

PPGFIL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
FILOSOFIA

FAFIL
FACULDADE DE
FILOSOFIA



UFG
UNIVERSIDADE
FEDERAL DE GOIÁS

**XII SEMINÁRIO INTERNO
DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
EM FILOSOFIA DA UFG**

**Programação
&
Caderno de Resumos**

Organização:

**Renato Moscateli
Sabrina Paradizzo Senna**

**GOIÂNIA
15 A 17 DE SETEMBRO DE 2020**

Programação

15/09 (Terça-Feira)

Sessão 1: 10:00 h às 11:30 h

Link da Sala Virtual: <https://meet.google.com/iuq-auzi-chi>

Coordenador: Renato Moscateli

- **Mestranda:** Angélica Carvalho Sant'Anna
Título da comunicação: Jean-Jacques Rousseau: as necessidades do espírito
- **Mestranda:** Elga Lustosa de Moura Nunes
Título da comunicação: Como o voto era exercido nas assembleias?
- **Mestrando:** Marcelo Henrique Lisbôa da Silva
Título da comunicação: Crítica de Benjamin Constant à teoria política de Rousseau

Sessão 2: 14:00 h às 15:30 h

Link da Sala Virtual: <https://meet.google.com/itv-kuvr-kqs>

Coordenadora: Carla Milani Damião

- **Doutoranda:** Carmelita Brito de Freitas Felício
Título da comunicação: Pária: do sentido metafórico da palavra à potência política do conceito
- **Doutorando:** Guilherme de Freitas Leal
Título da comunicação: A loucura em Foucault: um pensar fora da ordem
- **Doutoranda:** Mariana Andrade Santos
Título da comunicação: Ruínas da história: progresso ininterrupto e catástrofe permanente

Sessão 3: 16:00 h às 18:00 h

Link da Sala Virtual: <https://meet.google.com/qgz-vrax-gvp>

Coordenadora: Martina Korelc

- **Doutorando:** Alexandre Guedes
Título da comunicação: Heidegger e o sentido da expressão *zoon logon echon*: notas sobre a preleção *Heráclito* (cursos ministrados nos semestres de verão dos anos de 1943/44)
- **Doutorando:** José Reinaldo Felipe Martins Filho
Título da comunicação: A reorientação do conceito *Dasein* em Martin Heidegger: de *Sein und Zeit* ao "pensamento do outro começo"
- **Doutoranda:** Thayla Magally Gevehr
Título da Comunicação: Temporalidade e si-mesmidade em *Ser e Tempo*
- **Mestrando:** Carlos Eduardo Santos Nascimento
Título da comunicação: Da metafísica do "Rosto" às implicações éticas em Emmanuel Lévinas

16/09 (Quarta-Feira)

Sessão 1: 10:00 h às 11:30 h

Link da Sala Virtual: <https://meet.google.com/oid-ghvt-knt>

Coordenadora: Marcia Zebina Araújo da Silva

• **Mestrando:** Edney Augusto Cordeiro Silva

Título da comunicação: A materialização da subjetividade, a escultura como forma do divino

• **Doutoranda:** Sabrina Paradizzo Senna

Título da comunicação: O Trabalho na *Fenomenologia do Espírito* de Hegel

• **Doutorando:** Washington dos Santos Oliveira

Título da comunicação: Aspectos históricos da atividade livre do artista na estética hegeliana

Sessão 2: 14:00 h às 16:00 h

Link da Sala Virtual: <https://meet.google.com/kdd-kaun-xcf>

Coordenadora: Helena Esser dos Reis

• **Doutorando:** Eduardo Emanuel Ferreira Leal

Título da comunicação: Religião e Liberdade: A Função e os Limites da Religião na Democracia em Alexis de Tocqueville

• **Mestrando:** Eduardo Perez Oliveira

Título da comunicação: A felicidade pública e a pluralidade: entre muros & medos

• **Doutorando:** João Batista Farias Junior

Título da comunicação: Implicações éticas e políticas da tecnologia na condição humana segundo Hans Jonas e Hannah Arendt

• **Mestrando:** Valério Luiz de Oliveira Filho

Título da comunicação: O problema do mal – reflexões sobre eventos extremos a partir de Hannah Arendt

Sessão 3: 16:30 h às 18:00 h

Link da Sala Virtual: <https://meet.google.com/qgj-btpn-ghs>

Coordenador: Fabien Georges Jacques Schang

• **Doutorando:** Claudio Alexandre Figueira Gomes

Título da comunicação: O impacto do debate entre Skjei e Habermas para a problemática entre ação comunicativa e ação estratégica

• **Mestrando:** Ildo Corrêa da Silva Neto

Título da comunicação: Convergências entre Mouffe e Foucault: o projeto epistemológico como articulação entre o antagonismo e a pluralidade

• **Doutorando:** João Lourenço Borges Neto

Título da comunicação: Desse mato não sai coelho? Reflexões sobre o conceito de vida nua de Giorgio Agamben

17/09 (Quinta-Feira)

Sessão 1: 08:30 h às 10:00 h

Link da Sala Virtual: <https://meet.google.com/ymo-phhe-oah>

Coordenador: Ricardo Bazilio Dalla Vecchia

• **Doutorando:** Caius Brandão

Título da comunicação: A Evolução do Direito Penal na *Genealogia da Moral*

• **Doutorando:** João Pedro Andrade de Campos

Título da comunicação: O que é autenticidade?

• **Mestrando:** Lucas Romanowski Barbosa

Título da comunicação: Principais aspectos sobre a Moralidade do Costume

Sessão 2: 10:30 h às 12:00 h

Link da Sala Virtual: <https://meet.google.com/gfc-hyig-bak>

Coordenador: Cristiano Novaes de Rezende

• **Doutorando:** Carlos Henrique Carvalho Silva

Título da comunicação: Merleau-Ponty e a experiência de habitar a natureza

• **Mestrando:** Laércio Melo Martins

Título da Comunicação: Da imaginação ao intelecto: a natureza dos afetos

• **Mestrando:** Rafael Arcanjo Teixeira

Título da comunicação: “Os eleitos por Deus”: Espinosa crítico das políticas da abstração

Sessão 3: 14:00 h às 15:30 h

Link da Sala Virtual: <https://meet.google.com/esf-edxf-pzy>

Coordenador: Anderson de Paula Borges

• **Mestranda:** Adriane Nogueira Naves Perez

Título da comunicação: A relação entre a teoria ética de Aristóteles e a virtude da justiça

• **Mestrando:** Brenner Brunetto Oliveira Silveira

Título da comunicação: O conceito de *Parrhesía* no Cinismo

• **Mestranda:** Bruna Morais

Título da comunicação: O *elenchos* socrático: desconfiar da razão é suficiente?

Sessão 4: 16:00 h às 18:00 h

Link da Sala Virtual: <https://meet.google.com/bfh-ghpv-zve>

Coordenador: André da Silva Porto

• **Mestrando:** Caio Bismarck Silva Xavier

Título da comunicação: O problema da teoria da predicação na tradução radical

• **Doutorando:** Chiyoko Gonçalves do Nascimento Oliveira

Título da comunicação: É Nelson Goodman um finitista clássico ou estrito?

