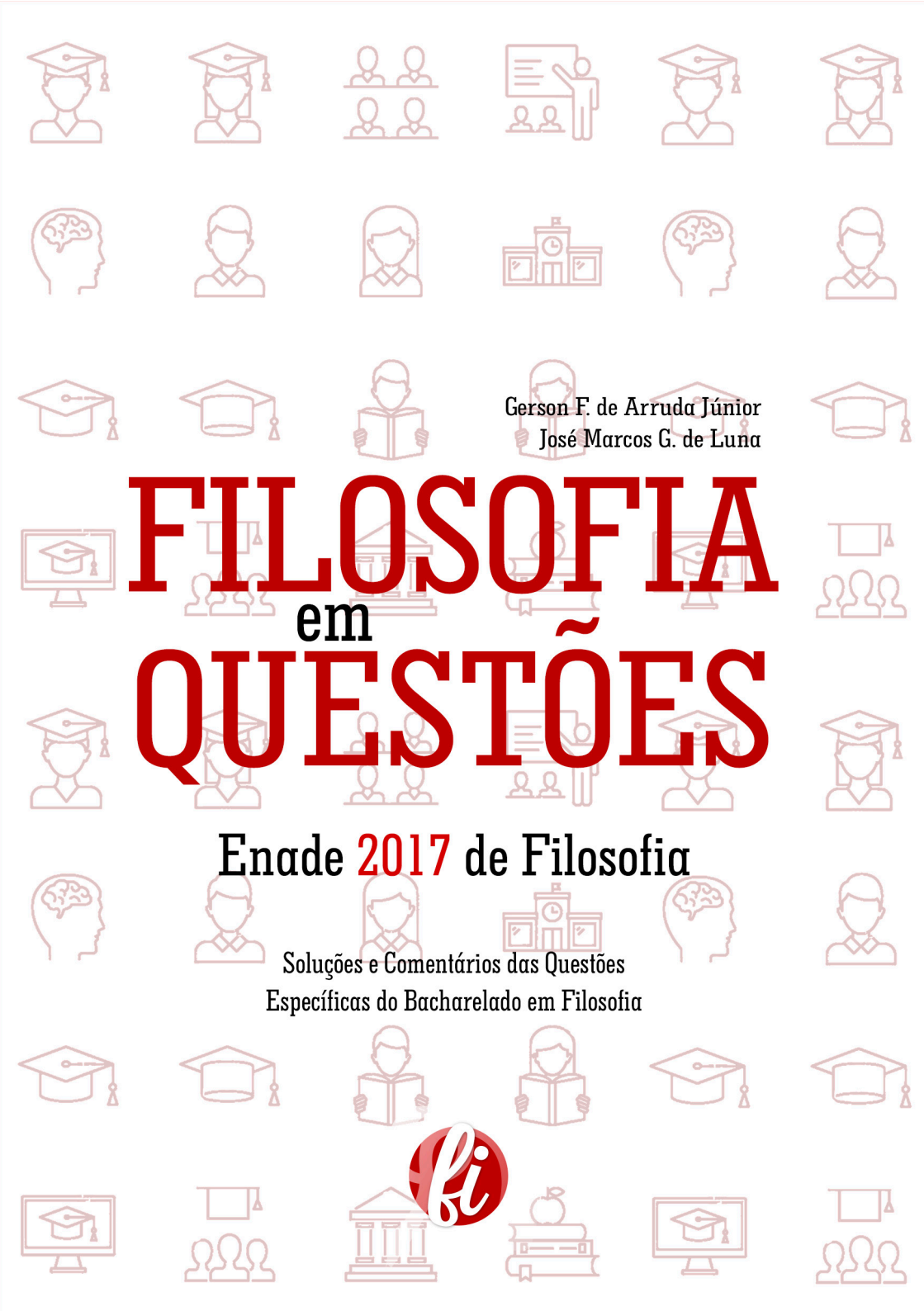




Gerson F. de Arruda Júnior
José Marcos G. de Luna

FILOSOFIA em QUESTÕES

Enade **2017** de Filosofia

Soluções e Comentários das Questões
Específicas do Bacharelado em Filosofia



É com muito prazer que apresentamos mais um volume do material de apoio didático-pedagógico da nossa coleção *Filosofia em Questão*. Dada a natureza do conteúdo aqui exposto, o presente texto, portanto, é destinado, prioritariamente, mas não exclusivamente, aos discentes e docentes dos cursos de Filosofia. De modo mais específico, neste volume tratamos da resolução das 27 questões específicas do Enade de Filosofia de 2017. O texto apresenta respostas às questões dessa edição do Enade, que procura contemplar os conteúdos curriculares exigidos pelas Diretrizes Curriculares Nacionais para o ensino de filosofia no nível superior.



9 786585

725484

editora *fi*.org



FILOSOFIA EM QUESTÃO
(ENADE DE FILOSOFIA - 2017)

FILOSOFIA EM QUESTÃO (ENADE DE FILOSOFIA - 2017)

SOLUÇÕES E COMENTÁRIOS DAS QUESTÕES
ESPECÍFICAS DO BACHARELADO EM FILOSOFIA

Gerson F. de Arruda Júnior
José Marcos G. de Luna



Diagramação: Marcelo Alves

Capa: Gabrielle do Carmo



A Editora Fi segue orientação da política de distribuição e compartilhamento da Creative Commons Atribuição-Compartilha Igual 4.0 Internacional https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR



O padrão ortográfico e o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas de cada autor. Da mesma forma, o conteúdo de cada capítulo é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu respectivo autor.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

A779f

Arruda Júnior, Gerson F. de

Filosofia em questão (Enade de Filosofia – 2017): soluções e comentários das questões específicas do bacharelado em filosofia [recurso eletrônico] / Gerson F. de Arruda Júnior e José Marcos G. de Luna. – Cachoeirinha : Fi, 2023.

118p.

ISBN 978-65-85725-48-4

DOI 10.22350/9786585725484

Disponível em: <http://www.editorafi.org>

1. Filosofia – Educação – Formação – Docente – Discente. I. Luna, José Marcos G. de. II. Título.

CDU 101:378

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
QUESTÃO 09	12
QUESTÃO 10	16
QUESTÃO 11	20
QUESTÃO 12	24
QUESTÃO 13	28
QUESTÃO 14	32
QUESTÃO 15	35
QUESTÃO 16	39
QUESTÃO 17	44
QUESTÃO 18	48
QUESTÃO 19	51
QUESTÃO 20	55
QUESTÃO 21	58

QUESTÃO 22	61
QUESTÃO 23	65
QUESTÃO 24	69
QUESTÃO 25	72
QUESTÃO 26	76
QUESTÃO 27	80
QUESTÃO 28	84
QUESTÃO 29	88
QUESTÃO 30	92
QUESTÃO 31	96
QUESTÃO 32	100
QUESTÃO 33	103
QUESTÃO 34	107
QUESTÃO 35	110
REFERÊNCIAS	114

INTRODUÇÃO

É com muito prazer que apresentamos mais um volume do material de apoio didático-pedagógico da nossa coleção *Filosofia em Questão*. Dada a natureza do conteúdo aqui exposto, o presente texto, portanto, é destinado, prioritariamente, mas não exclusivamente, aos discentes e docentes dos cursos de Filosofia.

De modo mais específico, neste volume tratamos da resolução das 27 questões específicas do Enade de Filosofia de 2017. O texto apresenta respostas às questões dessa edição do Enade, que procura contemplar os conteúdos curriculares exigidos pelas *Diretrizes Curriculares Nacionais* para o ensino de filosofia no nível superior.

No Enade de Filosofia de 2017, as questões seguiram, sem qualquer alteração, os três tradicionais modelos-padrão de questões “tipo Enade”. Uma apresentação mais detalhada desses modelos pode ser encontrada na introdução do volume do *Filosofia em Questão* dedicado à resolução das questões do Enade de Filosofia de 2008¹.

Quanto a isso, convém ressaltar que, no Enade de Filosofia de 2017, as questões não foram distribuídas proporcionalmente a esses três modelos. Com efeito, dois modelos foram os mais privilegiados, sendo as questões distribuídas da seguinte maneira:

¹ Cf. ARRUDA JÚNIOR, Gerson F. de Arruda; LUNA, José Marcos G. de. **A filosofia em questões**: o Enade 2008 de filosofia. Porto Alegre: Editora Fi, 2018. (recurso online). Link de acesso: https://www.editorafi.org/_files/ugd/48d206_271e1f1028b645a2a5f2bc6b86f4e9ff.pdf

- **11 questões** do modelo 1, que consiste num TEXTO INTRODUTÓRIO (geralmente uma citação de um filósofo ou de um comentador), e de uma pergunta relacionada ao texto, cuja resposta é uma das letras alternativas oferecidas na questão;
- **05 questões** do modelo 2, que consiste num TEXTO INTRODUTÓRIO (geralmente uma citação de um filósofo ou de um comentador), seguido de proposições enumeradas com algarismos romanos. A questão gira em torno dessas proposições enumeradas, e o aluno deve julgá-las e escolher dentre cinco alternativas apresentadas a que apresenta corretamente o valor de verdade daquelas proposições;
- **11 questões** do modelo 3, que consiste num TEXTO INTRODUTÓRIO (geralmente uma citação de um filósofo ou de um comentador), e de duas asserções (proposições) dele derivadas, ligadas pela conjunção conclusiva '*porque*'. A resolução correta da questão consiste em escolher, dentre as cinco alternativas apresentadas, a que apresenta corretamente o valor de verdade das duas proposições e o nexo lógico existente entre elas.

Além disso, o Enade de Filosofia de 2017 apresentou também uma certa desproporcionalidade na distribuição dos assuntos das questões. Na verdade, nenhum critério de seleção sequer pode ser deduzido ou é claramente apresentado. O conteúdo das questões foram assim distribuídas:

- **4 questões** diretamente ligadas a temas da Filosofia Antiga;
- **4 questões** diretamente ligadas a temas da Filosofia Medieval;
- **4 questões** diretamente ligadas a temas da Filosofia Moderna;
- **11 questões** diretamente ligadas a temas da Filosofia Contemporânea;
- **01 questão** ligada ao tema da estética;
- **01 questão** de lógica;
- **01 questão** de filosofia e gênero;
- **01 questão** de filosofia brasileira.

Quanto a isso, convém notar uma importante novidade na relação das questões apresentadas. Ineditamente, tivemos duas questões que merecem destaque: uma questão sobre a *filosofia brasileira* e uma questão sobre a relação entre *gênero e filosofia*.

Por falar em novidade, um novo item passou a fazer parte das respostas dadas às questões. Neste volume, e nos próximos que seguirem, colocamos uma nova seção nas respostas. Trata-se da seção “ampliando a reflexão”, colocada no final de cada resposta comentada, na qual fazemos menção de questões de outros volumes do *Filosofia em Questão* que tratam do mesmo assunto, indicando, inclusive, o link de acesso a tais questões, ou ressaltamos algum excerto de texto referente à temática abordada na questão.

Didaticamente, portanto, este volume é mais amplo do que os anteriores, e esperamos que, do mesmo modo que os outros, ele possa ser mui útil a todos os estudantes e professores dos cursos de filosofia no Brasil.

Bons Estudos!

Profs. Gerson Júnior e José Marcos

QUESTÃO 09

No século XIII, quando novos textos de Aristóteles e de seus comentadores começaram a circular no Ocidente Cristão, iniciou-se uma série de debates metafísicos. De fato, nem sempre foi fácil conciliar a tradição filosófica aristotélica com a doutrina cristã. Um caso exemplar encontra-se na tese da eternidade do mundo, que foi defendida, entre outros, por Averróis (1126 - 1198), comentador de Aristóteles, e que contradiz a

- a) existência da primeira causa.
- b) teoria da criação a partir do nada.
- c) concepção de tempo como passagem.
- d) teoria do movimento para a perfeição.
- e) metafísica vista como transcendência do mundo.

RESPOSTA COMENTADA:

A resposta correta desta questão é a opção (b). De fato, defender a eternidade do mundo é contradizer diretamente a teoria da criação a partir do nada.

A Escolástica foi um dos períodos mais áureos do Ocidente Cristão. Isso se deveu, entre outras coisas, à pluralidade de ideias que foram debatidas e discutidas. Uma dessas ideias foi exatamente a da origem do mundo.

Pensar a origem do mundo é admitir, basicamente, duas das seguintes asserções: ou admitir que o mundo teve um começo, num tempo t qualquer,

e antes do qual não se podia dizer que há mundo, ou então admitir que o mundo sempre existiu.

Quanto a isso, por um lado, havia uma tradição muito forte de pensadores que defendiam a teoria da criação a partir do nada, tal essa se encontra na descrição da criação do mundo no livro bíblico do Gênesis. Contudo, com a vinda dos árabes para o ocidente, os embates em torno dessa questão se acirraram ainda mais. Isso se deveu ao fato de os árabes terem trazido para as discussões muitas inflexões decorrentes de novos textos de Aristóteles e de seus comentadores até então não muito familiar aos pensadores escolásticos.

Deu-se lugar a uma série de debates metafísicos, e o que dentre eles talvez tenha sido o mais expressivo foi a ideia segundo a qual o movimento sempre existiu. Trata-se, indiscutivelmente, de uma ideia muito antiga. No contexto escolástico, o que está em jogo, porém, é a existência ou não da eternidade do movimento. Mais especificamente, os que admitem que o mundo foi criado negam a eternidade do movimento; e os que afirmam que o movimento é eterno admitem que o mundo é eterno.

Este foi um dos pontos mais relevantes no pensamento de Averróis: a tese segundo a qual a eternidade do mundo deriva da ideia de eternidade do motor imóvel, sendo este a causa final do próprio mundo. Seu argumento se fundamenta sobretudo na afirmação de que o motor imóvel e os outros motores superiores, os motores dos céus, movem necessariamente não como causas eficientes, como pensava Avicena e boa parte dos escolásticos, mas como causas finais. Isso implica dizer que a relação entre os movimentos dos motores se constitui uma relação de finalidade e não de eficiência.

Assim concebido, o movimento passa a ser tratado como algo necessário e não meramente como resultado de uma condição suficiente o causa eficiente. Ou seja, o movimento que garante a mobilidade e existência

e unidade a todo o universo é um movimento eterno, cuja causa é de natureza final e não eficiente. Ora, sendo eterno, o movimento que caracteriza o mundo sempre existiu, e, em sempre existindo como causa final, implica dizer que o mundo, que é o resultado direto dessa finalidade, também existiu eternamente.

Nesse quesito, Averróis encontra muitos opositores. Dentre eles, Tomás de Aquino se destaca. Para o Aquinate, a visão de Aristóteles de que o movimento sempre existiu é “contrária à nossa fé”, porque, sendo assim, não há começo do mundo e, por conseguinte, não há criação a partir do nada, como nos afirma a sabedoria bíblica, a qual era criada pelo Aquinate.

Assim, a doutrina da eternidade do mundo contradiz a teoria da criação do mundo a partir do nada. Por conseguinte,

- A opção (a) é incorreta porque, embora possa ser ressaltada nas discussões sobre a existência da primeira causa, a teoria da eternidade do mundo defendida por Averróis diz respeito diretamente à origem do mundo, o que se relaciona com a doutrina da criação a partir do nada. Não contradiz a existência da primeira causa.
- A opção (c) é incorreta porque a discussão sobre a eternidade do tempo em Averróis não diz respeito à concepção de tempo como passagem. Não contradiz tal concepção.
- A opção (d) é incorreta porque a discussão de Averróis sobre a eternidade do tempo não trata de uma teoria do movimento para perfeição. Nada na discussão implica ou contradiz isso
- A opção (e) é incorreta porque a discussão averroísta sobre a eternidade do tempo não trata da metafísica como transcendência do mundo e nem muito menos a contradiz.

AMPLIANDO A REFLEXÃO

Confira a resposta à questão 16, sobre a eternidade em Agostinho, em:
ARRUDA JÚNIOR, Gerson Francisco de; LUNA, José Marcos Gomes de. **A**

Filosofia em Questão: o Enade 2011 de Filosofia. Porto Alegre: Editora Fi, 2016.

Link de acesso: https://www.editorafi.org/files/ugd/48d206_357818c8e4664699938b09662177ffd7.pdf

QUESTÃO 10

Na história contada na “alegoria da caverna”, a essência da verdade é tomada como a correção da representação, isto é, todos os entes são pensados de acordo com as “ideias” e toda realidade é avaliada de acordo com os “valores”. Aquilo que sozinho, e em primeiro lugar, é decisivo não é quais ideias e quais valores são postos, mas o fato de que o real é interpretado sob qualquer condição de acordo com as “ideias” e que o “mundo” é pesado sob qualquer condição de acordo com os “valores”. Entretanto, nós temos lembrado a essência da verdade original. A desocultação se revela para esta lembrança como o traço fundamental dos entes mesmos. Apesar disso, a lembrança da essência original da verdade tem que pensar esta essência mais originalmente.

HEIDEGGER, M. A doutrina de Platão sobre a verdade. Trad. de Jeannelle Anlonios Maman. **Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo**, v. 100, p. 359, jan./dez. 2005 (adaptado).

No texto acima, Martin Heidegger contrapõe-se à identificação da verdade com ideias e valores, de origem platônica, e defende a verdade como

- a) desocultação do ser.
- b) valoração do mundo.
- c) objeto de representação.
- d) conhecimento dos entes.
- e) correção da representação.

RESPOSTA COMENTADA:

A resposta correta desta questão é a opção (a). Sem dúvida, ao fazer a sua leitura da história da metafísica e da verdade, Heidegger defende o conceito de verdade como desocultação do ser.

Em seu projeto filosófico, Heidegger considera de modo bastante cuidadoso a maneira como os grandes filósofos trataram da questão da metafísica. Na questão em apreço, o excerto acima considera parte da crítica que ele faz ao modo como Platão teoriza sobre a metafísica e sobre a verdade.

É sabido por todos que a metafísica defendida por Platão é de cunho dualística, e essencialmente se caracteriza pela afirmação da existência de duas realidades, dois mundos, a saber: o **mundo ideal** e o **mundo material**. Este, é o mundo da matéria, percebido pelos sentidos, das coisas sensíveis e imperfeitas, dos objetos localizados espaciotemporalmente. O mundo ideal, por sua vez, é o mundo das formas perfeitas, as ideias; é o mundo eterno, imutável, inteligível, da unidade, das essências singulares e imateriais, alcançadas unicamente pela razão.

Uma das maneiras de se enxergar essa teoria dualística da realidade é olhando para a famosa alegoria da caverna, tal como fez Heidegger. O lado de dentro da caverna é o mundo da representação. O lado de fora da caverna é o mundo ideal, que contém todas as ideias fundamentais, os arquétipos, de toda a representação. Assim, as coisas sensíveis nada mais são do que cópias, representações, de Ideias inteligíveis.

