a legislação da língua produz também as primeiras leis da verdade, pois aqui surge pela primeira vez o contraste entre verdade e mentira.

Friedrich Nietzsche, *O Nascimento da Tragédia e Acerca da Verdade e da Mentira*, trad., in *Obras Escolhidas de Friedrich Nietzsche*, Vol. 1, Relógio d'Água, Lisboa, 1997, pp. 216-218.

A matéria e o espírito

Quanto mais consciência temos do nosso progresso na pura duração, melhor sentimos as diversas partes do nosso ser entrar umas nas outras, e toda a nossa personalidade concentrar-se num ponto, ou melhor, numa ponta, sempre espetada no futuro. Nisto consistem a vida e a acção livres. Deixemo-nos ir ao contrário; em vez de agir, sonhemos. Imediatamente, o nosso eu dispersa-se; o nosso passado, que até aí se mantinha concentrado no impulso indivisível que nos comunicava, decompõe-se em milhares de recordações que se exteriorizam umas em relação às outras. Renunciam a interpenetrar-se à medida que se fixam. A nossa personalidade descende assim na direcção do espaço. Ela ladeia-o continuamente na sensação. Não nos demoramos aqui num ponto que já aprofundámos em outra obra. Limitemo-nos a lembrar que a extensão admite vários graus, que toda a sensação é extensiva numa certa medida, e que a ideia de sensações não extensas, artificialmente localizadas no espaço, é uma simples vista do espírito, mais sugerida por uma metafísica inconsciente do que pela observação psicológica.

Não há dúvida que damos apenas os primeiros passos na direcção da extensão, mesmo quando nos deixamos ir tão longe quanto possível, Mas suponhamos, por num instante, que matéria consista nesse mesmo movimento levado mais longe, e que o físico seja simplesmente o psíquico invertido. Compreender-se-ia então por

que o espírito se sente tão à vontade e circula tão naturalmente no espaço, quando a matéria lhe sugere a representação mais distinta dele. Deste espaço obteria a representação implícita no sentimento que teria do seu repouso eventual, ou seja, da sua extensão possível. O espírito encontra o espaço nas coisas, mas poderia obtê-lo sem elas se tivesse imaginação suficiente para levar até ao fim a inversão do seu movimento natural. Por outro lado, explicaríamos assim que a matéria acentuava ainda mais a sua materialidade quando observada pelo espírito.

A matéria começou por ajudar o espírito a voltar a descer a sua própria inclinação, deu-lhe a impulsão. Mas, quando esta impulsão é recebida, o espírito continua o seu curso. A representação que ele forma do espaço puro é apenas o esquema do termo a que este movimento chegaria. Uma vez em posse da forma do espaço, o espírito serve-se dele como de uma rede de malhas que se fazem e se desfazem à vontade, a qual, lançada sobre a matéria, divide-a segundo as necessidades da nossa acção. Deste modo, o espaço da nossa geometria e a espacialidade das coisas engendram-se mutuamente através da acção e da reacção recíprocas dos dois termos que têm a mesma essência, mas que seguem em sentido inverso. Nem o espaço é tão estranho à nossa natureza quanto imaginamos, nem a matéria está tão completamente estendida no espaço quanto a nossa inteligência e os nossos sentidos a representam.

Henri Bergson, *A Evolução Criadora*, trad., Edições 70, Lisboa, 2001, pp. 184-185.

A alegoria da caverna

Suponhamos uns homens numa habitação subterrânea em forma de caverna, com uma entrada aberta para a luz que se estende a todo o comprimento dessa gruta. Estão lá dentro, desde a infância, algemados de pernas e pescoços, de tal maneira que só lhes e dado permanecer no mesmo lugar e olhar em frente; são incapazes de voltar a cabeça, por causa dos grilhões; serve-lhes de iluminação um fogo que se queima ao longe, numa eminência, por detrás deles; entre a fogueira e os prisioneiros há um caminho ascendente, ao longo do qual se construiu um pequeno muro, no género dos tapumes que os homens dos «robertos» colocam diante do público, para mostrarem as suas habilidades por cima deles.

- Estou a ver – disse ele.

- Visiona também ao longo deste muro, homens que transportam tidas a espécie de objectos, que o ultrapassam: estatuetas de homens e de animais, de pedra e de madeira, de toa a espécie de lavor; como é natural, dos que transportam, uns falam, outros seguem calados.

- Estranho quadro e estranhos prisioneiros são esse de que tu falas – observou ele.

- Semelhantes a nós – continuei -. Em primeiro lugar, pensas que, nestas condições, eles tenham visto, de si mesmo e dos outros, algo mais que as sombras projectadas pelo fogo na parede oposta da caverna?

- Como não – respondeu ele – se são forçados a manter a cabeça imóvel toda a vida?

- E os objectos transportados? Não se passa o mesmo com eles?

- Sem dúvida.

- Então, se eles fossem capazes de conversar uns com os outros, não te parece que eles julgariam estar a nomear objectos reais, quando designavam o que viam.

- É forçoso.

- E se a prisão tivesse também um eco na parede do fundo? Quando algum desses transeuntes falasse, não te parece que eles não julgariam outra coisa, senão que era a voz da sombra que passava?

- Por Zeus, que sim!

- De qualquer modo – afirmei – pessoas nessas condições não pensavam que a realidade fosse senão a sombra de objectos.

- É absolutamente forçoso – disse ele.