• **Mestrando:** Igor de Souza Cesário

Título da comunicação: Como funciona a propaganda e os conteúdos não em questão

• **Doutorando:** Paulo Júnio de Oliveira

Título de comunicação: Uma explicação da razoabilidade do segundo ato do intuicionismo de Brouwer através de uma metáfora

RESUMOS

SUMÁRIO

Adriane Nogueira Naves Perez	A relação entre a teoria ética de Aristóteles e a virtude da justiça	8
Alexandre Guedes Barbosa	Heidegger e o sentido da expressão <i>zoon logon echon</i> : notas sobre a preleção <i>Heráclito</i> (cursos ministrados nos semestres de verão dos anos de 1943/44)	9
Angélica Carvalho Sant'anna	Jean-Jacques Rousseau: as necessidades do espírito	10
Brenner Brunetto Oliveira Silveira	O conceito de <i>Parrhesía</i> no Cinismo	11
Bruna Morais	O <i>elenchos</i> socrático: desconfiar da razão é suficiente?	12
Caio Bismarck Silva Xavier	O problema da teoria da predicação na tradução radical	13
Caius Brandão	A Evolução do Direito Penal na <i>Genealogia da Moral</i>	14
Carlos Eduardo Santos Nascimento	Da metafísica do “Rosto” às implicações éticas em Emmanuel Lévinas	15
Carlos Henrique Carvalho Silva	Merleau-Ponty e a experiência de habitar a natureza	16
Carmelita Brito de Freitas Felício	Páris: do sentido metafórico da palavra à potência política do conceito	17
Chiyoko Gonçalves do Nascimento Oliveira	É Nelson Goodman um finitista clássico ou estrito?	18
Claudio Alexandre Figueira Gomes	O impacto do debate entre Skjei e Habermas para a problemática entre ação comunicativa e ação estratégica	19
Edney Augusto Cordeiro Silva	A materialização da subjetividade, a escultura como forma do divino	20
Eduardo Emanuel Ferreira Leal	Religião e Liberdade: A Função e os Limites da Religião na Democracia em Alexis de Tocqueville	21
Eduardo Perez Oliveira	A felicidade pública e a pluralidade: entre muros & medos	22
Elga Lustosa de Moura Nunes	Como o voto era exercido nas assembleias?	23
Guilherme de Freitas Leal	A loucura em Foucault: um pensar fora da ordem	24

Igor de Souza Cesário	Como funciona a propaganda e os conteúdos não em questão	25
Ildo Corrêa da Silva Neto	Convergências entre Mouffe e Foucault: o projeto epistemológico como articulação entre o antagonismo e a pluralidade	26
João Batista Farias Júnior	Implicações éticas e políticas da tecnologia na condição humana segundo Hans Jonas e Hannah Arendt	27
João Lourenço Borges Neto	Desse mato não sai coelho? Reflexões sobre o conceito de vida nua de Giorgio Agamben	28
João Pedro Andrade de Campos	O que é autenticidade?	29
José Reinaldo Felipe Martins Filho	A reorientação do conceito <i>Dasein</i> em Martin Heidegger: de <i>Sein und Zeit</i> ao “pensamento do outro começo”	30
Laércio Melo Martins	Da imaginação ao intelecto: a natureza dos afetos	31
Lucas Romanowski Barbosa	Principais aspectos sobre a Moralidade do Costume	32
Mariana Andrade Santos	Ruínas da história: progresso ininterrupto e catástrofe permanente	33
Marcelo Henrique Lisboa da Silva	Crítica de Benjamin Constant à teoria política de Rousseau	34
Paulo Júnio de Oliveira	Uma explicação da razoabilidade do segundo ato do intuicionismo de Brouwer através de uma metáfora	35
Rafael Arcanjo Teixeira	“Os eleitos por Deus”: Espinosa crítico das políticas da abstração	36
Sabrina Paradizzo Senna	O Trabalho na <i>Fenomenologia do Espírito</i> de Hegel	37
Thayla Magally Gevehr	Temporalidade e si-mesmidade em <i>Ser e Tempo</i>	38
Valério Luiz de Oliveira Filho	O problema do mal – reflexões sobre eventos extremos a partir de Hannah Arendt	39
Washington dos Santos Oliveira	Aspectos históricos da atividade livre do artista na estética hegeliana	40

Mestranda: Adriane Nogueira Naves Perez

Linha de pesquisa: Metafísica e Teoria do Conhecimento

Orientador: Anderson de Paula Borges

Título do projeto de pesquisa: Justiça: uma análise do livro V da *Ethica Nicomachea* de Aristóteles

Título da comunicação: A relação entre a teoria ética de Aristóteles e a virtude da justiça

Resumo:

A ética aristotélica está estruturada, basilamente, em considerações sobre a vida em sua integralidade, norteada pelo sumo bem. As deliberações do agente, tomadas em um conjunto, devem ser direcionadas ao bem supremo: a eudaimonia (ou felicidade). Com efeito, a felicidade é por Aristóteles entendida como uma virtude completa, escolhida apenas por si só e nunca em função de qualquer outro bem, e autossuficiente, o maior dos bens, diferentemente de todos os outros a que visamos. Outrossim, para o autor, a felicidade constitui uma atividade da alma conforme a virtude, por envolver necessariamente a ação do indivíduo, a quem não é dado esperar passivamente que as virtudes lhe sejam concedidas. O ponto de partida da ação é a reflexão ética, que nos permite mudar e ajustar as nossas deliberações àquilo que é realmente valoroso e, de consequência, atingir o sumo bem. Simplificadamente, segundo as lições de Aristóteles, especialmente aquelas extraídas do Livro I da *Ethica Nicomachea*, o nosso bem final somente é logrado a partir do desenvolvimento ativo das virtudes, as quais, por sua vez, não podem ser compreendidas de maneira apartada da discussão sobre moralidade. Ser feliz não significa, simplesmente, ter uma vida opulenta em bens exteriores: prazer, riqueza e honras. Significa, isto sim, alcançar, por meio do treinamento incansável (atividade), as disposições de caráter necessárias para se fazer o que é moralmente correto. Trata-se, como se vê, de uma visão de felicidade que em muito difere da contemporânea.

Sob esta perspectiva, se a felicidade compreende a aquisição das disposições de caráter necessárias para se alcançar o sumo bem, a partir do desenvolvimento ativo das virtudes, é certo que a justiça, como uma virtude específica, possui um estreito liame com a teoria ética aristotélica. Ora, como alcançar o sumo bem se o indivíduo não agir de maneira justa? Assim, o que se nota, a princípio, é que existe uma relação todo/parte entre a eudaimonia e a justiça. Neste contexto, importante frisar que a justiça é, para Aristóteles, considerada uma virtude central em relação às demais virtudes cooperativas, à qual o autor dedica um livro inteiro da *Ethica Nicomachea*, o livro V. Importante registrar, por outro lado, que, tal qual acontece com a eudaimonia, à justiça é também conferido por Aristóteles o especial atributo de virtude completa ou inteira. De fato, em excerto um tanto quanto poético, o autor em estudo, após qualificar a justiça como uma virtude completa ou inteira, segue dizendo que a justiça é a maior das virtudes e que nela se concentra toda a virtude.