Como consequência disse, a verdade é de fato assumida como a correção da representação, uma vez que a ideia é o crivo pela qual as representações são julgadas e valoradas. Dito de outra forma, e usando as

palavras de Heidegger, todos os entes são pensados de acordo com tais ideias e toda a realidade é avaliada de acordo com os valores que decorrem delas. Para ele, isto é um completo equívoco: que o real é interpretado sob qualquer condição de acordo com as ideias e que o mundo é julgado sob qualquer condição de acordo com os valores que se derivam dessas ideias.

A proposta heideggeriana da verdade, portanto, passa pela crítica ao platonismo. Para ele, a essência da verdade não está fora da realidade dos entes, que, segundo a linguagem platônica, estariam no mundo material. Do seu ponto de vista, a verdade seria um processo de desocultação que, nesses termos, seria um traço fundamental e característico dos próprios entes. Isso seria, para Heidegger, a essência da verdade original, cujo cerne seria a desocultação.

Assim, Heidegger contrapõe-se à identificação da verdade com ideias, tal como defendida Platão, e defende a verdade como desvelamento, como desocultação do ser.

Por conseguinte:

- A opção (b) é incorreta porque Heidegger não defende a verdade como a valorização do mundo, uma vez que isso é proposto por Platão, o qual é criticado.*
- A opção (c) é incorreta porque Heidegger não defende a verdade como objeto de representação, porque a verdade não pode ser representada.*
- A opção (d) é incorreta porque Heidegger não defende a verdade como conhecimento dos entes, uma vez que a verdade é pura desocultação, desvelamento.*
- A opção (e) é incorreta porque Heidegger não defende a verdade como correção da representação porque isso é o que propõe Platão, que ele critica.*

AMPLIANDO A REFLEXÃO

Confira:

- A resposta à questão 16, sobre a verdade em Heidegger, em: ARRUDA JÚNIOR, Gerson Francisco de; LUNA, José Marcos Gomes de. **A Filosofia em Questão**: o Enade 2008 de Filosofia. Porto Alegre: Editora Fi, 2018.

Link de acesso: https://www.editorafi.org/_files/ugd/48d206_271e1f1028b645a2a5f2bc6b86f4e9ff.pdf

- A resposta à questão 17, sobre a questão do ser em Platão, em: ARRUDA JÚNIOR, Gerson Francisco de; LUNA, José Marcos Gomes de. **A Filosofia em Questão**: o Enade 2005 de Filosofia. Porto Alegre: Editora Fi, 2019.

Link de acesso: https://www.editorafi.org/_files/ugd/48d206_9483061126544c0598e8885267b01534.pdf

QUESTÃO 11

Os primeiros princípios do universo são os átomos e o vazio; tudo o mais apenas se pensa que existe. Os mundos são infinitos, sujeitos à geração e ao perecimento. Nada é gerado pelo não ser e nada perece no não ser. Os átomos são infinitos em tamanho e número; movem-se como num vórtice e geram assim todas as coisas compostas - fogo, água, ar e terra - porque esses elementos também são uniões de determinados átomos, que, por sua solidez, são impassíveis e imutáveis.

LAËRTIOS, D. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Cap. 7, §44.

Tradução do grego, introdução e notas de Mario da Gama Kury. 2. ed.

Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008 (adaptado).

Considerando o texto apresentado, avalie as asserções a seguir e a relação proposta entre elas.

I. O atomismo de Demócrito é uma escola de pensamento que atribui à natureza uma origem material.

PORQUE

II. Segundo Demócrito, tudo é formado por átomos e é o acaso - e não a vontade dos deuses - que determina, tanto o movimento dos átomos quanto o ser que eles formam ao se juntarem.

A respeito dessas asserções, assinale a opção correta.

- a) As asserções I e II são proposições verdadeiras, e a II é uma justificativa correta da I.
- b) As asserções I e II são proposições verdadeiras, mas a II não é uma justificativa correta da I.
- c) A asserção I é uma proposição verdadeira, e a II é uma proposição falsa.
- d) A asserção I é uma proposição falsa, e a II é uma proposição verdadeira.
- e) As asserções I e II são proposições falsas.

RESPOSTA COMENTADA:

A resposta correta desta questão é a opção (a). Sem dúvida, o atomismo de Demócrito atribui ao cosmos, à natureza, uma origem material porque, segundo ele, tudo é formado por átomos e é o acaso que determina tanto o movimento dos átomos quanto o ser que eles formam ao se juntarem.

Quando consideramos as escolas e correntes filosóficas do período pré-socrático, não demoraremos muito para percebermos que muitas delas se caracterizam por defender um certo tipo de naturalismo. Em síntese, o naturalismo é uma proposta teórica cuja ideia central é a de que a natureza, isto é, a matéria, é o princípio único de tudo o que é real. Defende, assim, que não há nada além da natureza e de suas leis, ou seja, que não há nada fora da ordem material e natural.

Em termos contemporâneos, os atomistas gregos estariam classificados por defenderem um tipo de “naturalismo fisicalista”, isto é, um tipo de naturalismo radical que defender que tudo pode (e deve) ser reduzido a entidades materiais. Ao afirmar que toda a realidade tem sua causa no mundo natural, o atomismo assume um inegável compromisso metafísico.

Essa era uma das principais teses dos atomistas pré-socráticos, dos quais Demócrito foi um dos mais proeminentes. Para os atomistas, os fundamentos primeiros do universo são os átomos e o vazio, ou seja, os átomos e o espaço no qual eles se movem. Nada existe além disso.

Dizer que tudo o que existe é somente átomo e vazio implica dizer que os mundos são infinitos porque, no vazio, os átomos podem se arranjar entre si de infinitas formas, movimentos esses que ocorrem por geração e por perecimento ou corrupção.

Para Demócrito, especificamente, os átomos, que por definição são partículas indivisíveis (a-tomos), são infinitos em tamanho e número. São ainda eternos, indestrutíveis e imutáveis. Eles se movem no espaço, no vazio. E movem-se num movimento rápido e giratório, como num vórtice, e, a partir desse movimento, geram todas as coisas que são compostas, incluindo o fogo, a água, o ar e a terra, que são os elementos importantes na cosmologia atomista dos pré-socráticos.

Assim, o atomismo de Demócrito defende que a natureza possui origem material, sendo formada por átomos, e é o acaso que determina tanto o movimento dos átomos quanto o ser que eles formam ao se juntarem.

Por conseguinte:

- A opção (b) é incorreta porque a asserção II é de fato uma justificativa correta da I.
- A opção (c) é incorreta porque a asserção II também é verdadeira.
- A opção (d) é incorreta porque a asserção I também é verdadeira.
- A opção (e) é incorreta porque as asserções I e II são verdadeiras.

AMPLIANDO A REFLEXÃO

Confira a resposta à questão 16, sobre a questão do atomismo, em:
ARRUDA JÚNIOR, Gerson Francisco de; LUNA, José Marcos Gomes de. A

Filosofia em Questão: o Enade 2005 de Filosofia. Porto Alegre: Editora Fi, 2019.

Link de acesso: https://www.editorafi.org/files/ugd/48d206_9483061126544c0598e8885267b01534.pdf

QUESTÃO 12

(1) Substância, em certo sentido, se diz dos corpos simples: por exemplo, o fogo, a terra, a água, e todos os corpos como estes; e, em geral, todos os corpos e as coisas compostas a partir deles, como os animais e os seres divinos e suas partes. Todas essas coisas são ditas substâncias porque não são predicadas de um substrato, mas tudo é predicado delas. (2) Noutro sentido, substância é o que é imanente às coisas que não se predicam de um substrato e que é causa de um ser: por exemplo, a alma dos animais. (3) Ademais, substâncias são ditas também as partes imanentes a essas coisas, que delimitam essas mesmas coisas e exprimem algo determinado, cuja eliminação comportaria a eliminação do todo. Por exemplo, se fosse eliminada a superfície - segundo alguns filósofos - seria eliminado o corpo, e se fosse eliminada a linha, seria eliminada a superfície. Em geral, esses filósofos consideram que o número é uma realidade desse tipo e que é determinante de tudo, porque, se fosse eliminado o número, não restaria mais nada. (4) Além disso, chama-se substância de cada coisa também a essência, cuja noção define a coisa.

ARISTÓTELES. **Metafísica**. São Paulo: Edições Loyola, 2002 (adaptado).

Para Aristóteles, a substância é, entre outras coisas, um

- a) elemento que é sustentado por acidentes das coisas reais.
- b) ente matemático que é produzido de modo imaginário.

- c) atributo que está associado a outras formas de seres existentes.
- d) composto que integra a realidade das coisas do mundo.
- e) **sujeito último que sustenta entes desprovidos de existência própria.**

RESPOSTA COMENTADA:

A resposta correta desta questão é a opção (e). Tendo como pano de fundo a sua obra Metafísica, Aristóteles defende de fato a ideia de que a substância é o sujeito último que sustenta entes desprovidos de existência própria.

Em Aristóteles, encontramos basicamente quatro definições de metafísica. Ele a define como sendo: (1) a ciência das causas; (2) a ciência do ser enquanto ser; (3) a ciência de Deus; e (4) a ciência da substância. Sendo ciência da substância, ou seja, uma ousiologia, a metafísica trata de questões fundamentais sobre, por exemplo, o que é uma substância e quais substâncias existem.

Num certo sentido, a teoria aristotélica da substância está intimamente ligada a sua teoria das categorias, uma vez que a substância é a primeira e principal categoria, à qual todas as outras categorias se referem. A substância é, portanto, o cerne, o centro ao redor do qual giram os significados do ser.

Para Aristóteles, uma substância é tanto matéria, como forma e sínolo. A matéria é considerada substância, mas somente impropriamente, pois ela é o princípio constitutivo das realidades sensíveis e se apresenta como o substrato da forma.

Já a forma, por sua vez, é o constitutivo intrínseco das próprias coisas; e, como substância, é o que determina a matéria, é de fato a sua essência. Importa notar, aqui, que, sendo a essência das coisas, os acidentes não

fazem parte da substância, uma vez que eles indicam, por assim dizer, o significado mais fraco do ser, ao denota as coisas que nele ocorrem estável, fortuita e casualmente.

E a substância também é sínolo, um composto de matéria e forma, na medida em que reúne a substancialidade da matéria e da forma.

Na Metafísica, Aristóteles afirma que, em certo sentido, a substância se diz tanto das coisas e corpos simples (tais como: ouro, água, prata, ferro), como das compostas, daquelas que são constituídas a partir daqueles. Nesse sentido, diz-se que estas coisas são substâncias porque elas não podem ser predicadas de um substrato. Porém, numa direção contrária, tudo pode ser predicado delas.

Contrário à Platão, para Aristóteles a substância “é o que é imanente às coisas, e constituem também as partes das coisas. Isso implica dizer que a substância delimita as coisas e as determina. Sendo assim, eliminar a substância das coisas seria eliminar a própria coisa. Isso implica dizer que a substância é o sujeito último que sustenta entes desprovidos de existência própria e, sem ela, essas entes não existiriam.

Por conseguinte:

- A opção (a) é incorreta porque a substância não é um elemento sustentado pelos acidentes das coisas reais.
- A opção (b) é incorreta porque a substância não é um ente matemático que é produzido de modo imaginário, uma vez que é a essência das próprias coisas.
- A opção (c) é incorreta porque a substância não é um atributo que está associado a outras formas de seres existentes, mas é a própria essência do ser.
- A opção (d) é incorreta porque a substância não é um composto que integra a realidade das coisas do mundo, mas é aquilo que intrinsecamente constitui as próprias coisas.

AMPLIANDO A REFLEXÃO

Confira a resposta à questão 27, sobre a *Monadologia de Leibniz*, em:
ARRUDA JÚNIOR, Gerson Francisco de; LUNA, José Marcos Gomes de. **A Filosofia em Questão: o Enade 2014 de Filosofia**. Porto Alegre: Editora Fi, 2017.

Link de acesso: https://www.editorafi.org/files/ugd/48d206_d71205222a8a41879ffa78728b3561e6.pdf

QUESTÃO 13

A definição mais universal seria a de que a filosofia da história não passa da contemplação ponderada da história. Na história, o pensamento está subordinado aos dados da realidade, que mais tarde servem como guia e base para os historiadores. Por outro lado, afirma-se que a filosofia produz suas ideias a partir da especulação, sem levar em conta os dados fornecidos. Mas, como se supõe que a história compreenda os acontecimentos e ações apenas pelo que são e foram e que, quanto mais factual, mais verdadeira ela é, parece que o método da filosofia estaria em contradição com a função da história.

HEGEL, G. W. F. **A Razão na História**: uma introdução geral à filosofia da história. 2. ed. Introdução de Robert S. Hartman. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2001 (adaptado).

A partir do texto apresentado, avalie as asserções a seguir e a relação proposta entre elas.

I. Para Hegel, os filósofos abordam a história com ideias produzidas a partir da especulação, construindo-a, por assim dizer, a priori.

PORQUE

II. Segundo Hegel, a teoria da história e a filosofia estão em conflito.

Acerca dessas asserções, assinale a opção correta.

- a) As asserções I e II são proposições verdadeiras, e a II é uma justificativa correta da I.
- b) As asserções I e II são proposições verdadeiras, mas a II não é uma justificativa correta da I.
- c) A asserção I é uma proposição verdadeira, e a II é uma proposição falsa.
- d) A asserção I é uma proposição falsa, e a II é uma proposição verdadeira.
- e) As asserções I e II são proposições falsas.

RESPOSTA COMENTADA:

A resposta correta desta questão é a opção (e), que reconhece a falsidade das asserções I e II. As demais opções são incorretas pois ou consideram as duas asserções como verdadeiras ou consideram uma das duas como verdadeira quando, de fato, ambas são falsas.

Para compreendermos melhor a natureza da resposta correta, nesta questão, isto é, a razão pela qual é incorreto afirmar que, para Hegel, os filósofos abordam a história com ideias produzidas a partir da especulação, construindo-a, por assim dizer, a priori, porque a teoria da história e a filosofia estão em conflito, precisamos levar em conta que sua filosofia da história do mundo não está interessada em deduções gerais, ilustradas com exemplos particulares, pinçados da história, mas, sim, com a própria natureza da história.

Hegel considera que há três maneiras de lidar com a história que, conforme se acentue cada um deles, temos o que ele chama de: (i) a história original, (ii) a história reflexiva e (iii) a história filosófica. A consideração, ainda que breve, de cada uma delas nos fará entender porque, de acordo com ele, os filósofos abordam a história a partir da Razão e não de especulação abstrata, a priori, como também porque a teoria da história e a filosofia não estão em conflito, mas que, ao contrário, sendo “o desenvolvimento do

Espírito no Tempo, assim como a Natureza é o desenvolvimento da Ideia no Espaço” (p. 21), a história é manifestação do pensamento, que é vida e substância do pensar filosófico.

- (i) A história original pode ser entendida como o esforço de descrever as ações, os acontecimentos e as condições particulares que os historiadores observam. Ela é o esforço de transferir aquilo que acontece externamente para o domínio da representação mental. Claro, os historiadores podem fazer uso das afirmações e relatos de outros historiadores. O que está em jogo é exatamente o esforço de tentar captar o desenrolar dos acontecimentos e registrá-los com base na realidade observada.*
- (ii) A história reflexiva, por sua vez, pode ser compreendida como o tipo de história que transcende a particularidade do presente e dos acontecimentos. Ela pode ser entendida de quatro modos:*

Primeiro, a história reflexiva pode ser entendida como história universal, isto é, o esforço geral de examinar toda a história de um povo ou do mundo inteiro, por exemplo. O historiador alcança este nível com seu espírito. Segundo Hegel, destacam-se aqui duas coisas: o princípio com que o historiador aborda o conteúdo das ações e acontecimentos que descreve e seu método de escrever a história.

Segundo, a história reflexiva pode ser entendida como história pragmática. O historiador trata o passado abrindo a visão para a realidade que surge à sua frente. Esse modo de historiar, de certa maneira, invalida o passado porque as reflexões pragmáticas, ainda que tenham raízes remotas, pertencem ao presente e animam a vida atual. Não obstante, a experiência nos ensina que os povos e governos nunca aprendem a partir da história nem guardam suas lições.

Terceiro, a história reflexiva pode ser entendida como história crítica. Essa não é a história em si, mas a história da historiografia, isto é, a história

de como a história é escrita. Ela é avaliação das narrativas históricas e escrutínio rigoroso de sua verdade e confiabilidade.

E, finalmente, a história reflexiva pode ser entendida como história fragmentária, isto é, de um fragmento. Ela adota um ponto de vista universal sobre um fragmento como, por exemplo, a história da arte, da religião ou da lei e estabelece uma ponte com a história filosófica do mundo, ou com a história geral de um povo.

(iii) A história filosófica, então, pode ser entendida como consideração ponderada da história, uma filosofia da história. Que não se identifica com as outras formas de ver a história tomando os dados da realidade como guia e base, mas que também não entra em conflito com elas. Pelo contrário, a filosofia da história supõe as outras formas de abordar a história, seus esforços de narrar os acontecimentos e de compreender a universalidade da marcha dos acontecimentos. Ela insere o conceito de razão no tratamento da história, procurando mostrar que as coisas aconteceram racionalmente, sinal de que a filosofia da história é o cume do sistema hegeliano.

AMPLIANDO A REFLEXÃO

Confira resposta à questão 31, sobre a verdade em Hegel, em: ARRUDA JÚNIOR, Gerson Francisco de; LUNA, José Marcos Gomes de. **A Filosofia em Questão**: o Enade 2014 de Filosofia. Porto Alegre: Editora Fi, 2017.

Link de acesso: https://www.editorafi.org/files/ugd/48d206_d71205222a8a41879ffa78728b3561e6.pdf

QUESTÃO 14

Quando eu te encarei frente a frente não vi o meu rosto
Chamei de mau gosto o que vi, de mau gosto, mau gosto
É que Narciso acha feio o que não é espelho
E à mente apavora o que ainda não é mesmo velho
Nada do que não era antes quando não somos mutantes.
(Caetano Veloso, Sampa)

No trecho da canção acima, Caetano Veloso relata o impacto causado em sua percepção estética pela cidade de São Paulo. A canção ilustra uma abordagem estética que se caracteriza por considerar os padrões de gosto como

- a) objetivos e relativos: dependem dos padrões culturais, que são objetivos, mas relativos a uma cultura.
- b) subjetivos e relativos: dependem da relação da consciência do sujeito com seu ambiente cultural.
- c) objetivos e não relativos: dependem do dom artístico, que objetivamente produz grandes obras de arte.
- d) subjetivos e não relativos: dependem do sujeito, mas pode-se estabelecer padrões universais de gosto.
- e) objetivos e não relativos: dependem de padrões universais de gosto, determinados pelos nossos sentidos.

RESPOSTA COMENTADA

A resposta correta desta questão é a opção (b), que assume que o trecho da canção em análise ilustra uma abordagem estética que se caracteriza por considerar os padrões de gosto como sendo subjetivos e relativos, dependentes da relação do sujeito com seu ambiente cultural.