- Considera pois - continuei - o que aconteceria se eles fossem soltos das cadeias e curados da sua ignorância, a ver se, regressados à sua natureza, as coisas se passavam deste modo. Logo que alguém solta-se um deles, e o forçasse a endireitar-se de repente, a voltar o pescoço, a andar e a olhar para a luz, ao fazer tudo isto, sentiria dor, e o deslumbramento impedi-lo-ia de fixar os objectos cujas sombras via outrora. Que julgas tu que ele diria, se alguém lhe afirmasse que até então ele só vira coisas vãs, ao passo que agora estava mais perto da realidade e via de verdade, voltado para objectos mais reais?

Platão, *A República*, trad., Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2001, pp. 315-317.

O olhar do pintor

O pintor olha, com o rosto ligeiramente voltado e a cabeça inclinada para o ombro. Fixa um ponto invisível, mas que nós espectadores podemos determinar facilmente, pois que esse ponto

somos nós mesmos: o nosso corpo, o nosso rosto, os nossos olhos. O espetáculo que ele observa é portanto, duas vezes invisível, pois não está representado no espaço do quadro, e se situa precisamente nesse ponto cego, nesse esconderijo essencial em que o nosso olhar se subtrai a nós mesmos, no momento em que olhamos. E, no entanto como poderemos nós evitar ver essa invisibilidade, aí à nossa vista, se ela tem, no próprio quadro, o seu equivalente sensível, a sua figura selada? Poder-se-ia, com efeito adivinhar o que o pintor olha, se fosse possível lançar um olhar para a tela em que ele trabalha; desta, porem, só se vê a trama, as barras horizontais e verticais e o suporte oblíquo do cavalete. O alto retângulo monótono que ocupa, toda a extremidade esquerda do quadro real, e que figura o reverso da tela representada, restabelece sob a forma de uma superfície, a visibilidade em profundidade daquilo que o artista contempla: esse espaço em que estamos, esse espaço que somos. Dos olhos do pintor até ao que ele vê há uma linha imperiosa que não poderíamos evitar, nós, os que olhamos: ela atravessa o quadro real e sai da superfície do quadro para vir dar ao lugar onde nós vemos o pintor que nos observa; essa linha atinge-nos infalivelmente e liga-nos à representação do quadro.

Aparentemente esse lugar é simples; é um lugar de pura reciprocidade; olhamos para um quadro de onde um pintor, por sua vez, nos contempla. Nada mais que um face a face, uns olhos que se surpreendem, dois olhares frente a frente que se cruzam e se sobrepõem. E, no entanto, esta subtil linha de visibilidade envolve toda uma complexa rede de incertezas, de permutas e de rodeios. O pintor só dirige os olhos para nós na medida em que nos encontramos no lugar do seu motivo. Nós, os espectadores, estamos a mais. Acolhidos por esse olhar, somos ao mesmo tempo expulsos por ele, substituídos por algo que ali sempre esteve antes de nós: o próprio modelo.

Michel Foucault, As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas, trad., Edições 70, Lisboa, 2005, pp. 60.

A arte como emanção da ideia absoluta

Falámos da arte com uma emanção da ideia absoluta, demos-lhe por finalidade, a representação sensível do belo e cumpre-nos agora mostrar, neste plano, pelo menos de um modo geral, como é que os elementos particulares provêm do conceito do belo artístico concebido como uma representação do absoluto.

E para que este plano não pareça arbitrário, deveremos também fundamentá-lo na necessidade, quer dizer, começar por uma definição muito geral do conceito.

Dissemos já que a ideia, representada numa forma concreta e sensível, constitui o conteúdo da arte. A função da arte consiste em conciliar numa livre vontade estes dois aspectos: a ideia e a representação sensível. O primeiro requisito a satisfazer para possibilitar a conciliação, é que o conteúdo a representar se preste à representação pela arte. Sem isso obtém-se uma péssima associação: ou se dá determinada forma a um conteúdo impróprio para a representação concreta e exterior ou determinado assunto só pode encontrar adequada representação numa forma oposta à que se lhe pretende dar.

Deste requisito deduz-se um outro nada de abstracto se pode incluir no conteúdo da arte que deve ser sensível e concreto por oposição não só ao que participa do espírito e do pensamento abstracto e ao simples em si. Porque tudo o que verdadeiramente existe no espírito e na natureza é concreto e, apesar de toda a generalidade, subjectivo e particular.

G. W. F. Hegel, *Estética*, trad., Guimarães Editores, Lisboa, 1993, p. 46.

Acerca da paixão dos homens

Quando, de repente, contempla a beleza de um jovem, sente um afluxo de partículas dele provenientes, de onde nasce o que se designa por onda de desejo (hímeros) e a alma encontra nisso refrigério para as suas dores, e assim nasce a alegria.

Mas, quando se encontra separada do objecto amado, sente-se fenecer. As aberturas pelas quais saem as asas começam a murchar e, logo que se fecham, interceptam o crescimento da asa.

Por sua vez, a asa feita prisioneira no interior, juntamente com a força do desejo, começa a palpitar fortemente, fazendo pressão sobre cada uma das saídas. Assim atormentada, a alma abandona-se abulicamente à dor, ao mesmo tempo que a recordação do objecto belo a leva a deixar-se invadir pelo frenesim. A mistura destes dois sentimentos leva a alma a atormentar-se com o aspecto derrotista da sua situação, por verificar que é incapaz de a vencer. Neste delírio em que foi lançada, não pode repousar, nem de noite, nem de dia, e, impelida pela paixão, lança-se em busca dos lugares onde, segundo julga, pode encontrar a Beleza. Quando a consegue rever, e dirigir para ela a força do desejo, os poro, havia pouco obstruídos, começam a abrir-se. A alma retoma a respiração, deixa de sentir o agulhão da

dor e goza, nesse instante, a volúpia mais deliciosa. Esta é uma das coisas de que ela não pode afastar-se voluntariamente, e nada existe que possa merecer-lhe tanta atenção como o objecto amado. Nem mãe, nem irmãos, nem camaradas! Tudo isto é olvidado e a perda dos bens materiais, por culpa da sua incúria, não tem para a alma a menor importância. Os bons costumes e as boas maneiras, que a alma até aí se comprazia em praticar, são vistas com o mesmo desdém. Está disposta à escravidão, a repousar em qualquer parte, desde que seja o mais próximo do objecto amado. Efectivamente, não contente em venerar o ser que possui a Beleza, ela encontra nele, e só nele, o remédio para a sua grande dor.