Feitas estas breves considerações, importa esclarecer que a presente comunicação visa demonstrar, partindo do geral para o particular, isto é, da teoria ética de Aristóteles para a virtude da justiça, de que forma esta última está compreendida pela primeira, ressaltando, também, as nuances e peculiaridades da virtude da justiça quando confrontada às demais excelências de caráter.

Doutorando: Alexandre Guedes

Linha de pesquisa: Metafísica e Teoria do Conhecimento

Orientadora: Martina Korelc

Título do projeto de pesquisa: Heidegger: A linguagem poética como superação da metafísica da subjetividade

Título da comunicação: Heidegger e o sentido da expressão *zoon logon echon*: notas sobre a preleção *Heráclito* (cursos ministrados nos semestres de verão dos anos de 1943/44)

Resumo:

Na preleção sobre Heráclito, Heidegger nos conduz a um ponto comum de onde, por assim dizer, as definições clássicas do homem, tais como *animal racional, possuidor de fala, de linguagem e de razão*, surgem: a expressão aristotélica *zoon logon echon, animal possuidor de logos*.

Nessa expressão, *logos* é o conceito chave. Sabemos que essa palavra grega tem muitos significados: *discurso, razão, palavra, linguagem, dizer e anúncio*. Porém, para Heidegger, essas palavras, de modo geral, dificultam o entendimento originário e *pré-metafísico* do *logos*, o qual, segundo ele, é anterior, até mesmo, da forma pela qual os gregos, desde muito cedo, o pensavam.

Segundo Heidegger, os gregos pensavam de forma metafísica mesmo antes do surgimento do termo técnico no século I. A atitude metafísica, basicamente, está na forma com que determinamos, circunscrevemos, delimitamos e conceituamos o objeto a ser pensado. O pensamento metafísico, em sua perspectiva, *enforma*, isto é, põe algo em um *formato* específico para, então, progredir em seu campo de ação. É essa concepção, portanto, que permite Heidegger classificar Platão como o primeiro a colocar sob o enquadramento metafísico a relação originária entre ser e ente, pensando-a por meio da *aparência do que aparece*.

Assim, Heidegger nos chama à atenção para o perigo de se pensar o *logos* não somente como *anúncio*, mas também por qualquer outra representação conceitual que não respeite a abertura necessária para que ele, o *logos*, se mostre por ele mesmo. A atitude metafísica, de modo geral, restringe o *logos* a uma *ideia*.

O *logos*, no sentido originário, não é em si *anúncio*. No entanto, podemos ver, através dessa aparência (anúncio), a sua, por assim dizer, propriedade essencial (sua relação com a *physis*). Para Heidegger, a relação radical do *logos* com o anúncio do ser dos entes tem a possibilidade de vir à tona através dos fragmentos de Heráclito (540-470 ac). Veremos que os fragmentos 50 (“não de mim, mas do *logos* tendo ouvido é sábio homologar tudo é um”), e 123 (“a natureza ama esconder-se”) se conectam com o termo *physis* e, por sua vez, com o mistério do Ser. Como resultado dessa conexão (*logos/physis*) veremos que a interpretação de Heidegger de *zoon logon echon* pode ser compreendida como uma mensagem para o “animal metafísico”, qual seja: o sujeito não é o doador de sentido ao mundo; ele não é o centro e fundamento dos entes; ele é, de fato, co-pertencente ao favorecimento do Ser.

Mestranda: Angélica Carvalho Sant'Anna

Linha de pesquisa: Ética e Filosofia Política

Orientador: Renato Moscateli

Título do projeto de pesquisa: Rousseau e as necessidades

Título da comunicação: Jean-Jacques Rousseau: as necessidades do espírito

Resumo:

Das necessidades físicas às primeiras agregações sociais, e destas agregações ao desenvolvimento das primeiras faculdades humanas, o princípio está sobre as paixões, segundo Rousseau. O filósofo entende o amor de si e a piedade como as primeiras paixões, descrevendo um processo de imaginação e orgulho que dispõe o ser humano ao encontro consigo e com o outro, seu semelhante. Esse encontro é sugerido pela alteração das circunstâncias, quando se altera a forma e o meio de satisfazerem suas necessidades. Mas as necessidades físicas não explicam, sozinhas, o vínculo com o outro, já que esse tipo específico de necessidade mais afasta que aproxima os seres humanos. Rousseau fala de uma segunda classe de necessidades, “que tendem menos à nossa conservação que ao nosso bem-estar, e são propriamente apenas apetites”. Minha pesquisa apontou que essa segunda classe de necessidades corresponde às *necessidades do espírito*. A justificativa e os desdobramentos desse tipo de necessidade exigem minuciosa explicação, apenas adianto que é partir do *espírito* que se desenvolvem as ciências e as artes. Para esta comunicação, trago o segundo capítulo da minha dissertação, no qual trato das *necessidades do espírito: o ornamento da sociedade*.

Mestrando: Brenner Brunetto Oliveira Silveira

Linha de Pesquisa: Ética e Filosofia Política

Orientador: Rafael Rodrigues Pereira

Título do projeto de pesquisa: Um cão chamado Antístenes: Investigando as origens do cinismo

Título da comunicação: O conceito de *Parrhesía* no Cinismo

Resumo:

O objetivo do presente trabalho é analisar o papel da filosofia cínica com a verdade, ou melhor, identificar a relação entre a vida cínica (o *kynikós bíos*) e a vida verdadeira (o *alethès bíos*) segundo a interpretação do filósofo francês Michel Foucault. Tal relação será verificada através de um conceito fundamental da filosofia dos cães, a saber: a *parrhesía*. Através de tal análise, poderemos ter um vislumbre do que Foucault declara ser o vínculo existente entre o dizer-verdadeiro, o franco-falar, o tudo-dizer do cínico e a sua própria vida, a vida verdadeira de filósofos como Diógenes de Sinope.

A transliteração *parrhesía* provém da palavra grega *παρρησία*. Etimologicamente, a *παρρησία* é uma junção de duas outras palavras, a saber: *πᾶν* (tudo) e *ῥῆσις* (discurso, oração). Deste modo, pode-se definir a primeira regra da *παρρησία* usando a sua etimologia, tal regra é também a sua primeira definição, a saber: a *παρρησία* é um discurso em que se diz tudo. Consequentemente, o parresiasta (*παρρησιαστής*) é aquele que profere o discurso em que se diz tudo.

No entanto, e isso é notado pelo próprio Foucault, não podemos entender a noção de *παρρησία* somente no sentido etimológico, pois poderíamos cair no erro de pensar que é um *παρρησιαστής* alguém profere um discurso em que ele fale somente através de suas paixões ou fale somente aquilo que está se passando naquele exato momento em sua cabeça. Temos aí a segunda regra da *παρρησία*, e, consequentemente, sua segunda definição, a saber: o discurso em que se diz tudo precisa estar vinculado a um princípio de razão ou de verdade.

A terceira regra, mencionada por Foucault, é que a verdade, enunciada pelo *παρρησιαστής*, deve ser uma verdade que ele de fato pensa, ou seja, é necessário haver um vínculo firme e sólido entre o discurso e o pensamento do *παρρησιαστής*.