De fato, os padrões de gosto traduzem aquilo que, comumente, se pode chamar de juízo de gosto ou juízo estético. Ora, o gosto é algo que diz respeito ao indivíduo e à sua capacidade de julgar o que se apresenta a ele. Consequentemente, o juízo de gosto é relativo à consciência que o indivíduo tem daquilo que se apresenta a ele quando aquilo que lhe é dado produz admiração ou repulsa, sentimento de prazer ou desprazer. Tal sensação, de admiração ou repulsa, por exemplo, demanda um ajuizamento por parte do indivíduo e isso envolve o modo como o aparato cognitivo daquela pessoa interage com aquilo que se apresentou a si.

O juízo de gosto é necessário para que uma pessoa diga, por exemplo, se um objeto é belo ou não. Ele revela o modo como a pessoa é afetada em sua sensibilidade e, no exercício de sua singularidade, epistêmica e emocional, traduz tanto o prazer e/ou admiração obtidos naquilo que se lhe apresenta quanto a sua pretensão de obter universalidade alcançando. Contudo, como se pode perceber pelo que acabamos de afirmar, a sua base é totalmente singular, carente de universalidade.

Seria, então, o juízo estético desprovido de todo e qualquer parâmetro objetivo? Bem, esse ponto não está em jogo na presente questão. O que está em jogo é o modo como a canção de Caetano Veloso ilustra uma certa abordagem estética. Há quem admita que, apesar de cada um possuir seu próprio gosto, existe alguma base objetiva para os juízos estéticos. Caso contrário, eles nunca poderiam ser comunicados. Um exemplo disso pode ser

encontrado em alguns kantianos, que admitem que os juízos estéticos repousam sobre um conceito e os conceitos da razão são comunicáveis. Claro, nesse caso, um juiz de gosto repousa sobre um conceito indeterminado. Afinal de contas, não existem apenas conceitos determinados. (Cf. KANT, 2008, B 236 p. 184).

Por conseguinte,

- A opção (a) é incorreta porque ela assume, erroneamente, que os juízos de gosto são objetivos, apesar de admitir que eles dependem dos padrões culturais.
- A opção (c) é incorreta porque ela assume, erroneamente, que os juízos de gosto são objetivos, apesar de admitir que eles dependem dos dons artísticos dos indivíduos.
- A opção (d) é incorreta porque ela assume, erroneamente, que os juízos de gosto não são relativos e, contraditoriamente, que dependem do sujeito.
- A opção (e) é incorreta porque ela assume, erroneamente, que os juízos de gosto são objetivos e, também contraditoriamente, que dependem de padrões universais determinados pelos nossos sentidos.

AMPLIANDO A REFLEXÃO

Confira resposta à questão 26, também sobre juízos de gosto em Kant, em: ARRUDA JÚNIOR, Gerson Francisco de; LUNA, José Marcos Gomes de. **A Filosofia em Questão: o Enade 2011 de Filosofia**. Porto Alegre: Editora Fi, 2016.

Link de acesso: https://www.editorafi.org/files/ugd/48d206_357818c8e4664699938b09662177ffd7.pdf

QUESTÃO 15

A bem-aventurança não consiste principalmente nos prazeres do corpo, porque em cada coisa há o que pertence à sua essência e há o que lhe é accidental e próprio. No homem, por exemplo, uma coisa é ser animal racional mortal, outra coisa é ser capaz de rir. Deve-se ainda considerar que todo prazer é um acidente próprio que acompanha a bem-aventurança, ou uma parte da bem-aventurança.

AQUINO, T. **Suma teológica**, Ia - IIae, q.2, a.6. Edições Loyola, 2005, vol. III.
(adaptado).

Com base no texto apresentado, avalie as asserções a seguir e a relação proposta entre elas.

I. O prazer e o deleite constituem a essência da bem-aventurança.

PORQUE

II. A bem-aventurança é uma contingência para o ser humano.

A respeito dessas asserções, assinale a opção correta.

- a) As asserções I e II são proposições verdadeiras, e a II é uma justificativa correta da I.
- b) As asserções I e II são proposições verdadeiras, mas a II não é uma justificativa correta da I.
- c) A asserção I é uma proposição verdadeira, e a II é uma proposição falsa.
- d) A asserção I é uma proposição falsa, e a II é uma proposição verdadeira.
- e) As asserções I e II são proposições falsas.

RESPOSTA COMENTADA:

A resposta correta para essa questão é a opção (d), haja vista que, de acordo com o pensamento de São Tomás de Aquino (1225-1274), a proposição I (“o prazer e o deleite constituem a essência da bem-aventurança”) é falsa, e a proposição II (“a bem-aventurança é uma contingência para o ser humano”) é verdadeira. Além do mais, a essência da bem-aventurança não está no prazer e no de leite, mas, sim, na união com o bem incriado, que é o fim último do ser humano. Além disso, a bem-aventurança é uma contingência para o ser humano, pois ela consiste na contemplação e na união perfeita com Deus, que o ser humano pode alcançar ou não, a depender do exercício de sua liberdade.

Quanto a isso, ressalte-se ainda que o prazer é apetecido porque é o repouso no bem desejado, e, assim, se busca o prazer pela mesma razão que se busca bem: como causa final, que é desejada em si mesma. Mas apesar de todos desejarem o prazer porque desejam o bem (o contrário não é verdade: nem todos desejam o bem porque querem o prazer), não se segue que o prazer é o bem máximo. Longe disso, muitos prazeres têm consequências bem tristes, o que é o oposto da bem-aventurança!

Diante disso, vale a pena notar que as deleições corpóreas recebem o nome de prazer, embora haja outros prazeres (como os da alma, por exemplo), mas a bem-aventurança não está nem em uns nem em outros.

Para entendermos isso melhor, lembremos que uma coisa é pertencer à essência de um ser como, por exemplo, ser animal racional ou ser felino, e outra coisa é ser um acidente próprio de um ser como, por exemplo, rir ou ter quatro patas. Ora, toda deleição é um acidente próprio que acompanha a bem-aventurança ou parte dela em um ser, mas ela pode não ocorrer. Assim

como é próprio do felino ter quatro patas e do ser humano sorrir, mas isso pode não ocorrer. Logo, é próprio da bem-aventurança ou de parte dela ser acompanhada do deleite ou do prazer, mas isso pode não acontecer. Afinal de contas, quem deleita-se é porque tem algum bem conveniente a si na realidade ou na memória em (esperança).

Acontece que o bem conveniente perfeito do ser humano é a própria bem-aventurança. Todo bem conveniente imperfeito é uma participação, próxima ou remota, da bem-aventurança. Mas até mesmo a de deleição advinda de um bem perfeito não é a essência da bem-aventurança, e sim algo que procede dela acidentalmente.

Ora, do prazer corpóreo não pode resultar o bem perfeito, pois ele resulta do bem apreendido pelos sentidos, que dá sempre o particular. A alma racional, por sua vez, independe do corpo e alcança o universal, mas, considerada em si mesma, é existente em potência. De ciente em potência, por exemplo, ela passa a ciente em ato. E como o ato é complemento da potência, a alma não tem em si a natureza do fim último, isto é, o bem perfeito. Este encontra-se fora dela e ela o busca.

Por conseguinte:

- as opções (a), (b) e (c) são incorretas, pois consideram a proposição I como verdadeira quando, na verdade, ela é falsa: a essência da bem-aventurança não está no prazer e no deleite;

- a opção (e) também é incorreta, pois considera a proposição II como falsa quando, de fato, ela é verdadeira: a bem-aventurança é contingente para o ser humano.

AMPLIANDO A REFLEXÃO

Confira:

- A resposta à questão 26, sobre as virtudes em Tomás de Aquino, em:
ARRUDA JÚNIOR, Gerson Francisco de; LUNA, José Marcos Gomes de. **A Filosofia em Questão: o Enade 2008 de Filosofia**. Porto Alegre: Editora Fi, 2018.
Link de acesso: https://www.editorafi.org/files/ugd/48d206_271e1f1028b645a2a5f2bc6b86f4e9ff.pdf

- A resposta à questão 36, sobre as virtudes em Tomás de Aquino, em:
ARRUDA JÚNIOR, Gerson Francisco de; LUNA, José Marcos Gomes de. **A Filosofia em Questão: o Enade 2011 de Filosofia**. Porto Alegre: Editora Fi, 2016.
Link de acesso: https://www.editorafi.org/files/ugd/48d206_357818c8e4664699938b09662177ffd7.pdf

QUESTÃO 16

Certamente deveria corresponder, a cada expressão que pertença a uma totalidade perfeita de sinais, um sentido determinado; mas, frequentemente, as linguagens naturais não satisfazem a esta exigência e deve-se ficar satisfeito se a mesma palavra tiver sempre o mesmo sentido num mesmo contexto. Talvez possa ser assegurado que uma expressão gramaticalmente bem construída, e que desempenhe o papel de um nome próprio, sempre tenha um sentido. Mas com isto não se quer dizer que ao sentido corresponda sempre uma referência. As palavras “o corpo celeste mais distante da Terra” têm um sentido, mas é muito duvidoso que também tenham uma referência. A expressão “a série que converge menos rapidamente” tem um sentido, mas não tem referência, já que, para cada série convergente dada, uma outra série que converge menos rapidamente pode sempre ser encontrada. Portanto, entender-se um sentido nunca assegura sua referência.

FREGE, G. **Lógica e Filosofia da Linguagem**. Tradução de Paulo Alcoforado.

São Paulo: Cultrix, 1978 (adaptado).

Com base no texto apresentado, avalie as asserções a seguir e a relação proposta entre elas.

I. A expressão “o maior número natural” tem referência.

PORQUE

II. A expressão “o maior número natural” tem sentido.

A respeito dessas asserções, assinale a opção correta.

- a) As asserções I e II são proposições verdadeiras, e a II é uma justificativa correta da I.
- b) As asserções I e II são proposições verdadeiras, mas a II não é uma justificativa correta da I.
- c) A asserção I é uma proposição verdadeira, e a II é uma proposição falsa.
- d) A asserção I é uma proposição falsa, e a II é uma proposição verdadeira.
- e) As asserções I e II são proposições falsas.

RESPOSTA COMENTADA:

A resposta correta para esta questão é a opção (d), haja vista que, segundo o pensamento fregeano, a expressão “o maior número natural” tem de fato sentido, mas não tem referência. Vejamos a razão.

Em sua obra *Sentido e Referência*, Frege se preocupa em realizar a importante distinção entre sentido, referência e sinal linguístico. Em tese, do seu ponto de vista, o sinal é a expressão linguística (um nome, uma combinação de palavras, etc.). O objeto que é designado pelo sinal é a referência. E o sentido é o modo de apresentação do objeto que é o sinal designa. Em outras palavras, para Frege, ao considerarmos um sinal linguístico, temos que considerar, também, a sua referência e o seu sentido.

O sinal designa algo, que é a referência, que, por sua vez, é um objeto sensorialmente perceptível. O sentido, por outro lado, é o modo como o objeto se apresenta; é o modo como o objeto é individuado.

A referência do sinal é algo objetivo, isto é, é algo independente das nossas ideias, representações, estados mentais, ou experiências particulares. De modo similar, o sentido também é totalmente objetivo e, por isso, qualquer falante de uma dada língua que esteja familiarizado com o sinal linguístico que exprima o sentido pode apreendê-lo e expressá-lo publicamente por meio da linguagem.

Do modo como Frege classificou e distinguiu esses termos, é evidente que um sinal linguístico pode ter uma única referência, mas ter mais de um sentido. Por exemplo, o sinal linguístico “Pedro” refere-se a São Pedro, a quem está associados os seguintes sentidos: (1) O apóstolo que caminhou sobre as águas”; (2) “O apóstolo que negou Jesus”; (3) “O apóstolo que cortou a orelha do soldado Malco”, etc.

Quanto a isso, Frege chama a nossa atenção para um dado bastante importante. Para ele, cada expressão linguística que pertencesse a um conjunto total de sinais certamente deveria corresponder, indiscutivelmente, um sentido específico e determinado. Contudo, do seu ponto de vista, não é isso que acontece, pois, amiúde, as linguagens naturais (por exemplo, português, inglês, italiano, grego, etc.) não satisfazem a essa exigência.

Do seu ponto de vista, talvez se possa assegurar com relativa certeza que uma expressão gramaticalmente bem construída, e que desempenhe o papel de um nome próprio, sempre tenha um sentido. Todavia, isso não implica dizer que sempre haja uma referência à qual um sentido corresponda. Utilizando o próprio exemplo de Frege, a expressão “o corpo celeste mais distante da Terra” tem obviamente um sentido, entretanto, é muito duvidoso que ela também tenha uma referência. Isso implica dizer que entender o sentido de uma expressão não assegura a sua referência.

É esse exatamente o ponto da questão sob consideração. Pede-se que avaliemos as asserções I e II e relação proposta entre elas. A asserção I: “A

expressão ‘o maior número natural’ tem referência” não pode ser verdadeira porque, embora tenha sentido, não é possível que ela tenha referência, dado que os números são infinitos. Já a asserção II: “A expressão ‘o maior número natural’ tem sentido” é verdadeira porque, embora não tenha referência, ela possui um sentido. E não há nenhuma relação de justificação entre essas asserções. Portanto, a resposta é a letra (d).

Por conseguinte,

- As opções (a), (b) e (c) são incorretas porque a asserção I é falsa.
- A opção (e) é incorreta porque a asserção II é verdadeira.

AMPLIANDO A REFLEXÃO

Confira:

- A resposta à questão 18, sobre a sentido em Wittgenstein, em: ARRUDA JÚNIOR, Gerson Francisco de; LUNA, José Marcos Gomes de. **A Filosofia em Questão**: o Enade 2011 de Filosofia. Porto Alegre: Editora Fi, 2016.

Link de acesso: https://www.editorafi.org/files/ugd/48d206_357818c8e4664699938b09662177ffd7.pdf

- A resposta à questão 19, sobre o empirismo lógico, em: ARRUDA JÚNIOR, Gerson Francisco de; LUNA, José Marcos Gomes de. **A Filosofia em Questão**: o Enade 2011 de Filosofia. Porto Alegre: Editora Fi, 2016.

Link de acesso: https://www.editorafi.org/files/ugd/48d206_357818c8e4664699938b09662177ffd7.pdf

- A resposta à questão 29, sobre a linguagem em Wittgenstein, em:
ARRUDA JÚNIOR, Gerson Francisco de; LUNA, José Marcos Gomes de. **A Filosofia em Questão: o Enade 2011 de Filosofia**. Porto Alegre: Editora Fi, 2016.
Link de acesso: https://www.editorafi.org/files/ugd/48d206_357818c8e4664699938b09662177ffd7.pdf

QUESTÃO 17

Cumpra saber que a suposição se divide primeiramente em suposição pessoal, simples e material. Suposição pessoal, universalmente, é aquela em que o termo supõe pelo seu significado, seja tal significado uma coisa fora da alma, uma palavra falada, uma intenção da alma, uma palavra escrita, ou o que quer que se possa ainda imaginar; de sorte que, quando quer que o sujeito ou o predicado de uma proposição supõe por seu significado, de tal maneira que seja tomado significativamente, a suposição é sempre pessoal. Exemplo do primeiro [caso]: dizendo 'todo homem é um animal', 'homem' supõe pelos seus significados, porque 'homem' é empregado exclusivamente para significar estes homens; pois não significa propriamente algo comum a eles, mas os próprios homens. Exemplo do segundo [caso]: dizendo 'todo nome vocal é parte do discurso', 'nome' supõe exclusivamente pelas palavras faladas, porque foi imposto para significar tais palavras faladas; por isso supõe pessoalmente. Exemplo do terceiro [caso]: dizendo 'toda espécie é um universal' ou 'toda intenção da alma está na alma', um e outro sujeito supõem pessoalmente, porque supõem por aquilo a que são impostos para significar. Exemplo do quarto [caso]: dizendo 'toda expressão escrita é uma expressão', o sujeito supõe unicamente pelos seus significados, ou seja, pelas [expressões] escritas; por isso, supõe pessoalmente.

Com base no texto apresentado, avalie as afirmações a seguir.

- I. Na proposição “todo homem é uma intenção da alma”, “homem” está em suposição pessoal.
- II. Na proposição “todo homem é mamífero”, “homem” está em suposição pessoal.
- III. Na proposição “todo homem tem duas sílabas”, “homem” está em suposição pessoal.
- IV. Na proposição “todo homem voa”, “homem” está em suposição pessoal.

É correto apenas o que se afirma em

- a) I e III.
- b) II e IV.**
- c) III e IV.
- d) I, II e IV.
- e) I, II e III.

RESPOSTA COMENTADA:

A resposta correta para esta questão é a opção (b), haja vista que, segundo Guilherme de Ockham (1285-1347), aquilo que se afirma nas proposições II e IV está correto, a saber: o uso do termo “homem” é uma suposição pessoal tanto na frase “todo homem é mamífero” quanto na frase “todo homem voa”. Em ambas, o termo “homem” se refere àquilo que ele, de fato, significa no mundo, ou seja, os seres humanos existentes.

O ponto de vista de Ockham ficará bem mais compreensível quando levarmos em conta sua sofisticada e inovadora teoria da suposição. De acordo com ele, o significado é uma propriedade tanto dos termos quanto das frases. Do seu ponto de vista, um dos principais papéis desempenhados pelos termos da linguagem é trazer à mente o significado que eles carregam

quando são pronunciados. Contudo, nós também usamos os termos para falar sobre as coisas que eles significam, ou seja, usamos os termos como sujeitos e predicados quando compomos nossas frases. Ora, a relação que se estabelece quando usamos termos como sujeitos de predicados é chamada por Guilherme de Ockham de “suposição”.

A suposição constitui o uso referencial dos termos categoremáticos. Ela difere do significado de duas maneiras. Primeiro, os termos retêm o seu significado o tempo todo, mas são usados referencialmente apenas nas sentenças. Significa dizer que um termo tem suposição apenas no contexto da sentença. Segundo, os termos podem ser usados referencialmente de várias maneiras, pois a suposição assumiu uma variedade de formas e a tarefa da teoria da suposição é explicitar em que consiste essa variedade. Por outro lado, os termos só podem ser usados com um significado.

Guilherme de Ockham classifica a relação de suposição em três níveis: o material, o simples e o pessoal.

A suposição material ocorre quando o termo linguístico é usado para se referir a uma inscrição particular (elemento da escrita) ou a um enunciado (elemento da fala). Consideremos, por exemplo, o termo “mesa”. Se alguém faz um enunciado do tipo “mesa tem quatro letras”, afirma Ockham, está usando o termo “mesa” como suposição material, pois está se referindo à expressão linguística “mesa” e não àquilo que o termo significa na realidade.

A suposição simples, por sua vez, ocorre quando o termo linguístico é usado para se referir ao conceito. Ainda considerando o termo “mesa”, pensemos, por exemplo, em alguém que faça o enunciado “mesa é um gênero”. Nesse caso, tal pessoa estará fazendo uma suposição simples: ela está se referindo àquilo que um nome universal significa em si, isto é, a um conceito ou intenção do falante, e não àquilo que ele significa no mundo.