Platão, *Fedro*, trad., Guimarães Editores, Lisboa: 2000, pp. 69-70.

Guerra de todos os homens contra todos os homens

Poderá parecer estranho a alguém que não tenha considerado bem estas coisas que a natureza tenha assim dissociado os homens, tomando-os capazes de se atacarem e destruírem entre si. E poderá portanto talvez desejar, não confiando nesta inferência feita a partir das paixões, que a mesma seja confirmada pela experiência. Que seja portanto ele a considerar-se a si mesmo — ele que, quando empreende uma viagem, se arma e procura ir bem acompanhado; que, quando vai dormir, fecha as suas portas; que, mesmo quando está em casa, tranca os seus cofres; e isto mesmo sabendo que há leis e servidores públicos armados, prontos a vingar qualquer injúria que lhe possa ser feita. Que opinião tem ele dos seus compatriotas, ao viajar armado; dos seus concidadãos, ao fechar as suas portas; e dos seus filhos e criados, quando tranca os seus cofres? Não significa isso acusar tanto a humanidade com os seus actos como eu o faço com as minhas palavras? Mas nenhum de nós acusa com isso a natureza humana. Os desejos e outras paixões do homem não são em si um pecado. Nem tampouco o são as acções que derivam dessas paixões, até ao momento em que se tome conhecimento de uma lei que as proíba; o que será impossível até ao momento em que sejam feitas as leis; e nenhuma lei pode ser feita antes de se ter concordado quem a deverá fazer.

Poderá porventura pensar-se que nunca existiu tal tempo, nem uma condição de guerra como esta, e acredito que jamais tenha sido geralmente assim, no mundo inteiro; mas há muitos lugares onde actualmente se vive assim. Porque os povos selvagens de muitos lugares da América, com excepção do governo de pequenas famílias,

cuja concórdia depende da concupiscência natural, não têm qualquer espécie de governo, e vivem nos nossos dias daquela maneira selvagem que acima referi. Seja como for, é fácil conceber qual era o género de vida quando não havia poder comum a reinar, através do género de vida em que caem os homens, que anteriormente viveram sob um governo pacífico, quando entram em guerra civil.

Mas mesmo que jamais tivesse havido um tempo em que os indivíduos isolados se encontrassem numa condição de guerra de todos contra todos, de qualquer modo em todos os tempos os reis, e as pessoas dotadas de autoridade soberana, por causa da sua independência, vivem em constante rivalidade, e na situação e atitude dos gladiadores, com as armas assestadas, cada um de olhos fixos no outro; isto é, os seus fortes, guarnições e canhões guardando as fronteiras dos seus reinos, e constantemente com espíões no território dos seus vizinhos, o que constitui uma atitude de guerra. Mas como através disso protegem a indústria dos seus súbditos, daí não vem como consequência aquela miséria que acompanha a liberdade dos indivíduos isolados.

Desta guerra de todos os homens contra todos os homens também isto é consequência: que nada pode ser injusto. As noções de bem e de mal, de justiça e injustiça, não podem aí ter lugar. Onde não há poder comum não há lei, e onde não há lei não há injustiça. Na guerra, a força e a fraude são as duas virtudes cardeais. A justiça e a injustiça não fazem parte das faculdades do corpo ou do espírito. Se assim fosse, poderiam existir num homem que estivesse sozinho no mundo, do mesmo modo que os seus sentidos e paixões. São qualidades que pertencem aos homens em sociedade, e não na solidão. Outra consequência da mesma condição é que não há propriedade, nem domínio, nem distinção entre o meu e o teu; só pertence a cada homem aquilo que ele é capaz de conseguir, e apenas enquanto for capaz de o conservar. É pois nesta miserável condição que o homem realmente se encontra, por obra da simples natureza. Embora com uma possibilidade de escapar a ela, que em parte reside nas paixões, e em parte na sua razão.

Thomas Hobbes, *Leviatã*, INCM, Lisboa, 1999, pp. 111-113.

A história e os homens

O que a história da filosofia nos apresenta é a série dos espíritos nobres, a galeria dos heróis da razão pensante, que, pela força da razão, penetraram na essência das coisas da natureza e do espírito, na essência de Deus, e para nós elaboraram o sublime tesouro, o

tesouro do conhecimento racional. Os incidentes e acções desta história são, pois, ao mesmo tempo de natureza tal que, no seu conteúdo e teor, não se insinua a personalidade e o carácter individual – como, por contraste, na história política, o indivíduo, segundo a particularidade do seu temperamento natural, génio, paixões, a energia ou a fraqueza do seu carácter, em geral segundo aquilo pelo que ele é este indivíduo, o sujeito das acções incidentes; aqui, pelo contrário, os produtos são tanto mais excelentes quanto menos a imputação e o mérito recai sobre o indivíduo particular, quanto mais, em contrapartida, eles pertencem ao livre pensar, ao carácter universal do homem enquanto homem, quanto mais este pensar isento de peculiaridade é o próprio sujeito produtor.