No entanto, Foucault acredita que somente as três primeiras regras ainda não são suficientes para que haja uma *παρρησία de facto*. Pois somente com as três primeiras regras poderíamos cair no problema de chamar de *παρρησιαστής* alguém que proferir a proposição “está chovendo” durante uma tempestade, pois tal homem estaria dizendo tudo o que pensa, com um princípio racional e seu discurso possuiria um vínculo com seu pensamento. O mesmo valeria para um professor, seria ele um *παρρησιαστής* enquanto ensina seus alunos? Por este motivo, Foucault propõe uma quarta regra essencial, a saber: o *παρρησιαστής* precisa “assumir certo risco”, ou seja, o *παρρησιαστής*, quando diz a verdade, deve estar ciente de que sua vida pode estar em perigo.

Por fim, Foucault menciona uma quinta e última regra geral da *παρρησία*. A quinta regra é o título dado ao último curso ministrado pelo filósofo francês no Collège de France, de fevereiro a março de 1984, ou seja, *Le Courage de la Vérité (A Coragem da Verdade)*. Esta quinta regra consiste no fato de que o *παρρησιαστής*, para proferir suas verdades com risco, precisa de *ἀνδρεία*, isto é, de *coragem*.

Com essas características/regras gerais da *παρρησία* e do *παρρησιαστής* analisadas iremos verificar a relação existente entre elas e o filósofo cínico, filósofo este que, segundo Foucault, encarna em si mesmo a verdade.

Mestranda: Bruna Morais

Linha de Pesquisa: Metafísica e Teoria do Conhecimento

Orientador: Anderson de Paula Borges

Título do projeto de pesquisa: Razão e religião em Sócrates

Título da comunicação: O *elenchos* socrático: desconfiar da razão é suficiente?

Resumo:

Os diálogos socráticos exibem uma forma peculiar de fazer filosofia a que chamamos *elenchos*. Uma conversa com Sócrates poderia levar a dois cenários distintos: o interlocutor reconhece o seu engano ou se mostra sábio. O último cenário nunca se dá e ao outro não se chega tão facilmente. Há quem se ofenda e transfira o fracasso da discussão a Sócrates, alguém difícil, que parece ter vindo de outro lugar. O que Sócrates quer de seu interlocutor? Constantemente ele pergunta “o que é *F*?”. *F* diz respeito a temas diversos que são comumente associados à boa vida. Nenhum diálogo oferece uma resposta final para qualquer um deles. O filósofo refuta repetidamente as respostas que lhe são dadas e aponta, dentre o que o interlocutor acredita, inconsistências. Em parte devido à noção de ignorância humana, a tentativa de estabelecer um grande objetivo ao exame socrático encontra dificuldades. Há um consenso sobre a sinceridade da ignorância de Sócrates, mas não do quanto é possível se aproximar da verdade pela filosofia. O *elenchos*, diz Vlastos, é uma busca pela verdade. Em outras palavras, o método socrático nos guiaria àquela sabedoria que está disponível aos humanos. Se, por outro lado, tentamos desvincular o *elenchos* de algo tão grande como a verdade, o que nos sobra é um Sócrates erístico? Benson defende que não; o autor tenta mostrar como a maneira socrática de fazer filosofia se distingue fundamentalmente da erística mesmo no que diz respeito às refutações empreendidas. Outra contribuição de Benson esboça uma resposta à questão de como Sócrates poderia defender convicções se aceitamos que o seu método não tem resultados construtivos, isto é, não faz mais do que indicar inconsistência de teses. O intuito desta comunicação é observar os requisitos e os limites do exame socrático a partir de Vlastos e Benson. Também importante será indicar como a atividade de Sócrates não parece se resumir ao *elenchos* ou a uma preocupação por definições. Há ocorrências textuais, em especial na *Apologia*, que apontam para uma mistura de modos empreendidos pelo filósofo para, então, difundir o que ele acredita como sendo a sua missão.

Mestrando: Caio Bismarck Silva Xavier

Linha de Pesquisa: Lógica e Filosofia da Linguagem

Orientadora: Araceli Rosich Soares Velloso

Título do projeto de pesquisa: A indeterminação da referência: um exame dos vestígios do nominalismo mereológico na crítica da distinção entre termos singulares e termos gerais em Quine

Título da comunicação: O problema da teoria da predicação na tradução radical

Resumo:

Neste texto busco analisar um argumento de Quine, no qual podemos observar uma crítica à teoria da predicação no contexto da tradução radical. Este argumento se encontra no parágrafo 13, intitulado “Traduzindo os conectivos lógicos”, do segundo capítulo da obra *Palavra e Objeto* (1960). O argumento a ser analisado diz respeito ao problema da incompatibilidade da sentença categórica *A* (do tipo “*Todo X é Y*”) com um critério semântico para essa mesma sentença, sugerido por Quine. O objetivo central é compreender a razão dessa incompatibilidade entre a sentença categórica e o critério semântico prescrito por Quine, à luz de uma reinterpretação mereológica da cópula que forma essa sentença. A hipótese é que a reinterpretação da cópula está em função de contornar o problema da estrutura predicativa subjacente à sentença categórica *A*. Por fim, seguindo a própria argumentação de Quine, procuro avaliar se tal reinterpretação sugerida pelo filósofo é compatível com o conceito de significado estimulativo, pois este conceito é fundamental para a reconstrução da linguagem na tradução radical.

Doutorando: Caius Brandão

Linha de pesquisa: Ética e Filosofia Política

Orientadora: Adriana Delbó Lopes

Título do projeto de pesquisa: A Superação do Castigo na Filosofia de Friedrich Nietzsche

Título da comunicação: A Evolução do Direito Penal na *Genealogia da Moral*

Resumo:

Propomos apresentar nesta comunicação um breve trecho de um dos capítulos da nossa tese de doutorado. Nesta passagem do nosso trabalho monográfico, ainda em fase de elaboração, fazemos uma leitura hermenêutica da história genealógica do *direito penal*, apresentada por Nietzsche na Segunda Dissertação de sua obra *Genealogia da moral – uma polêmica*, de 1887. Para o professor da Basileia, a noção de *obrigação pessoal* teve a sua gênese nas relações materiais entre *credor* e *devedor* que estiveram presentes desde as mais embrionárias formas de civilização, a partir das quais desenvolveram-se as práticas de consignar preços, medir valores e realizar escambos. Primeiramente, depreende-se da genealogia nietzschiana que a gênese do *direito de punir* é datada na pré-história da humanidade, divergente, portanto, das doutrinas jurídicas que a colocam numa hipotética realidade a-histórica, imaterial e transcendente. Em segundo lugar, dela devemos deduzir que o nascedouro do direito penal e da própria noção de justiça deu-se no âmbito do direito privado. Partido dessa fase mais rudimentar das normas do direito penal, circunscrita no direito privado, Nietzsche aponta para o desenvolvimento de formas mais complexas, estabelecidas no âmbito do direito público. Esse desdobramento, contudo, não abdica das relações basilares entre o credor – aqui, no caso em tela, a comunidade – e os seus devedores – os membros dessa comunidade. Por fim, Nietzsche postula uma possível *superação* do castigo, no âmbito do vir-a-ser. Para tanto, todavia, seriam necessários o *aumento de poder da comunidade* e a *auto supressão da justiça*. Em outras palavras, o filósofo alemão acredita ser concebível que uma comunidade possa adquirir um *quantum* de poder que lhe permitiria deixar *impune* os seus malfeitores, sem que isso acarretasse prejuízos à sua força, saúde e estabilidade.