E, finalmente, a suposição pessoal acontece quando o termo linguístico é usado para referir aquilo que de fato significa no mundo. Assim, continuando com o termo “mesa”, quando alguém afirma por exemplo: “a mesa está ocupada”, está fazendo uma suposição pessoal, está se referindo à mesa (o objeto) mesmo.

Por conseguinte:

- A opção (a) é incorreta porque ela considera como verdadeiro que nas proposições I e III o termo “homem” ocorre como suposição pessoal quando, de fato, em I ele ocorre como suposição simples e, em III, ele ocorre como suposição material;
- As opções (c), (d) e (e) são incorretas pelas razões apontadas acima, haja vista que, em cada uma delas, o termo “homem” é considerado ocorrendo como suposição pessoal ou na proposição I ou na proposição III, e isso não é o caso.

AMPLIANDO A REFLEXÃO

Confira resposta à questão 22, sobre particulares e universais em Guilherme de Ockham, em: ARRUDA JÚNIOR, Gerson Francisco de; LUNA, José Marcos Gomes de. **A Filosofia em Questão: o Enade 2005 de Filosofia**. Porto Alegre: Editora Fi, 2019.

Link de acesso: https://www.editorafi.org/files/ugd/48d206_9483061126544c0598e8885267b01534.pdf

QUESTÃO 18

Kant recusa tanto o racionalismo como o empirismo. Segundo ele, existem ideias puras da razão - mas são meramente princípios regulativos a serviço da experiência. Demonstrando a existência de certas condições não empíricas da experiência e, portanto, universalmente válidas, Kant prova que a metafísica é possível, mas, em contraposição ao racionalismo, somente como teoria da experiência e não como uma ciência que transcende o âmbito da experiência; e, à diferença do empirismo, não como teoria empírica, mas como teoria transcendental da experiência.

HÓFFE, O. **Immanuel Kant**. São Paulo: Martins Fontes, 2005 (adaptado).

Kant elabora, com sua teoria do conhecimento, uma síntese entre o racionalismo e o empirismo.

À luz do trecho apresentado, o termo transcendental remete a um princípio

- a) **constitutivo e fundamental da experiência.**
- b) inato à mente dos seres humanos, que são biologicamente idênticos.
- c) obtido mediante experimentação conduzida segundo o método científico.
- d) inteligível da natureza, o que ensina o conhecimento das coisas em si mesmas.
- e) imanente aos objetos do mundo, existente antes de o sujeito conhecer esses objetos.

RESPOSTA COMENTADA:

A resposta correta para esta questão é a opção (a), haja vista que, em Kant, o termo transcendental remete a um princípio constitutivo e fundamentador de toda a experiência possível.

Num certo sentido, é possível classificar o projeto kantiano como um criticismo. Projeto esse que está bem delineado em suas três grandes críticas: da Razão Pura, da Razão Prática, e do Juízo. Na primeira delas, Kant procura estabelecer as condições de possibilidades do conhecimento. Nessa proposta, ele, de fato, recusa tanto as posições do racionalismo quanto as do empirismo. Para ele, o conhecimento acerca do mundo começa com a experiência sensível, quando, de modo fenomênico, os objetos são dados à intuição humana, mas não fica restrito à experiência sensível. Nesse sentido, a grandeza do fenômeno apresenta-se nas formas a priori da sensibilidade, para ser conhecida, sob as formas puras da intuição que são “espaço” e “tempo”.

Esse movimento, porém, é, por assim dizer, destituído de ordem. É, pois, os esquemas conceituais da razão que estrutura o conteúdo que chega à razão, vindos por meio dessas formas a priori da sensibilidade. Ou seja, são eles quem ordena e organiza o conteúdo dado na intuição e, aplicando-lhe seus conceitos, impõe uma ordem racional sobre ele.

Para que isso ocorra, Kant admite que existem ideias puras da razão que, sem grandes pretensões, funcionam apenas como meros princípios regulativos, que servem de princípios ordenadores de toda a experiência. Desse ponto de vista, pode-se dizer que, nesse processo, há condições que não são empíricas e, assim, são, no dizer de Kant, universalmente válidas. A utilização do termo transcendental indica essas condições de possibilidade de toda a experiência, e, por isso, o termo é usado para descrever os princípios fundamentais e constitutivos de toda a experiência possível.

Por conseguinte:

- A opção (b) é incorreta porque transcendental não tem nada a ver com qualquer tipo de inatismo na mente humana.
- A opção (c) é incorreta porque transcendental implica em condições não empíricas.
- A opção (d) é incorreta porque transcendental não tem nada a ver com a inteligibilidade da natureza.
- A opção (e) é incorreta porque transcendental não tem nada a ver com algo imanente aos objetos do mundo, existente antes de o sujeito conhecer esses objetos.

AMPLIANDO A REFLEXÃO

Confira:

- A resposta à questão 23, sobre a “revolução copernicana” de Kant, em:
ARRUDA JÚNIOR, Gerson Francisco de; LUNA, José Marcos Gomes de. **Filosofia em Questão: o Enade 2011 de Filosofia**. Porto Alegre: Editora Fi, 2016.
Link de acesso: https://www.editorafi.org/files/ugd/48d206_357818c8e4664699938b09662177ffd7.pdf

- A resposta à questão 30, sobre a natureza da experiência em Kant, em:
ARRUDA JÚNIOR, Gerson Francisco de; LUNA, José Marcos Gomes de. **Filosofia em Questão: o Enade 2011 de Filosofia**. Porto Alegre: Editora Fi, 2016.
Link de acesso: https://www.editorafi.org/files/ugd/48d206_357818c8e4664699938b09662177ffd7.pdf

- A resposta à questão 28, sobre a forma de sensibilidade em Kant, em:
ARRUDA JÚNIOR, Gerson Francisco de; LUNA, José Marcos Gomes de. **Filosofia em Questão: o Enade 2005 de Filosofia**. Porto Alegre: Editora Fi, 2019.
Link de acesso: https://www.editorafi.org/files/ugd/48d206_9483061126544c0598e8885267b01534.pdf

QUESTÃO 19

Lembramo-nos de ter visto aquela espécie de objetos que denominamos chama e de ter sentido aquela espécie de sensação que denominamos calor. Recordamo-nos, igualmente, de sua conjunção constante em todos os casos passados. Sem mais cerimônias, chamamos à primeira de causa e à segunda de efeito, e inferimos a existência de uma com base na existência da outra.

HUME, D. **Tratado da natureza humana**. Livro I
Parte 3 Seção 6. São Paulo: Unesp, 2001 (adaptado).

Considerando o texto, avalie as asserções a seguir e a relação proposta entre elas.

I. A causa e o efeito são percebidos pelos sentidos.

PORQUE

II. Tais ideias - causa e efeito - se inferem a partir das conjunções constantes em casos passados.

Acerca dessas asserções, assinale a opção correta.

- a) As asserções I e II são proposições verdadeiras, e a II é uma justificativa correta da I.
- b) As asserções I e II são proposições verdadeiras, e a II não é uma justificativa correta da I.
- c) A asserção I é uma proposição verdadeira, e a II é uma proposição falsa.

(d) A asserção I é uma proposição falsa, e a II é uma proposição verdadeira.

e) As asserções I e II são proposições falsas.

RESPOSTA COMENTADA:

A resposta correta para esta questão é a opção (d), haja vista que, de acordo com a posição de David Hume (1711-1776), a proposição I, apresentada na descrição da questão, é falsa e a proposição II é verdadeira. De fato, para ele, causa e efeito são ideias criadas a partir do princípio de associação, elas não são percebidas pelos sentidos, são inferidas pela mente humana a partir de conjunções feitas com base em experiências passadas.

Realmente, nós percebemos pelos sentidos o sol e a pedra. Percebemos certas características de calor relacionadas ao sol e percebemos certas características de calor relacionadas à pedra. Mas não percebemos a causa e o efeito do calor da pedra. Nós inferimos isso a partir de experiências passadas que recordamos, onde experimentamos a pedra quente e experimentamos o sol a brilhar.

Na parte III, 6ª seção, do Tratado da Natureza Humana, Hume aborda diretamente o tema da inferência. Ali, ele acentua que a inferência que fazemos da causa ao efeito não procede de um exame dos objetos particulares envolvidos, uma vez que, se olharmos para além das ideias que formamos desses objetos, nenhum deles implica a existência do outro.

Se dirigirmos a atenção para o sol ou para a pedra em si mesmos, por exemplo, para além das ideias que formamos deles, teremos apenas as impressões que esses objetos causam em nós quando os experienciamos. Ora, as impressões que nos são causadas pela experiência do sol não dizem nada que implique na existência da pedra e vice-versa.

Somente pela experiência, insiste Hume, é que podemos inferir a existência de um objeto a partir de outro, haja vista que a experiência nos mostra certa contiguidade entre aqueles objetos. Eles já nos apareceram várias vezes estando próximos, no tempo e/ou no espaço, de tal modo que nos habituamos a associá-los e pensá-los numa estreita conexão. Ora, é assim que lembramos de ter visto aquela espécie de objeto que denominamos como “sol quente” e de ter sentido aquela sensação que denominamos como “pedra quente”, e recordamos também que há uma certa constância na maneira como esses fenômenos aparecem próximos. Daí concluímos, inferindo, que um é a causa do outro. Mas essa inferência não tem uma base naquilo que somos capazes de conhecer desses objetos e sim na crença que eles são ligados por tal relação de causalidade.

Acontece que a crença, no entender de Hume, é um sentimento que desenvolvemos com base no hábito. Ela não contém nenhuma experiência de necessidade que permita inferir com certeza que um objeto é a causa de outro ou é a causa de um efeito sobre outro. Resulta, então, que a nossa ideia de causalidade está fundada na mente humana, como sentimento mais ligado à emoção, do que na própria estrutura ontológica das coisas, como conhecimento racional abstraído daquilo que realmente nos é dado na experiência.

Por conseguinte:

- As opções (a), (b), (c) e (e) são incorretas. Ora elas consideram a Proposição I como verdadeira, ora elas consideram a proposição II como falsa. E, como pudemos ver, a posição de Hume nos mostra que o correto é exatamente o oposto disso. A causa e o efeito não são conhecidos pelos sentidos, os objetos particulares que consideramos como “causa” e “efeito” são, conhecidos de certo modo pelas nossas experiências, mas as ideias que

formamos dele não tem nenhum conhecimento que nos permita dizer que conhecemos um como causa ou efeito do outro.

AMPLIANDO A REFLEXÃO

Confira resposta à questão 12, sobre a Causalidade em David Hume, em:
ARRUDA JÚNIOR, Gerson Francisco de; LUNA, José Marcos Gomes de. **A Filosofia em Questão: o Enade 2008 de Filosofia**. Porto Alegre: Editora Fi, 2018.
Link de acesso: https://www.editorafi.org/files/ugd/48d206_271e1f1028b645a2a5f2bc6b86f4e9ff.pdf

QUESTÃO 20

Como é que os indivíduos fazem para processar mentalmente algumas informações e obter conclusões a partir dos elementos considerados? Isso é o que os lógicos usualmente denominam o estudo das inferências.

FEITOSA, H.; PAULOVICH, L. **Um prelúdio à Lógica**. São Paulo: Unesp, 2005
(adaptado).

A Lógica é a ciência que estuda princípios e métodos de inferência, e tem como objetivo principal

- a) criar e classificar conceitos.
- b) estabelecer critérios de verdade.
- c) distinguir premissas de conclusão.
- d) proporcionar o exercício da mente.
- e) verificar as condições em que certas proposições se seguem de outras.

RESPOSTA COMENTADA:

A resposta correta para esta questão é a opção (e), uma vez que, por definição, a lógica é uma teoria das inferências válidas e, portanto tem como objetivo principal verificar as condições em que certas proposições se seguem de outras.

Muitas são as definições de lógica encontradas nos manuais disponíveis. Para Newton-Smith (2011, p. 13), por exemplo, a “é o estudo dos

argumentos válidos”; e, continua ele: “é uma tentativa sistemática para distinguir os argumentos válidos dos inválidos”. Convém notar que, assim definida, a lógica trata de argumentos; ou melhor, da análise de argumentos, cujo objetivo é indicar a sua validade ou invalidade.

Podemos citar ainda a clássica definição de Irving Copi (1981, p. 19), para quem a lógica “é o estudo dos métodos e princípios usados para distinguir o raciocínio correto do incorreto”. E , também, que a lógica é simplesmente a disciplina da filosofia que tem como objeto de estudo a “análise e avaliação de argumentos” (GENSLER, 2016, p. 07).

Um argumento não é um simples agrupamento de frases ou proposições. Trata-se, na verdade, de um conjunto de proposições tal que se afirme ser uma delas derivada logicamente da(s) outra(s). Nesse caso, quem de fato estuda essa derivação ou inferência é a lógica.

Por conseguinte:

- A opção (a) é incorreta porque não compete nem é objetivo da lógica criar e classificar conceitos.
- A opção (b) é incorreta porque não é o objetivo da lógica estabelecer critérios de verdade. Isso compete à epistemologia..
- A opção (c) é incorreta porque, embora seja papel da lógica, ao analisar argumentos, distinguir premissas de conclusão, não é o seu objetivo principal, como se pede na questão.
- A opção (d) é incorreta porque não é o objetivo da lógica exercitar a mente.

AMPLIANDO A REFLEXÃO

Confira:

- A resposta à questão 15, sobre raciocínio lógico, em: ARRUDA JÚNIOR, Gerson Francisco de; LUNA, José Marcos Gomes de. **A Filosofia em Questão: o Enade 2011 de Filosofia**. Porto Alegre: Editora Fi, 2016.

Link de acesso: https://www.editorafi.org/files/ugd/48d206_357818c8e4664699938b09662177ffd7.pdf

- A resposta à questão 12, sobre o quadrado lógico de oposição, em: ARRUDA JÚNIOR, Gerson Francisco de; LUNA, José Marcos Gomes de. **A Filosofia em Questão: o Enade 2005 de Filosofia**. Porto Alegre: Editora Fi, 2019.

Link de acesso: https://www.editorafi.org/files/ugd/48d206_9483061126544c0598e8885267b01534.pdf

QUESTÃO 21

Cidadãos secularizados não podem, à proporção que se apresentam no seu papel de cidadãos do Estado, negar que haja, em princípio, um potencial de racionalidade embutido nas cosmovisões religiosas, nem contestar o direito dos cidadãos religiosos a dar, em uma linguagem religiosa, contribuições para discussões públicas. Uma cultura política liberal pode, inclusive, manter a expectativa de que os cidadãos secularizados participarão dos esforços destinados à tradução - para uma linguagem publicamente acessível - das contribuições relevantes, contidas na linguagem religiosa.

HABERMAS, J. **Entre naturalismo e religião**: estudos filosóficos. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007 (adaptado).

O texto acima aborda a relação entre cidadãos religiosos e secularizados numa cultura política liberal. Segundo Habermas, espera-se que os cidadãos secularizados

- a) contestem a verdade das visões religiosas do mundo.
- b) apresentem uma fundamentação religiosa para discussões públicas.
- c) traduzam a linguagem religiosa para uma linguagem acessível a todos.
- d) harmonizem o Estado democrático com uma visão de mundo secularista.
- e) contribuam para os debates públicos por meio de uma linguagem religiosa.

RESPOSTA COMENTADA

A resposta correta para esta questão é a opção (c), haja vista que, de acordo com o pensamento filosófico de Jürgen Habermas (nascido em 1929), na relação entre cidadãos que professam uma religião e cidadão secularizados numa cultura política liberal, o mais correto a se esperar é que os cidadãos secularizados traduzam a linguagem religiosa numa linguagem acessível a todos. Isso é de fundamental importância porque possibilita, por um lado, garantir a contribuição que os cidadãos crentes podem trazer para a coletividade e, por outro, reconhecer seu direito de participação no espaço público.

De acordo com Habermas, é imperativo para o Estado Liberal chegar à devida integração entre os cidadãos. Essa meta, de importância vital, porém, não pode ser confundida com uma estratégia de coexistência ou, menos ainda, com uma inaceitável política de adaptação, para não dizer submissão. Cidadãos não crentes não têm o direito, ainda que sejam maioria, de exigir que os cidadãos crentes sejam submissos a todas as leis aprovadas pela sociedade secular.

Para lidar com esses desafios, sustenta Habermas, é crucial que o assunto não seja enfrentado como uma questão de verdade absoluta e dominante. Os cidadãos secularizados não têm a tarefa de contestar (menos ainda de defender) as posições religiosas dos cidadãos crentes, mas, sim, de favorecer a harmonização social que integre epistemicamente a devida sobrevivência das comunidades religiosas que fazem parte do Estado. E os cidadãos crentes precisam avançar na adaptação ao mundo secular, que cresce cada vez mais, sem abandonar o essencial de sua cultura.

A questão central, portanto, não está em fundamentar ou contestar as posições dos cidadãos crentes, menos ainda em abrir espaço na esfera pública

para um retorno arcaico a linguagens religiosas. A questão central é como o Estado Democrático pode e deve avançar na integração social dos cidadãos crentes e não crentes. Sem ferir nem eliminar as minorias e sem ser totalmente insensível às diferenças culturais, ele deve ser capaz de acolher a contribuição de todos, traduzir a linguagem religiosa em linguagem social, cultural e humana, a fim de garantir que nenhum indivíduo ou grupo religioso integrante do Estado democrático desapareça, esmagado, sob a sua política secular.

Por conseguinte:

- A opção (a) é incorreta porque Habermas não reconhece, em hipótese alguma, que no Estado Liberal espera-se dos cidadãos secularizados uma postura de contestação da verdade das visões religiosas do mundo.
- A opção (b) é incorreta porque não se espera, e nem se faz necessário, haver uma fundamentação religiosa para discussões públicas por parte dos cidadãos não crentes. Nem estes têm o dever de buscar tal objetivo, nem a sociedade liberal precisa de tal expediente.
- A opção (d) é incorreta porque o Estado democrático pode suportar as diferenças e integrar cidadãos crentes e secularizados, inclusive, se enriquecer com a contribuição que pode vir da interação ética e cultural desses dois atores sociais.
- A opção (e) é incorreta porque o ideal é que a contribuição e a reivindicação dos cidadãos crentes sejam traduzidas numa linguagem acessível a todos evitando, inclusive que sua apreciação seja reduzida a disputas em torno de certezas e convicções de fé.

AMPLIANDO A REFLEXÃO

Confira resposta à questão 33, sobre a Ética do Discurso em Habermas e Apel, em: ARRUDA JÚNIOR, Gerson Francisco de; LUNA, José Marcos Gomes de. **A Filosofia em Questão: o Enade 2005 de Filosofia**. Porto Alegre: Editora Fi, 2019.