Os actos do pensar parecem, em primeiro lugar, enquanto históricos, ser uma coisa do passado e residir para além da nossa realidade efectiva. Mas, de facto, o que somos é ao mesmo tempo historicamente que somos, ou termos mais exactos: assim como no que neste âmbito, a história do pensar, se encontra o passado é apenas um lado, assim naquilo que somos, o impercível comum está inseparavelmente ligado ao que historicamente somos.

A posse da racionalidade autoconsciente que nos pertence a nós e ao mundo actual não surgiu imediatamente e despontou apenas do solo da actualidade, mas é-lhe essencial ser uma herança e, de um modo mais definido, o resultado do trabalho e, decerto, do trabalho de todas as gerações passadas do género humano. Assim como as artes da vida exterior, a quantidade de meios e habilidades, as instituições e hábitos da coexistência social e política são um resultado da reflexão, da invenção, das necessidades, da indigência e do infortúnio, da vontade e realização da história anterior ao nosso presente, assim também o que somos na ciência e, de modo mais preciso, na filosofia, se deve igualmente à tradição, que através de tudo o que é efémero e que, portanto, se desvaneceu, se entrelaça, segundo a expressão de Herder, como uma cadeia sagrada, e nos conservou e legou o que o mundo anterior produziu.

Mas semelhante tradição não é só uma governanta, que apenas guarda fielmente o que recebeu e transmite sem modificação aos descendentes. Não é uma estátua imóvel, mas viva, e cresce como uma poderosa torrente que se avoluma à medida que mais se afasta da sua origem.

G. W. F. Hegel, *Introdução à História da Filosofia*, trad., Edições 70, Lisboa, 1991, pp. 17-18.

Acerca da essência da liberdade

Deixar-ser é o entregar-se ao ente. Isto, certamente, não será unicamente entendido como mera exploração, conservação, cuidado e planificação do ente que, em cada caso, vem ao nosso encontro, ou é procurado. Deixar-ser – o ente, enquanto aquele ente que ele é – significa confiar-se ao aberto e à sua abertura, na qual todo o ente se encontra e que cada um deles como que traz consigo. O pensamento ocidental, no seu início, compreendeu este aberto como «aletheia», o não-velado. Quando traduzimos «aletheia» por «não-velamento», esta tradução não é apenas «mais literal», mas contém a indicação para pensar de forma diferente e mais originária o conceito habitual de verdade como correcção, no sentido, ainda não compreendido, de desvelamento ou desocultação. O entregar-se ao desvelamento do ente não se perde nele, mas desdobra-se num passo atrás em relação ao ente, para que ele se abra naquilo que é e tal como é, e para que a semelhança representativa receba dela a sua recta medida. Enquanto deixar-ser, ele expõe-se ao ente enquanto tal e transporta todo o comportamento para o aberto. O deixar-ser, isto é, a liberdade, é, em si mesma, exposição, é ek-sistente. A essência da liberdade, vista à luz da essência da verdade, mostra-se como exposição ao desvelamento do ente.

A liberdade não é somente aquilo que o entendimento vulgar deixar circular com este nome, a saber, o capricho que ocasionalmente emerge para nos inclinarmos na escolha, para este ou para aquele lado. A liberdade não é o desprendimento quanto ou poder ou não fazer. Mas a liberdade também não é a disponibilidade para o que é exigido e necessário (e assim, de qualquer modo, um ente). A liberdade é, antes de tudo isso (liberdade «negativa» ou «positiva»), a entrega à desocultação do ente enquanto tal. O próprio desvelamento é conservado no confiar-se ek-sistente, através do qual a abertura ao aberto, quer dizer, o «aí», é aquilo que é.

Martin Heidegger, *Sobre a Essência da Verdade*, trad., Porto Editora, Porto, 1995, p. 37.

É a razão o fundamento do sentido moral?

Os que afirmam que a virtude não é senão a conformidade com a razão; que há nas coisas harmonias e desacordos eternos, idênticos para todos os seres racionais que os consideram; que a medida imutável do justo e do injusto impõe uma obrigação não só às criaturas humanas, mas também à própria Divindade: todos estes sistemas estão de acordo em afirmar que a moralidade, como a

verdade, se discerne apenas por meio de ideias, pela sua justaposição e comparação. Portanto para julgar estes sistemas temos apenas de considerar se é possível, só pela razão, distinguir entre o bem moral o mal moral, ou se tem de haver o concurso de outros princípios para nos tornarmos capazes de fazes esta distinção.

Se a moral não tivesse naturalmente qualquer influência sobre as paixões e as acções humanas, em vão se fariam tantos esforços para a inculcar e nada seria mais estéril do que a multidão de regras e preceitos em que abundam todos os moralistas. A filosofia divide-se geralmente em filosofia especulativa e filosofia prática; como a moral é sempre incluída nesta segunda divisão, admite-se que influencia as nossas paixões e as nossas acções e que ultrapassa os juízos calmos e indolentes do entendimento. Isto é confirmado pela experiência comum, a qual nos informa que os homens muitas vezes são governados pelos seus deveres e são desviados de algumas acções pela opinião de injustiça e impelidos para outras pela de obrigação.

Portanto, visto que a moral tem influência nas acções e nas afeições, segue-se que ela não pode provir da razão; com efeito a razão, por si só, nunca pode ter tal influência. A moral desperta as paixões e produz ou impede as acções. A razão por si só não tem qualquer poder neste domínio. Portanto as regras morais não são conclusão da nossa razão.