Mestrando: Carlos Eduardo Santos Nascimento

Linha de pesquisa: Metafísica e Teoria do Conhecimento

Orientadora: Martina Korelc

Título do projeto de pesquisa: O “Rosto” em Emmanuel Lévinas, implicações metafísicas e éticas

Título da Comunicação: Da metafísica do “Rosto” às implicações éticas em Emmanuel Lévinas

Resumo:

O presente trabalho almeja esclarecer os fundamentos metafísicos da Filosofia de Emmanuel Lévinas e os desdobramentos éticos de seu pensamento, tendo sempre em vista o conceito inédito do “Rosto”, que elencamos como eixo central dessa pesquisa. Seguindo a já consagrada compreensão da evolução de Lévinas, que se estrutura em três partes, abordaremos, como inicialmente, o método fenomenológico de Husserl e, por conseguinte, de Heidegger, mapeando aproximações e divergências com o método de Lévinas. Elegemos para essa pesquisa a obra *Totalité et Infini* (1961), considerada sua obra-prima e seu maior legado filosófico. A obra *Autrement qu’Être, ou au-delà essence* (1947), que marca essa última etapa da obra de Lévinas, será de algum modo contemplada por retomar e atualizar os principais temas de *Totalité et Infini*. A noção do ser é central em toda sua obra. Buscaremos, num segundo momento, esclarecer o entendimento de Lévinas como a idéia do “ser amarrado” e a necessidade da “evasão” tocando, inevitavelmente, no delicado tema da influência do hitlerismo e o “mal do ser” em seu pensamento. São muitos os temas imbricados em *Totalité et Infini*, almejamos desenvolver a compreensão do “Rosto” a partir do aprofundamento da relação do ser e da ética, tentando responder a questões sobre o movimento da intersubjetividade por meio da compreensão dos termos mais caros dessa obra: *totalidade e infinito*, como também o conceito de fruição e responsabilidade. O “Rosto” manifesta-se como ruptura da totalidade do ser. Para Lévinas, há um primado da ética, pois o “Rosto” ergue-se como Outro, como Infinito que não pode ser aniquilado, reduzido ou totalizado pelo Eu. A manifestação fenomenológica do “Rosto” é para Lévinas, claramente, a proibição de matar, a resistência ética. O “Rosto” inaugura a inteligibilidade e, com isso, a ordem da razão. Abre-se a dimensão ética no movimento do ser e, assim, a totalidade é encerrada, rompida no movimento da posse do Eu. O outro permanece exterior à consciência teórica. Assim, a primeira consciência é a consciência moral. Para Lévinas, o homem é um “ser ético” e o “Rosto” um vestígio do Infinito de Deus, sem jamais poder ser totalizado intelectualmente. O problema do ser é o “coração da filosofia”, nosso intento é aprofundar as implicações da relação do ser e da ética pela fenomenologia do “Rosto” e, como desdobramento, a relação de responsabilidade como vínculo de parentesco entre todos os homens na comunidade humana.

Doutorando: Carlos Henrique Carvalho Silva

Linha de pesquisa: Metafísica e Teoria do Conhecimento

Orientador: Fábio Ferreira de Almeida

Título do projeto de pesquisa: A natureza intercorpórea: uma análise crítica do corpo-próprio e corpo carne na onto-fenomenologia de Merleau-Ponty

Título da comunicação: Merleau-Ponty e a experiência de habitar a natureza

Resumo:

O presente trabalho propõe-se a articular como se dá o problema da natureza, tendo em vista que em nossos tempos, esta tem se tornado uma questão de ordem, sendo, porém, praticamente absorvida pelo debate em torno da crise do meio ambiente, também conhecida como crise ecológica, um conceito político que reúne um duplo sentido: o abstrato e o orgânico, mas que não engloba a totalidade do problema. Por isso, é necessário se questionar e incluir a constituição do ser de forma psíquica e social como modos de perceber a natureza, uma vez que o problema do ser resvala na própria noção de natureza, pensada num nível tal que exige um redimensionamento de forma mais explícita, uma espécie de “saída” da razão e retorno à noção mais primitiva de organismo. Assim, pensar a natureza vai ao encontro da necessidade de demonstrar qual o grande projeto filosófico de Merleau-Ponty. Tal projeto pode ser compreendido na medida em que fundamentamos a relação corpo-mundo, isto é, meu corpo, enquanto estrutura de mim mesmo e habitante do mundo, constrói uma teia intensa de relações com tudo o que nele se encontra. Para Merleau-Ponty, não se pode ignorar o fato de que o corpo tem o poder de habitar todas as estruturas do mundo e somente por ele é possível a transformação da estrutura orgânica. De fato, a experiência de habitar o mundo por meio do corpo é a mais originária que há. No entanto, uma vez que a condição empírica do corpo é sublimada em detrimento da supremacia da crença e dos juízos, tudo que se diz a respeito ao mundo é construído enfaticamente por meio de operações racionais, o que acarreta o distanciamento do corpo no mundo. Daí surge a ideia de uma crise primordialmente científica que afeta a convivência do homem com o mundo e resvala em prejuízos a ambos. Nesse sentido, tencionamos enfatizar a defesa da experiência do corpo como um mediador ativo entre o sujeito e a natureza, sendo capaz de privilegiar a redescoberta do lugar do homem no mundo.

Doutoranda: Carmelita Brito de Freitas Felício

Linha de pesquisa: Ética e Filosofia Política

Orientadora: Carla Milani Damião

Título do projeto de pesquisa: Párias, assimiladas e excluídas: reconsiderar a condição das mulheres a partir das margens da filosofia política de Hannah Arendt

Título da comunicação: Pária: do sentido metafórico da palavra à potência política do conceito

Resumo:

O aparecimento da figura do pária na cultura e no vocabulário político ocidentais é acompanhado de paradoxos e acepções pejorativas que ainda se fazem presentes nos dicionários, como é o caso do *Dictionary of Indian English on-line*, que adverte para o uso ofensivo da palavra. A mensagem “*Do not use this word. It is politically incorrect*” [“Não use essa palavra. É politicamente incorreta”] aparece na tela antes que seja exibido o verbete Pariah: *outcast* [Marginalizado]. Acepções ofensivas que remetem ao sentido original da palavra pária e adjetivos que rondam essa figura exprimem a condição social dos párias na vida moderna (opróbrio, escória, raça maldita, banido, fugitivo, impuro, proscrito, sujo, vagabundo, abjeto, bandido, canalha, errante, desterrado, indesejado, exilado, impuro, fétido, vil, detestado, vergonhoso, infame...) se sobressaem em detrimento do significado crítico dos processos de exclusão, desigualdade e injustiça que remontam ao saber colonial. Situar, pois, no âmago de uma política feminista experiências de párias cujos corpos foram – e ainda são – marcados com o selo da abjeção e da exceção, abre um campo de investigação genealógica, como sugere Varikas (2014), sobre as promessas não cumpridas da democracia histórica, permitindo-nos revisitar e reavaliar um sistema de legitimação e de dominação que recorre a categorizações que excluem, ainda hoje, populações inteiras do que Hannah Arendt chamou, em *Origens do totalitarismo*, do “direito a ter direitos”. Talvez, duas condições se imponham à tarefa de “redescrver” a figura do pária. A primeira exigiria um deslocamento e um distanciamento do sentido original da palavra para, assim, compreender e ressignificar uma configuração capaz de reunir em um único conceito uma infinidade de coisas que aparentam ser indistintas. A segunda condição se impõe mais de perto a nós, feministas. Trata-se do caráter inapreensível, movediço e aberto da figura do pária, o que faz com que a sua especificidade interaja com outras formas de inferiorização e exclusão, tais como classe, raça, gênero, idade, sexualidade, dentre outros marcadores sociais das diferenças. Trata-se, assim, de recuperar o significado que o termo pária adquire para as mulheres e ao uso que reiteradamente, desde o século XIX, as feministas fizeram dele, em um contexto de exclusão dos direitos políticos cujo símbolo, como o sabemos, será o direito do voto. A dimensão de exterioridade presente na metáfora pária, porém, o fato de as mulheres estarem “fora de”, significa bem mais do que uma situação objetiva de exclusão política. Daí a necessidade de interrogar os tipos de ocorrência que produzem a figura do pária, investigando as formas de subjetivação que com essa figura emergem, as práticas de diferenciação hierárquica que perduram, em tensão sempre presente com o princípio universal, assim como a exclusão que só cresce e prospera no coração dos sistemas políticos democráticos.

Doutorando: Chiyoko Gonçalves do Nascimento Oliveira

Linha de pesquisa: Lógica e Filosofia da Linguagem

Orientadora: Araceli Rosich Soares Velloso

Título do projeto de pesquisa: Nominalismo e relativismo na filosofia de Nelson Goodman

Título da comunicação: É Nelson Goodman um finitista clássico ou estrito?

Resumo:

O debate entre a existência de séries infinitas de números é tão antigo quanto a filosofia e a matemática. A aritmética clássica aceita claramente a noção de infinito como uma noção atual. Isto é, o infinito existe. A existência de uma ideia como a de infinito impõe como consequência ontológica mais elementar a inflação de entidades, gerando um domínio de objetos que não só não é passível de ser enumerado, como gera grupos exaustivos de paradoxos, os construídos por Zenão surgem aqui como exemplo. Como posição distinta temos aquela que costumou-se chamar finitismo. O finitismo é a posição filosófica que não aceita algo como um infinito atual em um sistema semântico qualquer. Falar em “infinito” como existência não teria sentido. Há, entretanto, a posição finitista que aceita algo como possível uma série infinita de entidades, seja esta possibilidade semântica, instrumental ou especulativa, mas nunca física ou atual. O que garante a finitude das entidades físicas possíveis. Entretanto, seguindo a dificuldade de Pascal, a pressuposição de infinito possível implica na assumpção do infinito atual. Para escapar ao problema que isso gera, há comumente a defesa da posição finitista estrita, que propõe a tese de que é absurda qualquer menção ao infinito de forma atual ou possível. Esta posição tem como vantagem que se escape dos problemas causados pela ideia de infinito (atual ou possível), porém, perde-se parte da capacidade para uma das ferramentas mais poderosas da ciência moderna, seu aparato matemático mais versátil. Proponho, através dessa série de concepções, que Nelson Goodman acata o finitismo e, por princípio, sua versão estrita. Entretanto, argumento que o filósofo não consegue sustentar de forma eficiente a manutenção da posição, e seu finitismo acaba por ser, ao final, meramente potencial.

Doutorando: Claudio Alexandre Figueira Gomes

Linha de pesquisa: Ética e Filosofia Política

Orientador: Adriano Correia Silva

Título do projeto de pesquisa: Uma análise das interposições entre as ações comunicativa e estratégica na obra de Jürgen Habermas

Título da comunicação: O impacto do debate entre Skjei e Habermas para a problemática entre ação comunicativa e ação estratégica

Resumo:

A obra *Teoria do Agir Comunicativo*, de Jürgen Habermas, tem uma reconhecida e grande contribuição no cenário das discussões dos fundamentos da Sociologia, da ação social, das teorias morais e da fundamentação do Direito da segunda metade do século XX em diante. Nesse escrito, Habermas discute com diversos autores das Ciências Sociais, da Psicologia, da Linguística e da Filosofia sobre a possibilidade de uma teoria social crítica essencialmente discursiva, capaz de explicar a ação social não apenas sob o prisma dos conceitos tradicionais, como a ação teleológica e a racionalidade instrumental. Nessa discussão, Habermas argumentou pela compreensão da ação social a partir de quatro conceitos, sendo eles: a ação teleológica, que diz respeito às ações desempenhadas com vistas a uma finalidade almejada; a ação dramaturgic, que diz respeito aos papéis desempenhados socialmente; a ação estratégica, referente aos contextos em que agentes levam em consideração não apenas suas finalidades almejadas, mas os possíveis planos de ação de outros agentes; e a ação comunicativa, referente aos contextos em que os agentes se orientam pelo entendimento mútuo sobre algo. A presente pesquisa empreende uma investigação centrada nos dois últimos tipos de ação citados, estratégica e comunicativa. Historicamente, desde a primeira edição publicada da *Teoria do Agir Comunicativo*, Habermas recebeu críticas de diversos autores e em diversos níveis de sua teoria. No prefácio da terceira edição de sua obra, o autor se refere ao caráter construtivo dessas críticas para o esclarecimento e desenvolvimento de sua teoria. No entanto, Habermas chama a atenção para a crítica que recebera do pesquisador Erlig Skjei. Segundo Habermas, Skjei teria estruturado uma crítica que poderia representar um problema crítico para sua teoria, pois, na argumentação apresentada, Skjei chega a colocar a Teoria do Agir Comunicativo contra si mesma ao considerar que os conceitos propostos por Habermas incorrerem na possibilidade de uma ação ser ao mesmo tempo estratégica e comunicativa. Contudo, Habermas responde à crítica de Skjei, dizendo que sua crítica parte de uma má compreensão dos conceitos que aborda. Na ocasião do XII Seminário Interno do PPGFIL-UFG, pretendo apresentar uma versão breve da discussão entre Habermas e Skjei, procurando, contudo, avaliar criticamente em que medida a resposta de Habermas satisfaz os pontos postos em evidência por Skjei, e como é possível interpretar o legado desse debate para investigações posteriores sobre relações mais intrincadas entre a ação estratégica e a comunicativa.

Mestrando: Edney Augusto Cordeiro Silva

Linha de pesquisa: Metafísica e Teoria do Conhecimento

Orientadora: Márcia Zebina Araújo da Silva

Título do projeto de pesquisa: Obra de Arte “um estranhamento na direção do sensível”: O perecimento do perene e o declínio do belo clássico para Hegel

Título da comunicação: A materialização da subjetividade, a escultura como forma do divino

Resumo:

O mito da criação dos deuses do Olimpo conta que a acessão dos olímpianos adveio de uma longa batalha, a qual possibilitou um novo ciclo espiritual. Este período também modifica o artista, que expõe sensivelmente o que antes era dado apenas como potência, e tem na obra de arte realizada um produto objetivo. A arte escultórica é eleita por Hegel como a melhor manifestação do período clássico, pois ela apresenta a figura do divino em sua forma material, e nisto entendemos que os deuses ganham um formato plástico com características humanas. Por meio da concretude da forma dos deuses, queremos compreender a formação desta divindade *anthropophyeis* e o que isto revela do espírito do povo da Grécia antiga.