Link de acesso: https://www.editorafi.org/files/ugd/48d206_9483061126544c0598e8885267b01534.pdf

QUESTÃO 22

O verdadeiro fundador da sociedade civil foi o primeiro que, tendo cercado um terreno, lembrou-se de dizer “isto é meu” e encontrou pessoas suficientemente simples para acreditá-lo. Quantos crimes, guerras, assassínios, misérias e horrores não pouparia ao gênero humano aquele que, arrancando as estacas ou enchendo o fosso, tivesse gritado a seus semelhantes: “Defendei-vos de ouvir esse impostor; estareis perdidos se esquecerdes que os frutos são de todos e que a terra não pertence a ninguém!”. Grande é a possibilidade, porém, de que as coisas já então tivessem chegado ao ponto de não poder mais permanecer como eram. Foi preciso fazer-se muitos progressos, adquirir-se muita indústria e luzes, transmiti-las e aumentá-las de geração para geração, antes de chegar a esse último termo do estado de natureza.

ROUSSEAU, J. J. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. In: Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1979 (adaptado).

Considerando o texto, avalie as afirmações a seguir com base nas ideias de Rousseau.

- I. A desigualdade moral ou política depende de uma convenção entre os homens.
- II. Há privilégios de que alguns homens gozam em prejuízo de outros homens.
- III. A ideia de propriedade se formou repentinamente no espírito humano.

É correto o que se afirma em

- a) I, apenas.
- b) III, apenas.
- c) I e II, apenas.
- d) II e III, apenas.
- e) I, II e III.

I. A desigualdade moral ou política depende de uma convenção entre os homens.

II. Há privilégios de que alguns homens gozam em prejuízo de outros homens.

III. A ideia de propriedade se formou repentinamente no espírito humano.

RESPOSTA COMENTADA

A resposta correta para esta questão é a opção (c), haja vista que, de acordo com o pensamento filosófico de Jean Jaques Rousseau (1712-1778), apenas as proposições I e II são verdadeiras. A desigualdade moral ou política depende de convenção humana e não da natureza. E o fato (inegável) que se pode perceber por todos os lados é que há privilégios (e muitos) que alguns desfrutam em detrimento dos outros. Ou seja, que a desigualdade está em toda parte.

De acordo com Rousseau, há duas espécies de desigualdade: a desigualdade natural ou física e a desigualdade que podemos chamar de moral ou política. A primeira é estabelecida pela natureza. Já a segunda depende de uma convenção humana, que é estabelecida e/ou autorizada pelo consentimento dos homens. E essa desigualdade moral ou política consiste fundamentalmente nos diferentes privilégios que alguns desfrutam em

detrimentos dos outros como, por exemplo, ser mais rico, ter mais honras, mas poder, comandar etc.

Segundo ele, é descabível perguntar qual é a fonte da desigualdade natural, pois ela se encontra na definição da própria palavra. Também é descabível procurar por alguma ligação essencial entre as duas espécies de desigualdade, pois isso equivaleria a perguntar, por exemplo, se os que mandam valem mais do que aqueles que obedecem.

Em contrapartida, a desigualdade moral ou política se funda na noção de propriedade privada, que o homem inventou, e a partir do sentimento de insegurança que ele desenvolveu com relação aos perigos da vida e com os demais seres humanos.

Para Rousseau, o ser humano primitivo começou a viver em bandos que se ajudavam em algumas necessidades como, por exemplo, encontrar alimento, se proteger, procriar. Tão logo essas necessidades eram atendidas, o bando se desfazia. À medida que novas exigências foram surgindo, porém, os seres humanos vão percebendo que poderiam ter, além do necessário para viver, algo a mais que os outros. Essa noção de posse foi se aprimorando até emergir a noção de propriedade. É a noção de propriedade privada que leva o ser humano a embarcar na ideia de acumular bens (animais, terra, armas e até pessoas).

Por conseguinte, como se pode perceber, Rousseau insiste que essa ideia de propriedade não emergiu de repente. Ela é dependente de muitas ideias anteriores que só puderam nascer sucessivamente. Ela não surgiu de repente no espírito humano, pelo contrário, foi necessário haver muitos progressos, muitas iniciativas e transmissão de geração a geração, antes de chegar ao último termo e consolidar-se no estado de natureza.

Por conseguinte:

- A opção (a) é incorreta porque considera verdadeira apenas a proposição I quando deveria admitir também que a proposição II é verdadeira.
- As opções (b), (d) e (d) são incorretas porque, entre alguns outros motivos, consideram a proposição III como verdadeira, quando deveriam admitir que ela é falsa, pois a ideia de propriedade privada não se formou repentinamente no espírito humano.

AMPLIANDO A REFLEXÃO

“Considero, igualmente, o assunto deste discurso como uma das questões mais interessantes que a filosofia possa propor, e, desgraçadamente para nós, como uma das mais espinhosas que os filósofos possam resolver: com efeito, como conhecer a fonte da desigualdade entre os homens, se não se começar por conhecer os próprios homens?”. (ROUSSEAU, 1753, Prefácio)

QUESTÃO 23



PAPE, L. Língua Apunhalada. 1968.

Ao longo do século XX, filósofos e filósofas se dedicaram a interrogar o lugar da filosofia como um lugar de neutralidade, no qual os discursos de poder foram naturalizados como universais, mas, de fato, escritos e protagonizados por homens. Há, no entanto, uma história da filosofia feita por mulheres que não nos foi contada. Na França do século XVIII, quando Olympe de Gouges enfrentou os argumentos misóginos de J.J. Rousseau, na Inglaterra do mesmo período, quando Mary Woolstonecraft reivindicou direitos para as mulheres, na Alemanha de Lou Salomé no século XIX e de Hannah Arendt no século XX, ao longo de todo esse período as mulheres produziram filosofia assim como realizaram outras tantas obras — porém, invisíveis. Além disso, o movimento da descolonização do saber e o desenho de outra geopolítica do pensamento, nos impele a buscar uma representação mais plural das vozes femininas, abrindo espaço

para divulgação das idéias das filósofas africanas, latino-americanas e brasileiras. Trata-se aqui de começarmos a ensinar e trabalhar em torno do pensamento de filósofas dando-lhes a projeção merecida de suas obras.

Disponível em: <<http://anpof.org>>. Acesso em: 10 de jul. 2017
(adaptado).

Considerando a imagem e o texto acima, avalie as asserções a seguir e a relação proposta entre elas.

I. A ausência de mulheres na história da filosofia mostra que o discurso proferido pela mulher foi omitido por muito tempo, por meio de uma violenta dominação masculina.

PORQUE

II. A neutralidade da filosofia e o seu compromisso com a verdade anulam o caráter dominador do protagonismo masculino presente em todos os campos da sociedade e da história.

A respeito dessas asserções, assinale a opção correta.

- a) As asserções I e II são proposições verdadeiras, e a II é uma justificativa correta da I.
- b) As asserções I e II são proposições verdadeiras, mas a II não é uma justificativa correta da I.
- c) A asserção I é uma proposição verdadeira, e a II é uma proposição falsa.
- d) A asserção I é uma proposição falsa, e a II é uma proposição verdadeira.
- e) As asserções I e II são proposições falsas.

RESPOSTA COMENTADA

A resposta correta desta questão é a opção (a), que considera verdadeiras as asserções I e II, e reconhece que a asserção II é uma justificativa correta da asserção I. De fato, hoje é bastante notório o fato de que a ausência de mulheres na história da filosofia revela que houve uma longa omissão no reconhecimento da contribuição feminina na construção do pensamento filosófico, caracterizando uma inaceitável dominação masculina no campo da filosofia. É também notório que a busca de neutralidade na filosofia e seu compromisso com a verdade dissimularam por muito tempo o caráter dominador do protagonismo masculino neste campo.

Verdade é que a presença (e também a ausência da mulher) na história da filosofia tem sido, cada vez mais, tema de estudo e de merecida atenção no discurso filosófico da atualidade. Sem dúvida, o voltar-se da atenção de filósofos e filósofas para esse assunto tem levado, cada vez mais, ao questionamento da história da filosofia, construída e narrada, de maneira excessivamente masculinizada e, conseqüentemente, a um vigoroso trabalho de desconstrução ou de revisão no modo de ver e de apresentar a história da filosofia.

Realmente, ao olharmos de modo autêntico e sincero para a história da filosofia, na forma como foi tradicionalmente narrada, somos levados a reconhecer a importância e a riqueza da contribuição de filósofas, não somente de filósofos, em todas as fases da história da filosofia. De fato, encontramos a atuação de grandes filósofas desde a antiguidade; filósofas que figuravam entre as sacerdotisas, poetisas e matemáticas, passando pela chamada idade média, pelos tempos modernos, até, de modo cada vez mais amplo, chegar à contemporaneidade.

Por conseguinte,

- A opção (b) não é correta porque, apesar de admitir que as asserções I e II são verdadeiras, não reconhece que a asserção II é uma justificativa correta da asserção I, quando deveria fazê-lo.
- E as opções (c), (d) e (e) são incorretas porque ou admitem que uma das asserções I e II é falsa ou que ambas são falsas, quando, de fato, elas são verdadeiras.

AMPLIANDO A REFLEXÃO

Confira resposta à questão 22, sobre a acolhida do outro, em Levinas, em:

ARRUDA JÚNIOR, Gerson Francisco de; LUNA, José Marcos Gomes de. **A Filosofia em Questão: o Enade 2014 de Filosofia**. Porto Alegre: Editora Fi, 2017.

Link de acesso: https://www.editorafi.org/files/ugd/48d206_d71205222a8a41879ffa78728b3561e6.pdf

QUESTÃO 24

57 - As boas qualidades dos animais mostram-se no vigor do corpo; as dos homens, na excelência do caráter.

152 - Nenhum raio enviado por Zeus, que não guardasse o brilho do éter.

168 - Os discípulos de Demócrito chamavam os átomos de: natureza. No vazio são projetados em todas as direções.

247 - Para um homem sábio, todas as terras são acessíveis, pois a pátria de uma alma virtuosa é o mundo.

DEMÓCRITO *apud* CABALLERO, A. **A Filosofia através dos textos**. São Paulo: Cultrix, 1971 (adaptado).

Com base nos fragmentos apresentados, extraídos das discussões filosóficas de Demócrito, e na filosofia de Sócrates, assinale a opção em que se apresenta uma questão filosófica debatida por ambos os filósofos.

- a) O A elucidação fisicalista do mundo ético.
- b) A explicação última da realidade pelo ser da *physis*.
- c) A concepção da origem do cosmos por um princípio único.
- d) A explicação da realidade por meio da evocação dos deuses da mitologia.
- e) A preocupação antropológica com o desenvolvimento moral.

RESPOSTA COMENTADA

A resposta correta para esta questão é claramente a opção (e), uma vez que, embora de modo diferente, a preocupação antropológica com o

desenvolvimento moral é uma questão filosófica debatida tanto por Demócrito quanto por Sócrates.

Demócrito é um pré-socrático e, portanto, se localiza ainda no período cosmológico da filosofia. Ou seja, ele está com sua atenção voltada para a origem do cosmos. O seu ponto de partida é a existência de átomos, que são partículas infinitas que se movem no vazio, que se chocam constantemente, que se unem, que se separam, e que se encaixam para formar todas as coisas.

Contudo, tanto Demócrito quanto grande parte dos filósofos cosmológicos se preocuparam com questões éticas. No caso de Demócrito, os fragmentos 57 e 247, acima relacionados, indicam claramente isso. No 57, um contraste entre os animais e os homens é feito: “as boas qualidades dos animais mostram-se no vigor do corpo; as dos homens, na excelência do caráter”. Tal contraste ressalta a diferença entre aspectos corporais, que caracterizam as boas qualidades nos animais, e aspectos morais, que caracterizam as boas qualidades nos homens. De acordo com o fragmento 247, esses aspectos morais implicam num homem sábio, numa alma virtuosa.

Ora, virtude e sabedoria são temas bastante discutidos na filosofia de Sócrates que, diferentemente de Demócrito, não tem, pelo menos como eixo central, atenção às questões cosmológicas, mas, por estar no chamado período antropológico, as suas preocupações principais giram em torno de questões éticas e antropológicas.

O embate de Sócrates se deu, sobretudo, com os Sofistas. Grande parte desse confronto decorreu das preocupações filosóficas acerca do que é o homem e de que modo ele deve agir. Decorreu, portanto, de preocupações antropológicas e éticas.

Sendo assim, com base nos fragmentos de Demócrito e na filosofia de Sócrates, pode-se dizer que uma questão filosófica debatida por ambos os filósofos é a preocupação antropológica com o desenvolvimento moral.

Por conseguinte:

- A opção (a) não é correta porque nem Demócrito nem Sócrates tiveram a preocupação de apresentar uma elucidação fisicalista do mundo ético.

- A opção (b) não é correta porque, apesar de Demócrito propor uma explicação da realidade por meio da physis, esse nunca foi o projeto filosófico de Sócrates.

- A opção (c) não é correta nem Demócrito nem Sócrates defenderam a concepção de origem do cosmos por meio de um princípio único.

- A opção (d) não é correta porque nem Demócrito nem Sócrates tentaram explicar a realidade por meio da evocação dos deuses da mitologia.

AMPLIANDO A REFLEXÃO

Confira a resposta à questão 16, sobre a questão do atomismo, em:
ARRUDA JÚNIOR, Gerson Francisco de; LUNA, José Marcos Gomes de. **Filosofia em Questão: o Enade 2005 de Filosofia**. Porto Alegre: Editora Fi, 2019.
Link de acesso: https://www.editorafi.org/files/ugd/48d206_9483061126544c0598e8885267b01534.pdf

QUESTÃO 25

Uma ética do meio ambiente acharia que poupar e reciclar recursos seria virtuoso, e que o seu consumo extravagante e desnecessário seria uma depravação. Para citar apenas um exemplo: da perspectiva de uma ética do meio ambiente, a nossa escolha de entretenimentos não é neutra. Atualmente, encaramos a opção entre corridas de automóveis ou de bicicletas, entre esqui aquático e windsurf uma mera questão de gosto. No entanto, há uma diferença essencial entre elas: as corridas de automóveis e o esqui aquático exigem o consumo de combustíveis fósseis e a descarga de dióxido de carbono na atmosfera. As corridas de bicicleta e o windsurf, não.

SINGER, P. **Ética prática**. Tradução de Jefferson Luiz Camargo. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002 (adaptado).

Considerando a discussão apresentada no texto, avalie as afirmações a seguir.

- I. Uma ética ambientalista considera os interesses de todas as criaturas sencientes, incluindo as gerações futuras. (V)
- II. Uma ética ambientalista rejeita os ideais de uma sociedade materialista, de acúmulo e consumo. (V)
- III. Uma ética ambientalista considera o entretenimento um reflexo das escolhas éticas do indivíduo. (V)
- IV. Uma ética ambientalista não considera como elemento relevante a discussão acerca da felicidade humana. (F)

É correto apenas o que se afirma em

- a) I e IV.
- b) II e III.
- c) III e IV.
- d) I, II e III.
- e) I, II, e IV.

RESPOSTA COMENTADA

A resposta correta para esta questão é a opção (d), haja vista que, de acordo com o pensamento ético de Peter Singer (nascido em 1946), as proposições I, II e III são verdadeiras. Uma ética ambiental leva em conta os interesses de todas as criaturas, não somente os interesses de mercado. Ela rejeita os ideais materialistas de consumo e encara a indústria do entretenimento como um reflexo das escolhas éticas dos indivíduos que, com suas escolhas pessoais, dão suporte a um modelo de entretenimento poluidor, violento e consumista.

Peter Singer enfrenta a questão da ética ambientalista em seu livro “Ética Ambiental”. Ali, ele enfrenta o problema dos conflitos éticos ambientais, propondo como saída o seu chamado “utilitarismo de preferências”. Na base desta teoria ele coloca o conceito de “senciência”, isto é, a capacidade que todo ser vivo tem de sentir dor ou prazer e de estar consciente de tais sensações.

Os interesses morais, no entender de Peter Singer, não podem se esquivar do parâmetro do sofrimento. O sofrimento causado ou o sofrimento a ser evitado é o divisor de águas da vida moral. Por isso, insiste ele, o princípio regulador principal da vida moral deve ser o “Princípio da Igual

Consideração de Interesses Semelhantes”, segundo o qual somos intimados a atribuir o mesmo peso aos interesses de todos que são afetados por nossas ações. Ora, isso nos afasta radicalmente do caminho de uma ética materialista, voltada para o acúmulo e o consumo. Isso nos leva na direção de uma ética da cautela, que pondera as preferências e proporciona uma consideração igual às partes afetadas.

Desse modo, a ética ambientalista proposta por Singer é uma ética voltada para a superação do sofrimento e isso impõe mudanças de atitudes pessoais e sociais. É preciso, acima de tudo, se decidir por evitar o sofrimento, inclusive nos animais, e isto nos leva à necessidade de repensar as mais diversas esferas da sociedade do consumo, inclusive certas áreas do entretenimento como, por exemplo, circos, touradas, jardins zoológicos etc. As escolhas de entretenimento que nós fazemos não são neutras, elas têm consequências. Por trás da escolha entre corrida de automóveis e corrida de bicicletas, por exemplo, temos consequências diferentes e impactantes: automóveis poluem bicicletas não.

Obviamente, no centro da preocupação da ética ambientalista está a felicidade humana e a felicidade de todo ser senciente. A felicidade humana tem um valor intrínseco, ela é desejada por si mesma. O que não é tolerável, insiste Peter Singer, é uma busca de felicidade por vias consumistas, predadoras e cruéis. Uma falsa felicidade que, ilusoriamente, pretende se realizar por vias que só têm valor extrínseco, instrumental, como dinheiro ou o consumo. Por isso, deve-se rejeitar todo e qualquer esforço de fugir da ou rechaçar a ética ambientalista com o pseudo argumento de que ela negligencia a preocupação com a felicidade humana e super valoriza a vida animal.

Por conseguinte:

- As opções (a), (c) e (e) são incorretas, porque elas admitem que a proposição IV é verdadeira quando, de fato, ela é falsa. Não é aceitável afirmar que, na concepção de Peter Singer, a ética ambientalista não se preocupa com a felicidade humana.
- A opção (b) é incorreta, porque ela só admite como verdadeiras apenas as proposições II e III, deixando de lado a proposição I que também é verdadeira. A ética ambientalista considera os interesses de todas as criaturas sencientes, inclusive os interesses das gerações futuras.

AMPLIANDO A REFLEXÃO

“A essência do princípio da igualdade na consideração de interesses exige que se atribua o mesmo peso, nas nossas deliberações morais, aos interesses semelhantes de todos os afetados pelas nossas ações”. (SINGER, 2002, p. 48)

QUESTÃO 26

Quem quer que tu sejas, sustentas que, se há na inteligência um ser do qual não é possível pensar nada maior, ele não existe ali de maneira que obrigue a admitir a sua realidade, e que, quando afirmo que é necessário que uma coisa exista verdadeiramente desde que concebida pelo pensamento como superior a tudo, esta demonstração — dizes — não é legítima, como não seria igualmente legítimo se se concluísse que aquela “ilha perdida” existe de verdade só porque quem ouve a sua descrição tem a ideia dela na mente.