Creio que ninguém negará a exactidão desta consequência; e não há outro meio de lhe escapar senão negando o princípio em que ela se baseia. Enquanto se admitir que a razão não tem influência nas nossas paixões e nas nossas acções, em vão se pretenderá que a moral se descobre apenas por uma dedução da razão. Um princípio activo jamais pode basear-se num princípio inactivo: se a razão for em si mesma inactiva, deve permanecer inactiva sob todas as suas formas e aparências, quer se exercite em assuntos naturais ou em assuntos morais, quer considere os poderes do corpo exteriores ou as acções dos seres racionais.

Seria fastidioso repetir todos os argumentos com que provei que a razão é perfeitamente passiva e jamais pode impedir ou produzir uma acção ou afeição. Facilmente se recordará o que foi dito sobre este assunto. Nesta oportunidade lembrarei apenas um destes argumentos, que procurarei tornar ainda mais concludente e adaptar melhor ao presente assunto.

A razão é a descoberta da verdade ou do erro. A verdade e o erro consistem no acordo ou desacordo quer com as relações reais de ideias, quer com a existência e os factos reais. Portanto tudo o que não é susceptível deste acordo ou desacordo não pode ser verdadeiro ou falso e jamais pode ser objecto da nossa razão. Ora é evidente que

as nossas paixões, volições e acções não são susceptíveis de tal acordo ou desacordo, pois são factos e realidades originais, completos em si mesmos e sem implicarem referência a outras paixões, volições e acções. É portanto impossível declará-las verdadeiras ou falsas, contrárias ou conformes à razão.

Este argumento tem uma dupla vantagem para o nosso presente propósito. Pois prova directamente que as acções não tiram o seu mérito de uma conformidade com a razão nem o seu demérito de uma oposição à razão; e prova mais indirectamente esta mesma verdade mostrando-nos que, não podendo a razão jamais prevenir nem produzir imediatamente uma acção contrariando-a ou aprovando-a, não pode ser origem do bem moral ou do mal moral que, segundo se verificou, têm esta influência. As acções podem ser louváveis ou censuráveis; mas não podem ser razoáveis, ou irrazoáveis; louvável ou censurável não é pois idêntico a razoável ou irrazoável. O mérito e o demérito das acções frequentemente contradizem, e às vezes controlam as nossas propensões naturais. Mas a razão não tem tal influência. As distinções morais não têm pois origem na razão. A razão é completamente passiva e jamais pode ser fonte de um princípio tão activo como a consciência ou sentido moral.

David Hume, *Tratado da Natureza Humana*, trad., Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2001, pp. 528-530.

A mente humana como fonte de tudo o que é respeitável no ser humano

Quando tomamos em conta a história das opiniões e da conduta comum da vida humana, como se explicará o facto de uma e outra não estarem pior do que estão? Não se deve, certamente, à força inerente ao entendimento humano; pois, em qualquer matéria que não seja por si só evidente, há noventa e nove pessoas completamente incapazes de formar um juízo sobre isso, para cada pessoa capaz de formar um; e a capacidade da centésima pessoa é apenas comparativa; pois a maioria das pessoas eminentes de todas as gerações do passado defenderam muitas opiniões que agora se sabe serem erróneas, e fizeram ou aprovaram muitas coisas que ninguém agora justificará.

Por que será, então, que há, de um modo geral, uma predominância – e tem de haver, a não ser que a condição humana esteja, e sempre tenha estado, num estado quase irremediável – fica a dever-se a uma característica da mente humana, a fonte de tudo o

que é respeitável no ser humano, quer como ser intelectual, quer moral – o facto de que os seus erros são corrigíveis. Ele é capaz de rectificar os seus erros através da discussão e da experiência. Não simplesmente pela experiência; tem de haver discussão, que mostre como há-de a experiência ser interpretada. Opiniões e práticas erradas cedem gradualmente a factos e argumentos: mas os factos e argumentos têm de ser colocados perante a mente, de modo a que possam ter efeito sobre ela. Muito poucos factos são capazes de contar uma história só por si, sem comentários que realcem o seu significado. Por isso, estando toda a força e todo o valor do juízo humano dependentes da característica de que este pode ser corrigido quando está errado, apenas pode ser depositada confiança no juízo humano quando os meios de o corrigir são mantidos constantemente à mão.

No caso de qualquer pessoa cujo juízo merece realmente confiança, como sucedeu isso? Porque manteve a sua mente aberta a críticas às suas opiniões e conduta. Porque tem sido o seu hábito ouvir tudo o que se poderia dizer contra si; tirar proveito de todas as críticas justas, e reflectir para si mesmo sobre quaisquer aspectos falaciosos dessas críticas e ocasionalmente expô-las aos outros. Porque sentiu que a única maneira pela qual um ser humano pode estar próximo de saber tudo sobre um assunto é ouvindo o que se pode dizer acerca disso por pessoas que têm todo o tipo de opinião, e estudando todos os ângulos de que pode ser olhado por todo o tipo de mentalidade. Nenhuma pessoa sábia alguma vez adquiriu a sua sabedoria por outro modo que não este; nem está na natureza do intelecto humano tornar-se sábio de qualquer outro modo.

O hábito constante de corrigir e completar a sua opinião, cotejando-a com as opiniões dos outros, está tão longe de lhe causar dúvida e hesitação quando põe em prática, que constitui, ao invés, a única fundação estável para uma confiança justificada nela; pois, sendo conhecedor de tudo o que se pode dizer contra si (pelo menos as coisas mais óbvias), e tendo defendido esta posição contra todos os que rejeitam – sabendo que procurou objecções e dificuldades, em vez de as evitar, e não impedir qualquer luz que pudesse ser lançada sobre o assunto a partir de qualquer direcção – tem o direito de pensar que o seu juízo é melhor do que o de qualquer pessoa, ou multidão, que não tenha passado por semelhante processo.