Doutorando: Eduardo Emanuel Ferreira Leal

Linha de pesquisa: Ética e Filosofia Política

Orientadora: Helena Esser dos Reis

Título do projeto de pesquisa: A Função Social da Religião na Democracia em Alexis de Tocqueville

Título da comunicação: Religião e Liberdade: A Função e os Limites da Religião na Democracia em Alexis de Tocqueville

Resumo:

O presente trabalho tem como objetivo precípua fazer um estudo a partir do pensamento de Alexis de Tocqueville (1805-1859) acerca da democracia moderna, bem como compreender o papel social que o autor dá à religião dentro do regime democrático. Com olhar penetrante e muitas vezes profético, Tocqueville analisa o *ethos* do regime democrático, calcado nas ideias complementares de igualdade social e liberdade política. Como consequência de tal análise, Tocqueville percebe os vícios inerentes ao Estado democrático, como o individualismo, o materialismo e a apatia político-social. A partir de tais constatações, em primeiro momento, discutirei, baseado no pensamento tocquevilliano, as causas e quais são os vícios inerentes ao Estado democrático e, posteriormente, discutirei em que medida a religião pode ser uma grande aliada, dentro de um contexto que privilegia a igualdade, no que tange a defesa da própria democracia, a fim de abrandar seus problemas inerentes, tornando-a um regime moderado através da consagração da liberdade.

Mestrando: Eduardo Perez Oliveira

Linha de pesquisa: Ética e Filosofia Política

Orientador: Adriano Correia Silva

Título do projeto de pesquisa: A amplitude da felicidade no âmbito social em Hannah Arendt

Título da comunicação: A felicidade pública e a pluralidade: entre muros & medos

Resumo:

Felicidade é habitualmente ligada ao gozo de prazeres privados: propriedades, luxúria, relacionamentos.

Pensar em felicidade como ocupação de espaços e como uma vida política, notadamente pela demonização da política no Ocidente, parece algo que foge ao senso comum.

Para Hannah Arendt, porém, a verdadeira felicidade é experimentada com o exercício da liberdade típica dos espaços públicos. A alegria da ação, no sentido arendtiano, é o ápice da existência humana que se realiza com o outro.

A felicidade privada é a felicidade do escravo, é a felicidade permitida pelo senhor, ou senhores, que dominam os espaços públicos e dizem aos súditos: “da porta de sua casa para dentro, podem ser felizes”.

O espaço público é o locus verdadeiro da humanidade, é onde o indivíduo se realiza como parte da comunidade. Surge aí uma possível simbiose: o indivíduo não existe sem a sociedade, mas a sociedade não possui sentido sem o indivíduo.

Regimes ditatoriais tendem a suprimir totalmente a liberdade de expressão, enquanto o totalitarismo se propõe a extinguir o próprio indivíduo. A pessoa existe como alimento do Leviatã degenerado sem qualquer contrapartida, o pesadelo do pior pesadelo hobbesiano.

Por isso, liberdade e felicidade pública andam de mãos dadas: não há felicidade pública sem liberdade, porque ela só ocorre no exercício da ação.

A liberdade também é pré-requisito para a necessária pluralidade, já que a felicidade pública só se exercita entre ideias plurais.

Esta pluralidade, é bom que se realce, não é a multitudinária, ou seja, do número, da quantidade de pessoas existentes, e sim qualitativa.

Isso significa dizer que plural é aquela sociedade caleidoscópica, com uma miríade de visões distintas. A diferença, no caso, fortalece a comunidade, e o exercício do debate no espaço público garante a sua sobrevivência.

A igualdade segue como parâmetro de tratamento mútuo, mas não como niveladora de diferenças e individualidades.

Mas o diferente traz também o medo. A identificação do indivíduo com as suas ideias, dentre outros fatores, faz com que o diferente seja visto como ameaça, e não o outro.

Esse medo à própria existência conduz ao amálgama daqueles que comungam dos mesmos pensamentos como um meio de se fortalecer contra o diferente, o que é justamente o oposto da pluralidade, logo, da liberdade.

O medo faz surgir também lideranças que prometem uma resposta à ameaça e a garantia da segurança daquela comunidade. Essa promessa traz embutida a alienação do agir e da felicidade pública.

Para que o diferente seja suprimido é preciso que a liderança tenha plena potência, logo, é necessário que o indivíduo ceda suas liberdades para garantir sua segurança.

É o início da pavimentação dos regimes ditatoriais ou totalitários.

A pluralidade, que em essência é o chocar-se das ideias, o debate e o embate no locus público, é substituída pela hegemonia de um único pensamento e a única escolha é estar contra ou a favor dele, quando há alguma escolha.

Muro e medo se conjugam e se completam, porque o medo constrói barreiras contra o outro, impede a criação de espaços comuns para que as individualidades interajam, formando uma massa instintiva hegemônica e avessa à pluralidade.

Embora o medo tenha sido uma ferramenta constante de dominação, o século XX e o início do século XXI, esse mais notadamente, o apresenta como um objeto de consumo e um estímulo ao ódio para a criação de massas de manobra.

A demonização do espaço público onde se exerce a política e a promessa de felicidade privada subtraem do indivíduo sua capacidade de ação e o conduzem à violência, o local onde não há poder.

Quando uma pandemia aparenta se tornar apenas mais um acessório de um status quo de polarização e massificação, é mais que essencial retornar às origens do poder totalitário e analisar se do material que são construídos os muros também é possível construir pontes.

Mestranda: Elga Lustosa de Moura Nunes

Linha de pesquisa: Ética e Filosofia Política

Orientador: Renato Moscateli

Título do projeto de pesquisa: O papel das assembleias para o funcionamento do Estado Republicano no pensamento de Jean-Jacques Rousseau

Título da comunicação: Como o voto era exercido nas assembleias?

Resumo:

Iremos tratar de um tema conhecido de todos nós para o exercício da vida política: o voto. Sendo um mecanismo que perpassou o tempo, hábil para os dias atuais nas sociedades democráticas contemporâneas, faz-se interessante abordar o tema sob a perspectiva apresentada na obra *Do contrato social*. No contexto da obra, os assuntos mais importantes da cidade são decididos nas assembleias populares. Sendo assim, abordaremos se Rousseau previu qual seria a forma adequada para exercitar o voto e, em caso positivo, como previu, cujos detalhes apresentaremos nesta comunicação.