SANTO ANSELMO. **Proslógio**. Resposta de Anselmo a Gaunilo. In: Os Pensadores. São Paulo: Editora Abril, 1973 (adaptado).

No texto apresentado, Santo Anselmo expõe o aspecto fundamental da crítica levantada por Gaunilo contra o seu argumento para provar a existência de Deus.

Nesse contexto, avalie as asserções a seguir e a relação proposta entre elas.

I. Segundo a interpretação de Gaunilo, o argumento de Anselmo não é legítimo.

PORQUE

II. Se o argumento de Anselmo for aplicado a uma “ilha perdida”, o simples fato de pensá-la implicará admitir a sua existência na realidade.

A respeito dessas asserções, assinale a opção correta.

- a) As asserções I e II são proposições verdadeiras, e a II é uma justificativa correta da I.
- b) As asserções I e II são proposições verdadeiras, mas a II não é uma justificativa correta da I.
- c) A asserção I é uma proposição verdadeira, e a II é uma proposição falsa.
- d) A asserção I é uma proposição falsa, e a II é uma proposição verdadeira.
- e) As asserções I e II são proposições falsas.

RESPOSTA COMENTADA

Das respostas apresentadas, a opção (d) é a correta porque, de fato, de acordo com a interpretação de Gaunilo, o argumento de Anselmo não é legítimo porque se tal argumento fosse aplicado a uma “ilha perdida”, o simples fato de pensá-la implicará admitir a sua existência na realidade.

Como se observa, a questão gira em torno do famoso argumento ontológico, elaborado por Santo Anselmo. Trata-se de um argumento bastante engenhoso. O argumento é apresentado no Proslogion, e consiste no seguinte: defender a existência de Deus por meio da ideia segundo a qual Deus é necessariamente um ser perfeito e, portanto, deve existir. Na sua exposição, Anselmo tenta mostrar que Deus é o ser acima do qual não se pode pensar absolutamente nada maior e, assim, não é possível pensá-lo como um ser não existente. Se podemos conceber esse ser divino no pensamento, ele necessariamente deve existir também na realidade porque, se somente existisse no pensamento, qualquer coisa existente na realidade seria maior do que ele. Ora, isso não pode acontecer porque, por definição, nada pode ser maior do que o ser divino e, portanto, ele existe tanto no pensamento quanto na realidade.

Esse argumento de Anselmo não é somente engenhoso, mas é também controverso. Uma das primeiras contestações foi feita por Gaunilo, que era um monge beneditino. O cerne da réplica de Gaunilo a Anselmo gira em torno de uma redução ao absurdo, na qual Gaunilo aplica a estrutura lógica do argumento de Anselmo a outras coisas, no caso, uma ilha perdida, e tenta mostrar que, por esse mesmo raciocínio, se pode defender a existência de coisas que de fato não existem. Para Gaunilo, portanto, conceber Deus no pensamento não implica dizer que deva necessariamente existir na realidade, do mesmo modo que conceber uma dada “ilha perdida” no pensamento não implica dizer que essa ilha exista na realidade.

A réplica de Anselmo a essa ideia de Gaunilo passa por afirmar que é muito diferente pensar uma ilha e pensar o ser acima do qual na maior pode ser concebido e, assim, a estrutura argumentativa utilizada para se defender a existência de Deus não pode ser utilizada para se defender a existência de outra coisa que não seja aquela da qual nada maior pode ser pensado.

Portanto, segundo a interpretação de Gaunilo, o argumento de Anselmo não é legítimo porque, se o argumento de Anselmo for aplicado a uma “ilha perdida”, o simples fato de pensá-la implicará admitir a sua existência na realidade.

Por conseguinte:

- A opção (b) não é correta porque a proposição II é uma justificativa correta da I.
- As opções (c), (d) e (e) não são corretas porque tanto a proposição I quanto a II são proposições verdadeiras.

AMPLIANDO A REFLEXÃO

Confira a resposta à questão 36, sobre a existência de Deus, em:
ARRUDA JÚNIOR, Gerson Francisco de; LUNA, José Marcos Gomes de. **A**

Filosofia em Questão: o Enade 2008 de Filosofia. Porto Alegre: Editora Fi, 2018.

Link de acesso: https://www.editorafi.org/files/ugd/48d206_271e1f1028b645a2a5f2bc6b86f4e9ff.pdf

QUESTÃO 27

Nem o Cristianismo nem a Antiguidade Clássica foram profanos e progressistas como nós. Se existe algum aspecto em que as perspectivas grega e bíblica da história sejam concordantes entre si, é o de estarem ambas isentas da ilusão de progresso. O mundo pós-cristão é uma criação sem criador e um *saeculum* (na acepção eclesiástica do termo) transformado em secular devido à falta de perspectiva religiosa. O fato de o *saeculum* cristão ter se tornado secular revela a história moderna em uma perspectiva paradoxal: é cristã por derivação e anticristã por consequência. A curiosa mistura do nosso “mundo cristão” vive da esperança de um mundo melhor e, no entanto, baseia a sua esperança na produção e no bem-estar material. As duas grandes forças impulsionadoras da história moderna que, segundo Burckhardt, são a luta pelo lucro e a luta pelo poder, são em si mesmas insaciáveis, tanto mais que se satisfazem e articulam com a esperança escatológica numa realização final.

LÖWITH, K. **O sentido da História**. Lisboa: Edições 70, 1990 (adaptado).

A partir da leitura do texto apresentado, avalie as asserções a seguir e a relação proposta entre elas.

I. O mundo moderno possui um caráter paradoxal frente à Antiguidade Clássica e ao Cristianismo.

PORQUE

II. A perspectiva moderna da história liga-se à ideia de progresso e à esperança de se produzir um mundo melhor pautado no bem-estar material.

A respeito dessas asserções, assinale a opção correta.

- a) As asserções I e II são proposições verdadeiras, e a II é uma justificativa correta da I.
- b) As asserções I e II são proposições verdadeiras, mas a II não é uma justificativa correta da I.
- c) A asserção I é uma proposição verdadeira, e a II é uma proposição falsa.
- d) A asserção I é uma proposição falsa, e a II é uma proposição verdadeira.
- e) As asserções I e II são proposições falsas.

RESPOSTA COMENTADA:

A resposta correta para esta questão é a opção (d), haja vista que, de acordo com a filosofia da História de Karl Löwith (1897-1973), as proposições I e II são verdadeiras e a II é uma justificativa correta da I. De fato, segundo Löwith, o mundo moderno possui um caráter paradoxal frente à antiguidade clássica e ao cristianismo e este caráter paradoxal radica na concepção de história. A antiguidade clássica não cultuava a ideia de progresso e o cristianismo tinha esperança num mundo futuro, não no futuro deste mundo.

Acontece que, insiste Löwith, existe uma tensão muito séria entre o conceito moderno de progresso e a visão escatológica ou esperança cristã. A visão cristã nasce da concepção de providência divina, que governa este

mundo e conduz a história rumo ao mundo futuro. Ora, a crença moderna no progresso imanente, cujo representante maior talvez seja Hegel, substituiu pouco a crença na providência transcendente de Deus. Mas, não fez isso sem um preço. Ao tentar suplantar a ideia de providência com a ideia de progresso o mundo moderno acabou se enredando numa situação paradoxal, ele passou para a ideia de progresso a função que era própria da ideia de providência, a saber, a função de prover o futuro.

Desse modo, não é de se admirar que em sua busca de desenvolvimento total e consolidação, a ideia moderna de progresso chegou a se tornar uma espécie de religião, com o positivismo, e a reivindicar uma superioridade dos modernos frente ao cristianismo e à antiguidade clássica. Chegando mesmo a considerá-los uma superstição estéril.

Contudo, pouco a pouco, o mundo moderno foi se dando conta de que a sua concepção de progresso, sobretudo o da época revolucionária, não está limitado a uma consequência dos seus conhecimentos de ciência natural e histórica. Ele ainda se encontra condicionado às bases postas pelo cristianismo no seu avanço em relação ao paganismo clássico. Consequentemente, a ideia de progresso do mundo moderno tem uma estrutura ambígua, ela ainda é cristã por derivação e é anticristã por implicação. Ela exige um culto à esperança no futuro que, ilusoriamente, promete alcançar com a pauta mítica de alcançar o bem-estar material pleno.

Por conseguinte,

- A opção (a) é incorreta, porque apesar de considerar as proposições I e II como verdadeiras, não reconhece que a proposição II é uma justificativa correta da proposição I.
- As opções (c), (d) e (e) são incorretas, porque ora consideram falsa a proposição I, ora consideram falsa a proposição II.

AMPLIANDO A REFLEXÃO

“A história como registro parcial da experiência humana é demasiado profunda e, simultaneamente, demasiado superficial para pôr em relevo a humilde grandeza da alma humana que pode dar sentido, se algo ou pode fazer, ao que de outro modo seria um fardo para o homem”. (LÓWITCH, 1990, p. 11)

QUESTÃO 28

A religião, quando chega a falar de conhecimento, não entende por isso o comportamento noético de um sujeito pensante para com um objeto pensado neutro, mas a real reciprocidade de um contato presente na plenitude da vida, de existência atuante para exigência atuante; e a fé é entendida por ela como o ingressar nessa reciprocidade, como unir-se a um ser que não pode ser apontado, nem constatado, mas ainda assim ao que se pode estar unido, que pode ser experimentado, um ser do qual todo sentido procede.

BUBER, M. **Eclipse de Deus**: considerações sobre a relação entre religião e filosofia. Campinas: Versos Editora, 2007 (adaptado).

Considerando-se as ideias defendidas pelo autor no texto apresentado, é correto afirmar que

- a) a religião pressupõe uma reciprocidade dialogal entre seres em posição de sujeito.
- b) a religião estabelece um pensamento que torna a divindade o objeto do sujeito consciente.
- c) a fé é acreditar em algo sagrado, mesmo que esse algo seja representado por um objeto, como um amuleto.
- d) o ser humano é quem faz a divindade para atender suas necessidades e fraquezas, superando, assim, suas debilidades.
- e) a religião está ligada aos ritos, e não com a plenitude da existência.

RESPOSTA COMENTADA:

De acordo com os pressupostos filosóficos assumidos por Martin Buber, a resposta correta desta questão é a opção (a), pois, para ele, de fato, não somente a religião, mas todas as relações autênticas estão alicerçadas na reciprocidade dialogal entre sujeitos. Senão, vejamos.

No âmbito da elaboração de sua antropologia filosófica, Buber tenta encontrar um sentido para a existência humana. Para isso, ele propõe o que se pode chamar de Ontologia da Relação, cujo cerne consiste numa vivência existencial baseada no diálogo, que, nos termos usados por Buber, consiste numa atitude existencial do face-a-face

O fundamento de toda a existência humano, portanto, está na relação dialógica, uma vez que o ser humano é primordialmente um ser relacional. Sendo um ser eminentemente relacional, o homem pode estabelecer dois tipos de atitudes. Para desenvolver esse pensamento, descrevendo essas duas atitudes, Buber se utiliza de um vocabulário específico, constituído de alguns pares de conceitos ou termos, que permeia todo o seu arcabouço teórico.

Uma delas é a chamada palavra-princípio Eu-Tu, e diz respeito a uma atitude essencial do homem; um encontro; uma relação com o outro, presente e direta, onde se confirma a sua existência. Ela refere-se à dimensão da vivência, da reciprocidade e da confirmação mútua; um face-a-face onde ambas as partes se encontram e se reconhecem a si próprias como sujeitos a partir desse encontro.

A outra atitude é governada pela palavra-princípio Eu-Isso, que denota uma ação objetificante, dirigida à experiência prática no mundo, ao contato com objetos possíveis de serem conhecidos numa atitude cognoscitiva. Dessa maneira, a relação Eu-Isso remete-nos à objetividade do discurso científico, da consideração apriorística, onde o Eu se coloca diante do Isso,

introjetando-o de acordo com o seu próprio referencial, e não a partir da relação. Nesse caso, não se tem uma relação entre sujeitos, mas entre um sujeito (Eu) e uma coisa (Isso).

Para Buber, a verdadeira e autêntica relação se dá na relação dialógica cujo princípio regente é o Eu-Tu, uma vez que é nela que ocorre a reciprocidade da ação mútua entre sujeitos. O Eu, sozinho, não passa de uma abstração. Ele só é, e se torna sujeito, na relação. Assim, o Eu se torna realmente “Eu” quando, no encontro com o Tu, que também é concebido como sujeito, entra no domínio do nós.

Com o fenômeno religioso não é diferente. Para Buber, as práticas e os aspectos epistemológicos da religião não dizem respeito ao comportamento noético de um sujeito pensante para com um objeto pensado, no caso, uma divindade, mas consistem numa verdadeira reciprocidade, na qual um dos elementos principais é a fé, por meio da qual o homem é unido a um ser que não pode ser descrito, nem apontado, nem referenciado, mas, ao qual, apesar disso, ainda se pode estar unido, que pode ser experimentado, um ser do qual todo sentido procede. A divindade seria o Tu dessa relação recíproca.

Por conseguinte,

- As opções (b) e (c) são incorretas porque, alicerçada na relação Eu-Tu, a religião não estabelece um pensamento que torna a divindade o objeto do sujeito consciente. A divindade também é sujeito, e não objeto.
- A opção (d) é incorreta porque se o ser humano é quem faz a divindade para atender suas necessidades e fraquezas, superando, assim, suas debilidades, a relação estabelecida é Eu-Isso, o que descaracteriza a relação reciprocidade sobre a qual deverá estar firmada a religião.
- A opção (e) é incorreta porque, para Buber, a religião está ligada à plenitude da existência, e não aos ritos e objetos.

AMPLIANDO A REFLEXÃO

“A relação com o Tu é imediata. Entre o Eu e o Tu não se interpõe nenhum jogo de conceitos, nenhum esquema, nenhuma fantasia; e a própria memória se transforma no momento em que passa dos detalhes à totalidade. Entre Eu e Tu não há fim algum, nenhuma avidez ou antecipação; e a própria aspiração se transforma no momento em que passa do sonho à realidade. Todo meio é obstáculo. Somente na medida em que todos os meios são abolidos, acontece o encontro. Diante da imediatez da relação, todos os meios tornam-se sem significado. Não importa também que meu Tu seja ou possa se tornar, justamente em virtude de meu ato essencial, o Isso de outros Eus (‘um objeto de experiência geral’). Com efeito, a verdadeira demarcação, sem dúvida flutuante e vibrante, não se situa entre a experiência e a não-experiência, nem entre o dado e o não dado, nem o outro mundo do ser e o mundo do valor, mas em todos os domínios entre o Tu e o Isso; entre a presença e o objeto”. (BUBER, 2001, p. 49-50)

QUESTÃO 29

Se os filósofos não forem reis nas cidades ou se os que hoje são chamados reis e soberanos não forem filósofos genuínos e capazes e se, numa mesma pessoa, não coincidirem poder político e filosofia e não for barrada agora, sob coerção, a caminhada das diversas naturezas que, em separado, buscam uma dessas duas metas, não é possível, caro Gláucon, que haja para as cidades uma trégua de males e, penso, nem para o gênero humano.

PLATÃO. **A República**, Livro V. São Paulo: Martins Fontes, 2006 (adaptado).

Considerando as ideias de Platão no trecho apresentado e a concepção organicista de Estado, avalie as afirmações a seguir.

- I. A desigualdade de classes não é necessariamente um problema, pois representa a divisão das funções na cidade em conformidade com a natureza.
- II. A cidade justa é composta por três ordens (classes) com funções diferentes: artesãos, guardiães e governantes.
- III. Como característica natural para o cumprimento da função de rei ou magistrado, o domínio da razão é elementar, por isso o rei deverá ser filósofo.
- IV. A democracia representa a melhor forma de organização da pólis; o rei filósofo, escolhido pelo povo, deverá considerar em seu governo as necessidades de todos.

É correto apenas o que se afirma em

- a) I e IV.
- b) II e III.
- c) II e IV.
- d) I, II e III.
- e) I, III e IV.

RESPOSTA COMENTADA:

Tendo em mente a proposta político-social platônica, sobretudo a que nos é apresentada na obra A República, a resposta correta da questão em apreço é a opção (d), uma vez que as afirmações (I), (II) e (III) são, de fato, afirmações corretas.

A proposta político-social platônica acerca da estrutura do Estado está intimamente ligada as suas concepções antropológicas. Mais diretamente, ele estabelece uma certa correspondência entre as classes sociais e as partes da alma. Deste ponto de vista, a estrutura do Estado reverbera as virtudes que caracterizam cada uma das faculdades da alma.

Para Platão, três são as faculdades da alma que estão presentes em cada ser humano, a saber, a apetitiva, a irascível e a racional. A partir disso, ele propõe que o Estado também deva se estruturar de forma tríplice, e cada classe social dessa estrutura deverá se espelhar em uma das faculdades da alma. Desse modo, o Estado subsistem em três classes sociais: aquela que é dirigida pela faculdade apetitiva, a regida pela faculdade irascível, e a conduzida pela faculdade racional.

Na primeira classe, prevalece a faculdade mais básica, ou seja, a apetitiva ou concupiscente, e configura, por assim dizer, a classe social da produção. Nela estão inseridos os artesãos, lavradores, produtores, comerciantes, etc., e a virtude predominante entre eles é a temperança.

Na segunda classe, prevalece a faculdade irascível, cuja virtude central é a coragem. Essa classe é composta pelos guardiães da cidades e pelos guerreiros.

Por fim, a terceira classe é a classe dos governantes. Nela predomina a faculdade racional, e, predominando a razão, a virtude que deve imperar é a sabedoria. Como, em Platão, só os filósofos poderiam desfrutar dessa virtude, todos os governantes da cidade deveriam ser filósofos, e vice-versa. É por isso que, na obra A República, ele afirma que: “Se os filósofos não forem reis nas cidades ou se os que hoje são chamados reis e soberanos não forem filósofos genuínos e capazes e se, numa mesma pessoa, não coincidirem poder político e filosofia e não for barrada agora, sob coerção, a caminhada das diversas naturezas que, em separado, buscam uma dessas duas metas, não é possível, caro Gláucon, que haja para as cidades uma trégua de males e, penso, nem para o gênero humano”. Não é sem razão que Platão defende que a melhor forma de governo é uma aristocracia de filósofos.

Artesãos, guardiães e governantes são, portanto, as três classes que constituem a estrutura do Estado. Convém notar que essa desigualdade de classes é necessária, pois, segundo Platão, tal divisão de funções e operações estão de acordo com a própria natureza.

Reiteramos, portanto, que a resposta correta da questão é a opção (d), uma vez que, de fato, a desigualdade de classes não é necessariamente um problema, pois representa a divisão das funções na cidade em conformidade com a natureza; a cidade justa é composta por três ordens (classes) com funções diferentes: artesãos, guardiães e governantes; o rei deverá ser filósofo, porque o cumprimento da função de rei ou magistrado requer o domínio da razão.