Jonh Stuart Mill, *Sobre a Liberdade*, trad., Edições 70, Lisboa, 2006, pp. 55-57.

Acção e intenção

A complexidade dos movimentos corporais é um indicador de acção quando nos leva a supor que um agente controla e dirige os movimentos do seu corpo. A realização de uma acção é então um acontecimento composto, por um lado, de um movimento corporal e, por outro, de um estado de coisas ou de uma actividade correspondente ao controlo deste movimento pelo agente. Quando estamos na presença de um movimento dirigido e controlado pela pessoa, trata-se de uma acção, quaisquer que sejam os antecedentes causais explicadores dessa acção. É possível que a pessoa mesmo que o seu movimento corporal resulte do acaso. Inversamente, quando não dirige nem controla esses movimentos, não age, mesmo que seja ela origem das causas antecedentes – os desejos, as crenças, as intenções, as decisões, as volições e tudo o mais que se quiser – de que estes movimentos são os efeitos.

Quando se age, os movimentos corporais são finalizados, o que significa tão-só que são dirigidos. Existem, bem entendido, bastantes movimentos finalizados que não são acções, como é o caso da dilatação das pupilas sempre que há uma diminuição da luminosidade. Este movimento é dirigido de forma independente da pessoa por mecanismos fisiológicos. As pupilas dilatam-se, mas não é ela que provoca a dilatação, já que não é ela que dirige e controla esse movimento: este controlo é realizado por um mecanismo que não é idêntico à pessoa.

Chamo intencionais aos movimentos finalizados que são dirigidos pelo agente. Dir-se-á que a acção é um movimento intencional, noção que não deve ser confundida com acção intencional. A expressão “acção intencional”, quando utilizada para dizer que uma acção é necessariamente dirigida pelo agente, é um pleonasma e está a ser usada erradamente. É utilizada correctamente quando aplicada a acções realizadas de maneira mais ou menos deliberada ou reflectida, quer dizer, a acções que o agente tem a intenção de realizar. Neste caso, uma acção não é necessariamente intencional.

Quando uma pessoa tem a intenção de realizar uma acção, ela quer que determinados movimentos intencionais se produzam, e quando esses movimentos se produzem, ela agiu intencionalmente: dirige esses movimentos de tal ou tal maneira (e, portanto, age) orientando-se segundo a sua intenção de fazer tal ou tal coisa (e, portanto, agiu intencionalmente). A noção de movimento intencional não implica que exista uma intenção formada pelo agente ou o seu consentimento. Se a análise anterior estiver

correcta, uma acção (quer dizer, um movimento intencional) pode ou não ser realizado intencionalmente.

Aceitando-se que uma acção é um movimento intencional, um comportamento dirigido e controlado pelo agente, a explicação da natureza da acção deve resolver dois problemas distintos: por um lado, deve explicar a noção de comportamento dirigido, e, por outro lado, deve distinguir o controlo do comportamento pelo agente do que resulta de um processo fisiológico particular, como no caso do exemplo da dilatação das pupilas. O primeiro problema remete para a definição das condições do comportamento finalizado e o segundo consiste em estabelecer sob que condições um comportamento finalizado é intencional.

Ao contrário de um automobilista que, ao agir, dirige os movimentos do seu veículo (virando o volante, alternado as mudanças, travando, etc), o controlo que exercemos sobre estes movimentos quando agimos não se faz por intermédio de outras acções. O agente está ao comando do seu corpo da mesma forma que o automobilista está ao comando do seu carro; se não aceitarmos isto, arriscamos uma regressão ao infinito ao tentar conceber a acção como realização de movimentos controlados e dirigidos pelo agente. O facto de os movimentos corporais serem finalizados ao agirmos, não é o resultado de uma acção; trata-se de um traço essencial do funcionamento, nesse momento, de sistemas como o nosso.

Um comportamento é finalizado se é susceptível de receber ajustamentos neutralizantes dos efeitos das forças que continuamente interferem com o agente e se estes ajustamentos não podem ser explicados por aquilo que explica o estado de coisas que os provoca: o comportamento é dirigido e controlado por um mecanismo causal independente que, ao operar ajustamentos compensatórios, garante a sua realização. Em condições normais, não é evidentemente o agente que dirige os mecanismos deste género; o seu funcionamento não é mais que o controlo, pelo agente, do seu comportamento, e a apreensão do nosso agir não é mais do que o modo como percebemos o funcionamento destes mecanismos que dirigem os movimentos que asseguram a sua realização.

A explicação do comportamento finalizado em termos de mecanismos causais não equivale a uma teoria causal da acção. Com efeito, por um lado, o funcionamento pertinente destes mecanismos não é anterior aos movimentos que eles dirigem de forma mais concomitante, e, por outro lado, não é de forma alguma necessário que um movimento seja causalmente determinado pelos mecanismos de controlo para ser finalizado. Suponhamos que um automobilista cujo veículo desce uma ravina em ponto morto

obedecendo apenas às forças da gravidade, está satisfeito com a sua velocidade e intervêm apenas para ajustar a direcção. Isto não quer dizer que não controle ou não dirija o veículo; o que interessa é que está pronto a intervir em caso de necessidade e que o pode fazer de forma mais ou menos eficaz. De forma análoga, os mecanismos causais susceptíveis de determinar um movimento corporal não se podem concretizar na ausência de um mecanismo de compensação negativa que exija uma intervenção compensatória. Um comportamento não é finalizado porque é o efeito de causas de um certo tipo, mas porque é susceptível de ser determinado por certas causas sem as quais a sua realização ficaria comprometida.

Harry Frankfurt, *Le problème de l'action*, in **Marc Neuberger**, *Théorie de l'action. Textes majeurs de la philosophie analytique de l'action*, Pierre Mardaga Éditeur, Liège, 1991, pp. 245-7 (traduzido e adaptado por Vítor João Oliveira).

O que é o homem na natureza?

Pois, finalmente, o que é o Homem na Natureza? Um nada em relação ao infinito, um tudo em relação ao nada, um meio entre nada e tudo. Infinitamente longe de compreender os extremos, o fim das coisas e o seu princípio estão, para ele, invencivelmente escondidos num secreto impenetrável, igualmente incapaz de ver o nada de onde é tirado e o infinito onde desapareceu.

Que fará, então, se não aperceber [alguma] aparência do meio das coisas num desespero eterno de não conhecer nem o seu princípio, nem o seu fim? Todas as coisas saíram do nada e foram levadas até ao infinito. Quem seguirá estas extraordinárias atitudes? O autor destas maravilhas compreende-as. Qualquer outro não o pode fazer.

Blaise Pascal, *Pensamentos*, trad., Didáctica Editora, Lisboa, 2000, p. 58.

A consciência

A *consciência*. A consciência é a evolução última e mais tardia da vida orgânica e, conseqüentemente, também do que nela há de mais incompleto e mais frágil. É da consciência que procedem inúmeros passos em falso que fazem que um animal ou um ser humano pereçam mais cedo do que seria necessário, «ultrapassando o destino», como diz Homero. Se a associação dos instintos, uma associação que nos preserva, não fosse infinitamente mais forte, se ela não servisse em geral como reguladora, a humanidade sucumbiria em consequência dos seus falsos juízos, dos seus delírios

em estado de vigília, da sua falta de solidez, em resumo, precisamente em consequência da sua consciência. Sem tudo isto, a humanidade há muito teria desaparecido. Antes que uma função esteja formada e amadurecida, ela constitui um perigo para o organismo e será bom que, entretanto, ela seja submetida a uma certa tirania. Assim, a consciência é tiranizada, pelo menos pelo nosso orgulho nela. Pensa-se que ela constitui o *núcleo* do homem, aquilo que ele tem de permanente, eterno, último e mais originário! Considera-se a consciência como uma dada grandeza estável. Nega-se-lhe o crescimento e as intermitências. Ela é vista como a «unidade do organismo».

Esta ridícula sobreavaliação e má compreensão da consciência têm como consequência útil *impedir* um desenvolvimento demasiado rápido da mesma consciência. Acreditando que já possuem consciência, os homens não se esforçaram muito para a alcançarem, e ainda hoje as coisas não se alteraram neste aspecto. *Incorporar o saber* e torná-lo instintivo, eis o que constitui uma *tarefa* absolutamente nova, ainda não claramente discernível e que os olhos humanos ainda mal percebem. É uma tarefa que só é vista por aqueles que compreenderam que, até ao presente, só os nossos *erros* se tinham incorporado em nós e que toda a nossa consciência se reporta aos erros.

Friedrich Nietzsche, *A Gaia Ciência*, trad., Relógio D'Água, Lisboa, 1998, pp. 24-25.

Viver sem filosofar é ter os olhos fechados

...viver sem filosofar é ter os olhos fechados e nunca tentar abri-los; e o prazer de ver todas as coisas que a nossa vista descobre não é nada comparável à satisfação que nos dá o conhecimento das coisas que alcançamos através da Filosofia: e, enfim, este estudo é muito mais necessário para regradar os costumes e nos conduzir nesta vida do que o uso dos nossos olhos para guiar os nossos passos. Os animais têm apenas corpo para manter, ocupam-se continuamente com a procura de alimentos; mas os homens, cuja principal parte é o espírito deveriam dedicar-se essencialmente à busca da sagesa, que é o seu verdadeiro alimento.

René Descartes, *Princípios da Filosofia*, trad., Porto editora, Porto, pág. 42

Os herdeiros de Sócrates. Sobre alguns pensamentos escondidos

(...) O universo é apenas uma ideia passageira na mente de Deus --- um pensamento bonito e incómodo, sobretudo se se acabou de pagar a entrada para comprar uma casa. (...)

(...) Podemos actualmente conhecer o universo? Meu Deus, já é tão difícil a gente orientar-se em Chinatown. A questão no entanto, é: há alguma coisa lá? E porquê? E porque é que fazem tanto barulho? (...)

Woody Allen, Para acabar de vez com a cultura

Detesto Filosofia! São horas e horas dum lado para o outro, ninguém se entende, não sabemos em que é que ficamos e ainda por cima conta para a média, a gente nem foi ouvida nem achada, "aquilo" devia era ser de "opção" e só para aqueles que querem seguir "isso", o que quer que seja essa desgraça que nos caiu em cima a partir do 10º ano...

A relação entre professores e alunos de Filosofia é como aqueles casamentos de há muito tempo, "arranjados" à nascença para os mais diversos fins mas que não passavam, pela certa, pela paixão dos "noivos"! Condenados a coabitar num T1, mobilado à pressa (há quem lhe chame Sala de Aula), como Egas Moniz, com corda ao pescoço, lá entram arrastando a alma os actores da tragicomédia da Filosofia. Estudantes na expectativa, professores que têm de "motivar" a ver se "aquilo" chega a algum sítio, uma enorme sensação de mal-estar, quantas vezes, lá no íntimo, amaldiçoando-se mutuamente, uns pensando que esta "cambada" está insuportável, outros remoendo sobre que mal teriam feito para "gramar" este «gajo/gaja»!