Por conseguinte,

- As opções (a), (c) e (e) são incorretas porque a afirmação (IV) não é correta, uma vez que, para Platão, a democracia não representa a melhor forma de organização da pólis, e sim a aristocracia de filósofos.
- A opção (b) é incorreta porque não somente as afirmações (II) e (III) são corretas, mas a opção (I) também o é.

AMPLIANDO A REFLEXÃO

Confira a questão 11, sobre a justiça, em ARRUDA JÚNIOR, Gerson Francisco de; LUNA, José Marcos Gomes de. **A Filosofia em Questão: o Enade 2008 de Filosofia**. Porto Alegre: Editora Fi, 2018.

Link de acesso: https://www.editorafi.org/files/ugd/48d206_271e1f1028b645a2a5f2bc6b86f4e9ff.pdf

QUESTÃO 30



AMÉRICO, P. Sócrates afastando Alcebíades dos braços do vício. 1861.

A imagem apresentada, que expressa a ideia de “filiação”, mostra o mestre Sócrates cuidando da evolução espiritual do seu discípulo.

Na história do desenvolvimento espiritual no Brasil, há uma lacuna a se considerar: a falta de seriação nas ideias, a ausência de uma genética. Por outros termos: entre nós um autor não procede de outro; um sistema não é uma consequência de algum que o precedeu. É uma verdade afirmar que não temos tradições intelectuais no rigoroso sentido. Na história espiritual das nações cultas, cada fenômeno de hoje é um último elo de uma cadeia; a evolução é uma lei. Na evolução filosófica, Kant dá Fichte; este dá Schelling e, por uma razão imanente ao sistema, aparecem, ao mesmo tempo, Hegel e Schopenhauer. Neste país, ao contrário, os fenômenos mentais seguem outra marcha; o

espírito público não está ainda criado e muito menos o espírito científico. As ideias dos filósofos, que vou estudando, não descendem umas das dos outros pela força lógica dos acontecimentos. É que a fonte onde nutriam suas ideias é extranacional. Não é um prejuízo; antes equivale a uma vantagem.

ROMERO, S. **A filosofia no Brasil**. In: Obra filosófica.
São Paulo: Edusp, 1969 (adaptado).

Considerando as ideias do autor no texto apresentado, avalie as asserções a seguir e a relação proposta entre elas.

I. É uma vantagem para a filosofia no Brasil filiar-se a correntes estrangeiras

PORQUE

II. Na história da filosofia nas nações cultas, a evolução é uma lei.
A respeito dessas asserções, assinale a opção correta.

- a) As asserções I e II são proposições verdadeiras, e a II é uma justificativa correta da I.
- b) As asserções I e II são proposições verdadeiras, mas a II não é uma justificativa correta da I.
- c) A asserção I é uma proposição verdadeira, e a II é uma proposição falsa.
- d) A asserção I é uma proposição falsa, e a II é uma proposição verdadeira.
- e) As asserções I e II são proposições falsas.

RESPOSTA COMENTADA

A resposta correta desta questão é a opção (a), que considera verdadeiras as asserções I e II, e reconhece que a asserção II é uma justificativa correta da asserção I. De fato, podemos considerar uma vantagem para a filosofia no Brasil filiar-se a correntes filosóficas estrangeiras, ampliando sua produção intelectual, especialmente quando se volta para correntes filosóficas das nações cultas, onde a evolução do pensamento é, reconhecidamente, uma lei.

De fato, as nações que possuem uma tradição filosófica mais robusta, merecedoras do título de nações cultas, são portadoras de uma história de continuidade no embate filosófico movido pelo esforço atual de cada época tentar, por um lado, refutar os avanços precedentes e, por outro, aprender com seus erros. O resultado dessa marcha é a construção de uma identidade filosófica de pesquisa e produção mais sólida e mesclada de rupturas e avanços consistentemente interligados.

Quanto a isso, porque é inerente ao fazer filosófico onde quer que ele aflore, a filosofia no Brasil não é exceção. O Brasil, filosoficamente falando, é uma continuação do patrimônio do pensamento ocidental e, por um bom tempo, se limitou a essa influência, se limitou a uma história dessa influência, mas passou a se perguntar seriamente se, nesse processo de influência, não há algo de próprio, algo que lhe pertence originalmente, e começou a tomar posição diante da filosofia. A partir daí, não parou mais de crescer na dialética do fazer filosófico, de tentar refutar muito das influências recebidas e aprender com seus erros.

Seguramente, o processo de consolidação da identidade da filosofia no Brasil, sem exclusivismo ou diferença radical da identidade da filosofia em todo o mundo, tem um longo caminho pela frente. Assim como já tem um

longo caminho percorrido! Um bom indicador do avanço e da consolidação desse processo de formação da identidade da filosofia no Brasil é o fato de ela não ser mais apenas assunto de poucos (e masculinos) intelectuais, o fato de ela estar se tornando uma forma consistente e respeitada de investigação por todas as áreas do conhecimento, bem como de participação social e política.

Por conseguinte,

- A opção (b) não é correta porque, apesar de admitir que as asserções I e II são verdadeiras, não reconhece que a asserção II é uma justificativa correta da asserção I, quando deveria fazê-lo.
- E as opções (c), (d) e (e) são incorretas porque ou admitem que uma das asserções I e II é falsa ou que ambas são falsas, quando, de fato, elas são verdadeiras.

AMPLIANDO A REFLEXÃO

Confira resposta à questão 32, sobre a compreensão da história, em Thomas Kuhn, em: ARRUDA JÚNIOR, Gerson Francisco de; LUNA, José Marcos Gomes de. **A Filosofia em Questão: o Enade 2014 de Filosofia**. Porto Alegre: Editora Fi, 2017.

Link de acesso: https://www.editorafi.org/files/ugd/48d206_d71205222a8a41879ffa78728b3561e6.pdf

QUESTÃO 31

[Segundo Popper:] o papel da lógica da pesquisa científica é analisar o método das ciências empíricas. Para o autor, não se justifica inferir enunciados universais de enunciados singulares, pois a conclusão sempre pode se revelar falsa. Independentemente de quantos cisnes brancos sejam observados, não se justifica a conclusão de que todos os cisnes são brancos.

POPPER, K. R. **A lógica da pesquisa científica**. São Paulo: Cultrix, 2004
(adaptado).

Considerando o texto apresentado, as afirmações atribuídas à teoria de Popper referem-se a uma

- a) crítica ao método indutivista na pesquisa científica.
- b) defesa da teoria falsificacionista pelos cientistas.
- c) justificativa do indutivismo na atividade científica.
- d) crítica ao falsificacionismo dos enunciados universais.
- e) redução dos enunciados universais em inferências indutivas.

RESPOSTA COMENTADA

A resposta correta é (a), as afirmações do enunciado da questão atribuídas à teoria de Popper referem-se, de fato, a uma crítica ao método indutivista na pesquisa científica.

Popper está inserido na constelação daqueles pensadores que empreenderam pensar filosoficamente a ciência. Sua postura filosófica é tanto de rejeição de teorias anteriores quanto de proposição de teoria filosófica. Ele é crítico do neopositivismo, da Escola de Frankfurt e da filosofia analítica.

Popper rejeita, por exemplo, a tese de que toda teoria ou proposição com sentido pode ser reduzida a proposições elementares da experiência, bem como à ideia de que há uma demarcação natural entre ciência empírica e metafísica. Ele é um crítico ferrenho do princípio da verificabilidade assumido pelo Empirismo Lógico e adotou o princípio da falseabilidade como critério de demarcação entre teorias científicas e teorias não-científicas. Rejeitou também a ideia de que as proposições das teorias metafísicas são sem sentido e assumiu que elas são racionais, significativas e respondem a problemas filosóficos tanto quanto as proposições científicas respondem a problemas científicos.

De um modo mais abrangente, o que de fato Popper critica é o método científico. Como dito no enunciado da questão, para ele, o papel da lógica da pesquisa científica é analisar o método das ciências empíricas. O seu ponto de partida para isso é a ideia segundo a qual o método científico não pode estar alicerçado no princípio da indução, simplesmente porque, do seu ponto de vista, a indução não existe. Para ele, Não se pode verificar a indução por meio da repetição: “quantos cisnes brancos devem ser observados para afirmarmos que todos os cisnes são brancos?”.

Nesse contexto, Popper propõe um alinhamento demarcatório entre aquilo que é ciência e aquilo que não é ciência, que tem como critério a falsificabilidade. Ou seja, uma teoria só poderá ser científica se ela puder ser desmentida ou falseada pelos fatos.

Sendo assim, para Popper, a ciência não pode se fundamentar no princípio da indução, pois esse infere universalidades a partir de casos particulares. Em outras palavras, no âmbito científico, não se tem qualquer justificativa plausível para inferir enunciados universais de enunciados singulares, uma vez que aquilo que de fato caracteriza algo como ciência é a possibilidade de esse algo ser falseado, a conclusão da inferência indutiva sempre pode se revelar falsa. Em suas palavras, “independentemente de quantos cisnes brancos sejam observados, não se justifica a conclusão de que todos os cisnes são brancos”. Portanto, Popper critica o método indutivista na pesquisa científica.

Por conseguinte,

- A opção (b) não é correta porque, apesar de defender o critério da falsificabilidade, no excerto indicado Popper não propõe uma defesa da teoria falsificacionista pelos cientistas.
- A opção (c) não é correta porque o excerto indicado na questão não afirma a justificativa do indutivismo na atividade científica.
- A opção (d) não é correta porque, na teoria proposta por Popper, não há qualquer crítica ao falsificacionismo dos enunciados universais.
- A opção (e) não é correta porque, na teoria proposta por Popper, não há qualquer tentativa de redução dos enunciados universais em inferências indutivas.

AMPLIANDO A REFLEXÃO

Confira:

- A resposta à questão 21, sobre a lógica da pesquisa científica, em: ARRUDA JÚNIOR, Gerson Francisco de; LUNA, José Marcos Gomes de. **Filosofia em Questão: o Enade 2014 de Filosofia**. Porto Alegre: Editora Fi, 2017.

Link de acesso: https://www.editorafi.org/files/ugd/48d206_d71205222a8a41879ffa78728b3561e6.pdf

- A resposta à questão 19, sobre a empirismo lógico, em: ARRUDA JÚNIOR, Gerson Francisco de; LUNA, José Marcos Gomes de. **A Filosofia em Questão**: o Enade 2011 de Filosofia. Porto Alegre: Editora Fi, 2016.

Link de acesso: https://www.editorafi.org/files/ugd/48d206_357818c8e4664699938b09662177ffd7.pdf

QUESTÃO 32

Em *A estrutura das revoluções científicas*, Thomas Kuhn procurou explicitar algumas implicações da historiografia da ciência contemporânea, considerando as experiências e crenças relevantes partilhadas pelas comunidades científicas em relação ao desenvolvimento da ciência. Para o autor, é difícil conceber o desenvolvimento da ciência por acréscimo ou acumulação.

KUHN, T. S. **A estrutura das revoluções científicas**. São Paulo: Perspectivas, 1992 (adaptado).

Nesse contexto, segundo Kuhn, a historiografia da ciência contemporânea demonstra que

- a) O desenvolvimento da ciência é exemplificado pela reunião de métodos, leis e teorias.
- b) Os acidentes de investigação são relevantes na formação das crenças de uma comunidade científica.
- c) As contribuições permanentes de uma ciência mais antiga respondem pelo desenvolvimento da ciência.
- d) As teorias obsoletas são acientíficas e devem ser descartadas em prol do desenvolvimento da ciência.
- e) O desenvolvimento da ciência independe da competição entre diferentes concepções científicas.

RESPOSTA COMENTADA

A resposta correta para esta questão é a opção (b), haja vista que, de acordo com o pensamento filosófico de Thomas Kuhn (1922-1996), elementos compostos de acidentes pessoais e/ou históricos, aparentemente arbitrários, podem sim ser formadores de crenças assumidas por uma determinada comunidade científica.

De acordo com Kuhn, é muito importante levarmos em conta que a observação e a experiência têm um papel fundamental para estabelecer as crenças científicas admissíveis em um paradigma. A atuação da observação e da experiência, por exemplo, permite restringir em muito a extensão das crenças admissíveis e favorece o trabalho da pesquisa. Mas, insiste ele, não podemos deixar de perceber que elementos acidentais também podem contribuir para estabelecer crenças numa comunidade científica de uma certa época.

Para Thomas Kuhn, o processo de desenvolvimento da ciência segue um certo caminho de evolução a partir de um início primitivo, suas etapas são caracterizadas por uma compreensão cada vez mais refinada e detalhada da natureza dentro de um paradigma dominante. Nada tem a ver com a interação ou integração de métodos, leis ou teorias que garantam ou exemplifiquem algum tipo de progresso.

Do ponto de vista adotado por Kuhn, após o estabelecimento de um paradigma, os cientistas passam a se preocupar com o seu desenvolvimento, processo de evolução da ciência dentro de um paradigma implica, sim, em perda e/ou substituição de conhecimento. Uma perda ou substituição que pode ser total ou parcial, nas crises de paradigma. Mas, de forma alguma forma, isso não significa dizer que teorias científicas superadas ou substituídas no trabalho de pesquisa dentro de um paradigma são

acientíficas e, menos ainda, que são descartadas em nome do desenvolvimento. Pelo contrário, o desenvolvimento inclui diálogo sério com uma ciência ou teoria mais antiga, poia a competição entre as diferentes concepções ou teorias científicas, em diferente épocas e lugares, contribui para o desenvolvimento da ciência

Consequentemente,

- A opção (a) é incorreta porque, segundo Thomas Kuhn, o desenvolvimento da ciência não é exemplificado pela reunião de métodos, leis e teorias, mas sim pela capacidade explicativa, dentro de um paradigma dominante, que as teorias vão alcançando.
- A opção (c) é incorreta porque, de acordo com ele, as contribuições permanentes de uma ciência mais antiga não respondem pelo desenvolvimento da ciência. Não se pode dizer que nenhuma contribuição da ciência, seja ela antiga ou atual, tem caráter permanente e, menos ainda, que ela responde pelo desenvolvimento da ciência.
- A opção (d) é incorreta porque, com base na posição de Kuhn, não se pode dizer que teorias obsoletas são acientíficas, nem tão pouco que elas devem ser descartadas em prol do desenvolvimento da ciência. A ciência, dentro de um paradigma, se desenvolve no diálogo e na disputa entre as teorias.
- A opção (e) é incorreta porque, no entender dele, o desenvolvimento da ciência passa pela competição entre diferentes concepções científicas. A disputa é inerente entre as teorias, que estão sempre buscando explicar mais e melhor os fenômenos sob o domínio de um paradigma.

AMPLIANDO A REFLEXÃO

Confira resposta à questão 32, sobre o desenvolvimento da ciência em Thomas Kuhn, em: ARRUDA JÚNIOR, Gerson Francisco de; LUNA, José Marcos Gomes de. **A Filosofia em Questão: o Enade 2014 de Filosofia**. Porto Alegre: Editora Fi, 2017.

Link de acesso: https://www.editorafi.org/files/ugd/48d206_d71205222a8a41879ffa78728b3561e6.pdf

QUESTÃO 33

Em seu esforço para se desembaraçar de seus elementos miméticos, a arte trabalha em vão para libertar-se do resíduo de prazer, suspeito de trazer um toque de concordância. Por tais razões, a tese da alegria da arte tem que ser tomada num sentido muito preciso. Vale para a arte como um todo, não para trabalhos individuais. Estes podem ser totalmente destituídos de alegria, em conformidade com os horrores da realidade. O alegre na arte é, se quisermos, o contrário do que se poderia levianamente assumir como tal: não se trata de seu conteúdo, mas de seu procedimento, do abstrato de que sobretudo é arte por abrir-se à realidade cuja violência ao mesmo tempo denuncia. A priori, antes de suas obras, a arte é uma crítica da feroz seriedade que a realidade impõe sobre os seres humanos. Ao dar nome a esse estado de coisas, a arte acredita que está soltando amarras. Eis sua alegria e também, sem dúvida, sua seriedade ao modificara consciência existente.

ADORNO, T. W. A arte é alegre? In: RAMOS-DE-OLIVEIRA, N.; ZUIN, A. S.;
PUCCI, B. (Orgs.). **Teoria crítica, estética educação**. Campinas: Unimep,
2001 (adaptado).



PORTINARI, C. Retirantes. 1944.

Considerando o texto de Adorno e a reprodução da pintura Retirantes, de Cândido Portinari, avalie as asserções a seguir e a relação proposta entre elas.

I. Retirantes, que mostra a situação dramática de sofrimento e privação de muitos brasileiros, é arte voltada à crítica da realidade histórica e social.

PORQUE

II. A arte tem um caráter crítico na medida em que, antes de ser arte, mostra e explicita o sofrimento ao qual a realidade submete as pessoas.

A respeito dessas asserções, assinale a opção correta.

- a) As asserções I e II são proposições verdadeiras, e a II é uma justificativa correta da I.

- b) As asserções I e II são proposições verdadeiras, mas a II não é uma justificativa correta da I.
- c) A asserção I é uma proposição verdadeira, e a II é uma proposição falsa.
- d) A asserção I é uma proposição falsa, e a II é uma proposição verdadeira.
- e) As asserções I e II são proposições falsas.

RESPOSTA COMENTADA

A resposta correta desta questão é a opção (a), que considera verdadeiras as asserções I e II, e reconhece que a asserção II é uma justificativa correta da asserção I. Realmente, a pintura de Cândido Portinari denominada Retirantes é um retrato da situação dramática de sofrimento e privação de muitos brasileiros e constitui uma arte voltada à crítica da realidade histórica e social. O que ilustra perfeitamente o fato de que a arte tem um caráter crítico muito importante na medida em que mostra e explicita o sofrimento que atinge a vida e as pessoas.

Realmente, como insiste Adorno, a arte é alegre, se não fosse teria sobrevivido na história. Contudo, ela não é e não pode ser apenas alegre. Uma vez que nem tudo é alegre e divertido na existência humana, a arte não pode ser apenas um canal de alegria, pois ela está mergulhada na realidade e esta demanda também seriedade. Assim, a arte de atuar na dialética da realidade, considerando a tensão entre ser alegre e ser séria. Tensão que lhe faz vibrante, criativa e transformadora, aprazível e crítica, capaz de transportar o ser humano da dureza da realidade e também capaz de levá-lo a abrir fissuras nessa mesma realidade e a transformar.

A tentativa de ver a arte apenas como algo que se alegre por si mesma, insiste Adorno, leva a uma tentativa de adaptação forçada e, em boa parte do percurso, infrutífera. Ela acaba sendo reduzida a uma simples necessidade humana, perigosamente esvaziada do seu conteúdo de verdade

e do seu comprometimento com a realidade. Pois, de fato, na realidade também há a dor, o trágico e o sofrimento. Não dá para rir de tudo. E, muitas vezes, tentar rir de tudo pode ser abusivo ou até criminoso.