E, de certo modo, todos têm boas e indiscutíveis razões, pois a Filosofia continua a fazer de conta que é uma "disciplina" como as outras e arranjou com isso um belo sarilho. Pergunta-se "o que é a Filosofia" e caem em cima umas dúzias de respostas e "o cliente" que escolha como se fosse um catálogo da "La Redoute", com a desvantagem para a Filosofia que o "comprador" deve justificar criticamente a resposta, enquanto que na outra hipótese basta passar cheque ou indicar o número do Cartão Visa.

Ora a Filosofia não é uma "disciplina", vive entalada entre as Religiões e as Ciências, chegando ao cúmulo de andar sempre a pedir desculpa por estar a incomodar. E é que incomoda mesmo, começando desde logo, em brilhante jogada estratégica, por incomodar-se a si própria, andando de chapéu na mão ou de nariz

empinado, conforme o pobre professor se sentir o mais desgraçado dos mortais ou o mais incompreendido dos Profetas.

Oito e meia, nove e meia, as horas não passam, nunca mais toca a campainha e ainda tenho de lhes dizer que o Imperativo Categórico de Kant é muito importante ou que a "dúvida hiperbólica" de Descartes era o diabo se não fosse a existência de Deus. Que vida a minha que bem precisava que o Deus de Descartes, de Abraão e Jacob me tirasse daqui e me levasse para longe, me aliviasse das resmas de fotocópias todas sublinhadas, dos esquemas de Hegel e da última circular do Ministério cheia de carimbos e assinaturas, é preciso dar parecer urgente e eu que ainda tenho de ir ao supermercado e buscar os miúdos ao infantário.

Ali à frente, a Turma, se estiver em bom dia lá vai ouvindo o sermão. tirando um apontamento ou divagando pelos antípodas enquanto não chega o Natal, ou a Páscoa ou seja lá o que fôr que acabe com isto. Se a Filosofia nas escolas tivesse as potencialidades da TvCabo, garanto-vos que já a audiência tinha mudado de canal...

A verdade é que o filosofar e a filosofia estão desajustados dos bioritmos efémeros dos nossos dias, da vertigem MTV, "placards", promoções, "sites", CNN's que martelam os miolos dum pobre mortal até ao enjoo. Sepultados no bairro-de-lata da informação, comemos imagens e acabamos por ficar como "elas", bonitinhos mas "planos"! Isto é, se olhar "para trás" ou "para dentro" não está nada, falta-nos fundo, terra, densidade, mistério.

A Filosofia precisa que os seus ouvintes vão antes a uma cura de águas, que fujam da CRIL dos IP'S ou das VCI'S, que desliguem o motor e que estejam quietos e calados para ver se ainda distinguem o dia da noite, se escutam o respirar do mundo e se alguma coisa ainda os espanta!

Professores e alunos de Filosofia estão metidos no caldeirão da História e os seus destinos cruzam-se, a maioria das vezes, sem sequer se tocarem a não ser, aqui e além e por razões que nada têm a ver com "programas", pedagogias e estratégias de aprendizagem.

Ao "querer ser" uma disciplina a Filosofia só terá hipótese de sobreviver se "lá dentro" não se comportar como tal. Assuma que não tem "objecto" nem "método", a não ser "à força" e aceite antes que é espaço duma vocação para Perguntar só porque "não sabemos".

Perguntem até onde vão as Estrelas, de que falam as baleias, por que não cai a Lua, por que temos medo do escuro, porque nos comovemos quando uma velha árvore é sacrificada ao asfalto. E deixem que dessas perguntas nasçam outras, e mais outras e depois outras ainda!

Acreditem que, se não formos frenéticos, quero já, quero já, temos com que nos divertir para o resto da Vida.

Porto, Novembro de 2000

Levi António Malho,

<http://www.geocities.com/Athens/Parthenon/7429/index.html>

Índice

I. Filosofia na Faculdade de Letras	3
Informação on-line	4
O Departamento de Filosofia da FLUP	5
Cursos	5
Licenciatura em Filosofia	6
Mestrado em Filosofia	7
Mestrado em Ensino de Filosofia no Ens Secundário	7
Programa doutoral em Filosofia	8
Mobilidade internacional	9
Publicações	10
Docentes do Departamento de Filosofia da FLUP	11
Contactos do Departamento de Filosofia	11
Instituto de Filosofia	12
Grupos de investigação e investigadores principais	13
Contactos do Instituto de Filosofia	14
II. Grandes questões	15
As perguntas da vida	17
O que quer dizer tudo isto?	17
O valor da Filosofia	18
Como eu não vejo a Filosofia	19
O sentido da vida	21
Os filósofos e as questões sem resposta	22
A amizade	22
Há metafísica bastante em não pensar em nada	23
A orientação do espírito para emitir juízos sólidos e verdadeiros	25
O naturalismo	26
A origem do conhecimento	27
O impulso da verdade	28
A matéria e o espírito	29
A alegoria da caverna	30
O olhar do pintor	31
A arte como emanção da ideia absoluta	32
Acerca da paixão dos homens	33
Guerra de todos os homens contra todos os homens	34
A história e os homens	35
Acerca da essência da liberdade	37
É a razão o fundamento do sentido moral?	37
A mente humana como fonte de tudo o que é respeitável no ser humano	39
Acção e intenção	41
O que é o homem na natureza?	43
A consciência	43
Viver sem filosofar é ter os olhos fechados	44
Os herdeiros de Sócrates. Sobre alguns pensamentos escondidos	45

Investigação em Filosofia
<http://web2.letas.up.pt/ifilosofia>

Departamento de Filosofia
<http://www.letas.up.pt/df>