A verdade é que a arte também tem a ver com o lado negativo da realidade, não apenas com o positivo. A tragédia, a dor e a morte também fazem parte da realidade. E a arte precisa traduzir também o significado da negatividade, precisa mover-se pela dialética negativa e não apenas pela manifestação do positivo, positivo no sentido daquilo que está dado, que se apresenta com pretensão de ser toda a realidade.

Por conseguinte,

- A opção (b) não é correta porque, apesar de admitir que as asserções I e II são verdadeiras, não reconhece que a asserção II é uma justificativa correta da asserção I, quando deveria fazê-lo.
- E as opções (c), (d) e (e) são incorretas porque ou admitem que uma das asserções I e II é falsa ou que ambas são falsas, quando, de fato, elas são verdadeiras.

AMPLIANDO A REFLEXÃO

Confira resposta à questão 26, sobre arte e verdade, em Marcuse, em:
 ARRUDA JÚNIOR, Gerson Francisco de; LUNA, José Marcos Gomes de. **A Filosofia em Questão: o Enade 2014 de Filosofia**. Porto Alegre: Editora Fi, 2017.
 Link de acesso: https://www.editorafi.org/files/ugd/48d206_d71205222a8a41879ffa78728b3561e6.pdf

QUESTÃO 34

O príncipe não precisa possuir todas as qualidades acima citadas [piedade, lealdade, humanidade, integridade e religiosidade], bastando que aparente possuí-las. Antes, teria eu a audácia de afirmar que, possuindo-as e usando-as todas, essas qualidades seriam prejudiciais, ao passo que, aparentando possuí-las, são benéficas. Por exemplo: de um lado, parecer ser efetivamente piedoso, fiel, humano, íntegro, religioso, e, de outro, ter o ânimo de, sendo obrigado pelas circunstâncias a não o ser, tornar-se o contrário. Nas ações de todos os humanos, máxime dos príncipes, onde não há tribunal a que recorrer, o que importa é o êxito bom ou mau. Procure, pois, o príncipe vencer e conservar o Estado.

MAQUIAVEL, N. **O Príncipe**. São Paulo: Nova Cultural, 1987 (adaptado).

Considerando as ideias expostas no trecho apresentado e a concepção de política de Maquiavel, avalie as afirmações a seguir.

- I. A visão de Maquiavel é marcada pela compreensão da política também como um fim em si mesma, ou seja, não apenas como meio para alcançar outros fins. (V)
- II. Maquiavel concebe a política como estudo dos mecanismos de controle do povo e de sustentação do príncipe no poder, por meio do uso da força e de outras estratégias destituídas de orientação moral. (F)
- III. Maquiavel considera que o espaço da política é dinâmico e histórico e que o governante deve ser capaz de interpretar o momento histórico, agindo com base nos resultados de sua ação, sem absolutizar ideais éticos prévios e abstratos. (V)

É correto o que se afirma em

- a) I, apenas.
- b) II, apenas.
- c) I e III, apenas.
- d) II e III, apenas.
- e) I, II e III.

RESPOSTA COMENTADA

A resposta correta para esta questão é a opção (c), haja vista que, de acordo com o pensamento filosófico de Maquiavel (1649-1527), apenas as proposições I e III são verdadeiras. Maquiavel concebe a política como um fim em si mesma. Ela não é subordinada à ética, nem visa algum outro fim além de si mesma. Ela se adapta às circunstâncias históricas com dinamismo e astúcia buscando conservar-se no controle da situação.

Realmente, Maquiavel não concebe a política com um fundamento exterior a ela mesma. Ela é uma atividade humana que se movimenta visando conquistar e se manter no poder. Por isso, com certa razão, se costuma dizer que, na visão de Maquiavel, “os fins justificam os meios”, ainda que essa frase não seja dele.

Vale lembrar, contudo, que Maquiavel não visava, simplesmente, fazer uma defesa maliciosa da tirania e dos abusos na política. Ele buscava quebrar a visão teocêntrica do poder e situá-lo no campo histórico, como algo que deve ser buscado e exercido com eficiência. Para tanto, o Príncipe não deve deixar as coisas por conta da sorte; se o fizer, logo cairá. Ele deve se ajustar aos tempos para manter os súditos unidos e se conservar no poder.

Contudo, não se deve concluir rapidamente que suas posições sugerem buscar o controle do povo e a manutenção do poder constantemente com o uso da força. Se for preciso haver o uso da força, claro, ele deve ser feito. Mas este não é o primeiro e nem o principal recurso do Príncipe. Ele deve ter em conta que usar a força é se fazer odiar e correr o risco de, entre outras coisas, perder o apoio do povo.

Ora, ter o povo ao seu lado é o melhor e mais excelente meio de se conservar no poder. Por isso, o Príncipe deve agir, acima de tudo, com sabedoria e diligência e saber que sobreviver aos conflitos é o alvo e que o bem comum do povo é a garantia maior de seus interesses. Por isso a força só deve ser usada quando for justificável e outras ações não possam resolver o problema.

Por conseguinte:

- A opção (a) é incorreta, porque considera apenas a posição I como verdadeira, quando deveria considerar também a proposição III.
- A opção (B) é incorreta, porque considera a proposição II como verdadeira e ela é falsa, o Príncipe não deve controlar o povo e se manter no poder pelo uso da força.
- As opções (d) e (e) são incorretas, porque também consideram a proposição II como verdadeira e, como acentuado acima, ela não é.

AMPLIANDO A REFLEXÃO

Confira resposta à questão 40, sobre a Política em Maquiavel, em:
 ARRUDA JÚNIOR, Gerson Francisco de; LUNA, José Marcos Gomes de. **A Filosofia em Questão: o Enade 2011 de Filosofia**. Porto Alegre: Editora Fi, 2016.
 Link de acesso: https://www.editorafi.org/files/ugd/48d206_357818c8e4664699938b09662177ffd7.pdf

QUESTÃO 35

A educação não pode desempenhar papel nenhum na política, pois, na política, lidamos com aqueles que já estão educados. Quem quer que queira educar adultos na realidade pretende agir como guardião e impedi-los de atividade política. Quem desejar seriamente criar uma nova ordem política mediante a educação, isto é, nem através de força e coação, nem através da persuasão, se verá obrigado à pavorosa conclusão platônica: o banimento de todas as pessoas mais velhas do Estado a ser fundado. Mas, de fato, é negado, mesmo às crianças que se quer educar para que sejam cidadãos de um amanhã utópico, seu próprio papel futuro no organismo político, pois, do ponto de vista dos mais novos, o que quer que o mundo adulto possa propor de novo é necessariamente mais velho do que eles mesmos.

ARENDT, H. A crise na educação. In: **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2001 (adaptado).

Com base no texto apresentado, avalie as asserções a seguir e a relação proposta entre elas.

I. Em contraposição ao paradigma platônico, o processo educacional requer relações socialmente igualitárias.

PORQUE

II. A articulação da atividade política com o processo educacional estimula as crianças, como futuras cidadãs, a um mundo novo.

A respeito dessas asserções, assinale a opção correta.

- a) As asserções I e II são proposições verdadeiras, e a II é uma justificativa correta da I.
- b) As asserções I e II são proposições verdadeiras, mas a II não é uma justificativa correta da I.
- c) A asserção I é uma proposição verdadeira, e a II é uma proposição falsa.
- d) A asserção I é uma proposição falsa, e a II é uma proposição verdadeira.
- e) As asserções I e II são proposições falsas.

RESPOSTA COMENTADA

A resposta correta para esta questão é a opção (e), porque tanto é falso que, para Hannah Arendt, “A articulação da atividade política com o processo educacional estimula as crianças, como futuras cidadãs, a um mundo novo”, como “Em contraposição ao paradigma platônico, o processo educacional requer relações socialmente igualitárias”.

O entendimento da relação entre política e educação no pensamento de Hannah Arendt é, no mínimo, controverso. O eixo de toda essa polêmica está na compreensão arendtiana de que há uma necessidade de ressaltar e defender uma separação entre os domínios da política e da educação. Isso ocorre porque, do seu ponto de vista, a educação em si não tem condições de exercer qualquer papel na atividade política. Seu pressuposto é o de que, na vida pública, tratamos com aqueles que já foram educados. Na verdade,

qualquer um que queira proceder a formação educacional de adultos na realidade pretende impedi-los de atividade política.

Do mesmo modo, não há espaço para a articulação da atividade política no processo educacional. É falso, segundo Hannah Arendt, pensar que relações e articulações da atividade política com os processos e práticas educacionais e pedagógicos estimulam as crianças, as futuras cidadãs, e implicará na existência de um mundo novo. Dessa perspectiva, até mesmo às crianças que se quer educar para que sejam cidadãos de um amanhã utópico, nega-se claramente seu próprio papel futuro no organismo político, pois, do ponto de vista dos mais novos, o que quer que o mundo adulto possa propor de novo é necessariamente mais velho do que eles mesmos.

Contudo, esse divórcio proposto por Hannah Arendt entre política e educação não deve ser entendido como sendo uma afirmação do caráter apolítico dos processos e das práticas educacionais. Antes, deve ser entendido como uma afirmação da colocação das práticas pedagógicas e educacionais numa esfera pré-política, por assim dizer, com a qual não há mistura nem qualquer confusão entre educação e política. Nesse ambiente pré-político, busca-se educar a partir de um processo educacional que exige e demanda uma igualdade nas relações sociais.

Em resumo, o pensamento educacional arendtiano assevera que o processo educacional requer relações socialmente igualitárias, e nega que a articulação da atividade política com o processo educacional estimula as crianças.

Por conseguinte:

- A opção (a) e (b) são incorretas, porque considera as asserções I e II como verdadeiras, quando, no fundo, elas são falsas.
- A opção (c) é incorreta, porque considera a proposição I como verdadeira, quando, na verdade, ela é falsa.

- A opção (d) é incorreta, porque considera a proposição II como verdadeira, quando, na verdade, ela é falsa.

AMPLIANDO A REFLEXÃO

“Assim, a criança, objeto da educação, possui para o educador um duplo aspecto: é nova em um mundo que lhe é estranho e se encontra em processo de formação; é um novo ser humano e é um ser humano em formação. Esse duplo aspecto [...] corresponde a um duplo relacionamento, o relacionamento com o mundo, de um lado, e com a vida, de outro. [...] Mas a criança só é nova em relação a um mundo que existia antes dela, que continuará após sua morte e no qual transcorrerá sua vida. [...] a escola não é de modo algum o mundo e não deve fingir sê-lo; ela é, em vez disso, a instituição que interpomos entre o domínio privado do lar e o mundo com o fito de fazer com que seja possível a transição, de alguma forma, da família para o mundo. [...] Na medida em que a criança não tem familiaridade com o mundo, deve-se introduzi-la ao poucos a ele; na medida em que ela é nova, deve-se cuidar para que essa coisa nova chegue à fruição em relação ao mundo como ele é” (ARENDT, 2011, p. 235, 238-239)

REFERÊNCIAS

1. Relação das obras filosóficas citadas nas questões da prova

- ADORNO, T. W. A arte é alegre? *In*: RAMOS-DE-OLIVEIRA, N.; ZUIN, A. S.; PUCCI, B. (Orgs.). Teoria crítica, estética educação. Campinas: Unimep, 2001 (adaptado).
- AQUINO, T. Suma teológica, Ia - Ilae, q.2, a.6. Edições Loyola, 2005, vol. III. (adaptado).
- ARENDT, H. A crise na educação. *In*: Entre o passado e o futuro. São Paulo: Perspectiva, 2001 (adaptado).
- ARISTÓTELES. Metafísica. São Paulo: Edições Loyola, 2002 (adaptado).
- BUBER, M. Eclipse de Deus: considerações sobre a relação entre religião e filosofia. Campinas: Versos Editora, 2007 (adaptado).
- DEMÓCRITO *apud* CABALLERO, A. A Filosofia através dos textos. São Paulo: Cultrix, 1971 (adaptado).
- FEITOSA, H.; PAULOVICH, L. Um prelúdio à Lógica. São Paulo: Unesp, 2005 (adaptado).
- FREGE, G. Lógica e Filosofia da Linguagem. Tradução de Paulo Alcoforado. São Paulo: Cultrix, 1978 (adaptado).
- HABERMAS, J. Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007 (adaptado).
- HEGEL, G. W. F. A Razão na História: uma introdução geral à filosofia da história. 2. ed. Introdução de Robert S. Hartman. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2001 (adaptado).
- HEIDEGGER, M. A doutrina de Platão sobre a verdade. Tradução de Jeannelle Anlonios Maman. Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, v. 100, p. 359, jan./dez. 2005 (adaptado).
- HÓFFE, O. Immanuel Kant. São Paulo: Martins Fontes, 2005 (adaptado).

- HUME, D. Tratado da natureza humana. Livro I Parte 3 Seção 6. São Paulo: Unesp, 2001 (adaptado).
- KUHN, T. S. A estrutura das revoluções científicas. São Paulo: Perspectivas, 1992 (adaptado).
- LAËRTIOS, D. Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres. Cap. 7, §44. Tradução do grego, introdução e notas de Mario da Gama Kury. 2. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008 (adaptado).
- LÓWITH, K. O sentido da História. Lisboa: Edições 70, 1990 (adaptado).
- MAQUIAVEL, N. O Príncipe. São Paulo: Nova Cultural, 1987 (adaptado).
- OCKHAM, G. Suma de toda a Lógica, *apud* DE BONI, L. A. Filosofia medieval: textos. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2005 (adaptado).
- PLATÃO. A República, Livro V. São Paulo: Martins Fontes, 2006 (adaptado).
- POPPER, K. R. A lógica da pesquisa científica. São Paulo: Cultrix, 2004 (adaptado).
- ROMERO, S. A filosofia no Brasil. In: Obra filosófica. São Paulo: Edusp, 1969 (adaptado).
- ROUSSEAU, J. J. Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens. In: Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1979 (adaptado).
- SANTO ANSELMO. Proslógio. Resposta de Anselmo a Gaunilo. In: Os Pensadores. São Paulo: Editora Abril, 1973 (adaptado).
- SINGER, P. Ética prática. Tradução de Jefferson Luiz Camargo. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002 (adaptado).

2. Obras consultadas para a resolução das questões

- ABBAGNANO, Nicola. História da filosofia. 6. ed. Trad. de António Borges, Franco de Souza e Manuel Patrício. Lisboa: Editora Presença, 1999. ISBN 972-23-2505-1. (12 Volumes).
- ADORNO, T. W. A arte é alegre? Acessado em: https://files.cercomp.ufg.br/webby/up/208/o/Adorno_-_A_ARTE_%C3%89_ALEGRE.htm?1349567350
- AQUINO, Tomás. Suma Teológica. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

ARENDT, Hannah. Entre o passado e o futuro. São Paulo: Perspectiva, 2011.

ARRUDA JÚNIOR, Gerson Francisco de; LUNA, José Marcos Gomes de. A Filosofia em Questão: o Enade 2008 de Filosofia. Porto Alegre: Editora Fi, 2018. (Link de acesso: https://www.editorafi.org/_files/ugd/48d206_271e1f1028b645a2a5f2bc6b86f4e9ff.pdf)

ARRUDA JÚNIOR, Gerson Francisco de; LUNA, José Marcos Gomes de. A Filosofia em Questão: o Enade 2005 de Filosofia. Porto Alegre: Editora Fi, 2019. (Link de acesso: https://www.editorafi.org/_files/ugd/48d206_9483061126544c0598e8885267b01534.pdf)

ARRUDA JÚNIOR, Gerson Francisco de; LUNA, José Marcos Gomes de. A Filosofia em Questão: o Enade 2014 de Filosofia. Porto Alegre: Editora Fi, 2017. (Link de acesso: https://www.editorafi.org/_files/ugd/48d206_d71205222a8a41879ffa78728b3561e6.pdf)

ARRUDA JÚNIOR, Gerson Francisco de; LUNA, José Marcos Gomes de. A Filosofia em Questão: o Enade 2011 de Filosofia. Porto Alegre: Editora Fi, 2016. (Link de acesso: https://www.editorafi.org/_files/ugd/48d206_357818c8e4664699938b09662177ffd7.pdf)

BOEHNER, P.; GILSON, E. História da filosofia cristã: desde as origens até Nicolau de Cusa. Trad. Raimundo Vier. Petrópolis: Vozes, 1988.

BUBER, Martin. Eu e Tu. Trad., introd., e notas de Newton Aquiles Von Zuben. São Paulo: Centauro, 2001.

CLARK, Gordon. De Tales a Dewey: uma história da filosofia. Trad. de Wadislau Gomes. São Paulo: Cultura Cristã, 2012. ISBN 978-85-7622-420-4.

DE BONI, L. A. Filosofia medieval: textos. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2005.

HABERMAS, Jürgen. Comentários à ética do discurso. Lisboa: Instituto Piaget, 1991

HEGEL, G. W. F. A Razão na História: uma introdução geral à filosofia da história. 2. ed. Introdução de Robert S. Hartman. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2001

HUME, D. Tratado da natureza humana: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais. Trad. de Débora Danowski. 2.ed. rev. e ampliada. São Paulo: Editora UNESP 2009.

- HUME, David. Investigação acerca do entendimento humano. Trad. de Anoar Aiex. São Paulo: Editora Nova Cultural. (Coleção Pensadores)
- KANT, Immanuel. Crítica da Faculdade do Juízo. Trad. Valério Rohden e Antônio Marques. 2. Ed - Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.
- KENNY, Anthony. Uma nova história da filosofia ocidental. 2. ed. Trad. de Carlos Alberto Bárbaro. São Paulo: Edições Loyola, 2008. ISBN 978-85-15035267. (4 volumes)
- KUNH, T. S. A estrutura das revoluções científicas. Trad. de Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- LÓWITH, K. O sentido da História. Lisboa: Edições 70, 1990.
- MAQUIAVEL, N. O Príncipe. São Paulo: Nova Cultural, 1987.
- MARCONDES, Danilo. Iniciação à história da filosofia: dos pré-socráticos à Wittgenstein. São Paulo: Jorge Zahar, 2010. ISBN 8571104050.
- NOBRE, M.; REGO, J. M. Conversas com filósofos brasileiros. São Paulo: Editora 34, 2000.
- PACHECO, Juliana (Org.) Filósofas: a presença das mulheres na filosofia. Porto Alegre: Editora FI, 2016.
- REALE, G.; ANTISERI, D. História da filosofia. 2. ed. Trad. de Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2008. ISBN 978-85-349-2431-3. (7 volumes).
- ROUSSEAU, J. J (1753) . Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens. Disponível em: http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action&co_obra=2284
- SINGER, P. Ética prática. Tradução de Jefferson Luiz Camargo. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.



A Editora Fi é especializada na editoração, publicação e divulgação de produção e pesquisa científica/acadêmica das ciências humanas, distribuída exclusivamente sob acesso aberto, com parceria das mais diversas instituições de ensino superior no Brasil e exterior, assim como monografias, dissertações, teses, tal como coletâneas de grupos de pesquisa e anais de eventos.

Conheça nosso catálogo e siga as nossas páginas nas principais redes sociais para acompanhar novos lançamentos e eventos.



www.editorafi.org

contato@editorafi.org