Doutorando: Guilherme de Freitas Leal

Linha de pesquisa: Ética e Filosofia Política

Orientadora: Adriana Delbó Lopes

Título do projeto de pesquisa: O Pensar antifilosófico do homem moderno: entre a Crítica e a Abertura em Foucault

Título da comunicação: A loucura em Foucault: um pensar fora da ordem

Resumo:

A proposta desta comunicação consiste em tratar a concepção da loucura pelo prisma do pensador Michel Foucault, destacando-a não como doença, mas como o fenômeno de rompimento com o que há de fundamental na sociedade biopolítica, isto é, os mecanismos de disciplina e os dispositivos de seguridade pautados na racionalidade moderna. A loucura é contestada como doença mental objetivamente circunscrita e catalogada, fato patológico com realidade própria. Por outro viés, é pensada fora dos limites da normalidade, para além dos padrões da cultura, como o inédito, a vida que traz o novo a todo instante vivendo distendida para lá do comum e do dito normal, recusando o ser do não-louco. E se Stela, se Estamira, entre tantos exemplos de loucas e loucos, e se o estranho, o diferente forem as inúmeras possibilidades do novo que insistimos em sufocar para perpetuar um modo de pensar e de ser tradicionais, comuns, sempre o mesmo? De acordo com o pensamento foucaultiano, ao romper o diálogo com a loucura, a racionalidade moderna se desliga de um possível novo, de novas maneiras de pensar, de conceber o raciocínio, de falar, de se expressar. A razão está perpetuamente rompida com a possibilidade de ser transformada no diferente para deixá-lo ser o apagador de seus limites, ao contrário, está condenada a normalizá-lo a partir de seus próprios parâmetros, compreendê-lo nas delimitações de sua singularidade. Situar, portanto, a doença mental na reflexão filosófica de Foucault é de suma importância para não insistir exclusivamente em análises metafísicas visando alguma essência inderrogável do doente. Na cinza das palavras restadas da época da representação para a modernidade, a fala do louco é loucura justamente porque desmerece as significações, as usurpa, desconstrói, assusta a razão porque sobrevive e resiste sem ela.

Mestrando: Igor de Souza Cesário

Linha de pesquisa: Lógica e Filosofia da Linguagem

Orientador: Guilherme Ghisoni da Silva

Título do projeto de pesquisa: Os limites da racionalidade: falsidade, erro e loucura

Título da comunicação: Como funciona a propaganda e os conteúdos não em questão

Resumo:

A linguagem, em última instância, é parte do que define o que é ser um ser humano. Apesar de não sermos os únicos seres dotados desse tipo de capacidade, somos talvez os únicos que conseguiram utilizar a linguagem de modos extremamente complexos e refinados. Mas de que modo? Utilizamos a linguagem como representação, de modo que nos permite construir máquinas, teorizar sobre coisas imateriais, e até mesmo possibilitar com que façamos coisas jamais imaginadas gerações atrás, tais como sair do planeta Terra e chegar até a Lua.

Por outro lado, a linguagem complexa que utilizamos também possibilita com que certos fenômenos ocorram. Em seu livro “How Propaganda Works”, Jason Stanley descreve uma das inúmeras utilizações possíveis que fazemos da linguagem enquanto espécie, a saber, o que o autor chama de “linguagem como mecanismo de controle”. Mas o que necessariamente isso quer dizer?

O autor defende que o debate público exige razoabilidade, muito mais do que depende da racionalidade teórica, mas não apenas, também pede posições consistentemente racionais e lógicas, por exemplo.

Uma figura política demagógica pode se apresentar como somando ao debate público com razoabilidade. Porém, na verdade pode ir no sentido oposto, prejudicando a razoabilidade. Mas de que modo isso ocorreria? Através de um dispositivo forjado linguisticamente, a saber, a propaganda.

A propaganda funcionaria como um instrumento linguístico de dominação, pelo qual se pode “moldar” ou interferir de variados modos na opinião pública. Com a propaganda, o conjunto de crenças partilhado pode sofrer mudanças constantes, de acordo com diversos fatores.

A demagogia, segundo Stanley, não funciona simplesmente de modo a ignorar a racionalidade teórica, ela também pode seguir por um caminho mais pernicioso. O que é importante destacar é que a razoabilidade sempre pressuporá a empatia pelos demais seres humanos, até por conta da possibilidade de um dia se estar no lugar do outro.

Segundo Stanley, uma atitude demagógica pode se dar por vários tipos de meios distintos, não necessariamente expresso de modo linguístico. Inicialmente, escolhe-se um grupo social para servir de alvo (tal como os judeus na Alemanha nazista, os ciganos na Itália fascista ou os galegos e bascos no regime franquista). Após esse passo inicial, deve-se transmitir a ideia de que tal grupo não é digno de respeito (isso pode se dar de vários modos e por variados motivos), depois mina-se a empatia por tal grupo, a fim de desumanizá-lo. Isso tudo ocorre de modo muito sorrateiro.

Pensemos em casos onde a demagogia ocorre de modo não verbalizado; quando a prefeitura de São Paulo decide pintar muros grafitados no centro na cidade (grafites esses reconhecidos internacionalmente), com o pretexto de “limpar” a cidade, isso deixa transparecer de modo indireto a visão que a prefeitura tem do grafite e dos artistas que os fazem: “lixo”, pois só se limpa o que está sujo, e normalmente a sujeira é lixo, ou será que alguém “limparia” o museu do Louvre e pintaria a parede e La Gioconda junto?

Um outro caso emblemático, mas que ocorre diariamente em grandes cidades brasileiras, sobretudo em São Paulo, são os edifícios ou demais prédios que inserem objetos pontiagudos, verdadeiros espetos nas calçadas e muretas externas, por onde as pessoas passam e onde mendigos poderiam dormir à noite. Isso deixa de certo modo bem claro a forma com que alguns enxergam os moradores de rua, como algo indesejado (que ninguém quer por perto, nem mesmo nas calçadas). O mesmo ocorre quando se instala espetos debaixo de viadutos e demais construções públicas que poderiam servir de possíveis abrigos para os desabrigados.

Há algo que o autor supracitado usa para clarificar esse problema. Ele defende que no discurso há um chamado conteúdo em questão, que seria o que propriamente está sendo dito e o que determinado indivíduo está defendendo abertamente, e por outro lado, há o chamado conteúdo não em questão [at-issue and not-at-issue content], este é justamente o que está subentendido, o que está presente nas sombras do discurso principal.

O ponto, então, seria entender em que consiste esse conteúdo que se encontra subentendido no discurso. O objetivo desta comunicação caminhará por esse caminho, de modo a tentar clarificar e desmascarar esses mecanismos presentes na linguagem.

Mestrando: Ildo Corrêa da Silva Neto

Linha de pesquisa: Ética e Filosofia Política

Orientador: Rafael Rodrigues Pereira

Título do projeto de pesquisa: Dispositivo de guerra como análise das relações sociais

Título da comunicação: Convergências entre Mouffe e Foucault: o projeto epistemológico como articulação entre o antagonismo e a pluralidade

Resumo:

O presente trabalho é uma demonstração da possibilidade de comunicação entre as reflexões dos filósofos francófonos Chantal Mouffe e Michel Foucault sobre as produções epistemológicas e as relações de poder no campo político. O objetivo é demonstrar como a compreensão da dimensão ontológica do *político* nos ajuda a pensar um novo projeto epistemológico que pode se articular com ações efetivas no campo político e responder as demandas da pluralidade democrática de nosso tempo. A metodologia aplicada é o cotejamento de textos e de conceitos aproximativos dos autores. Ambos os autores concebem que o pano de fundo das relações de poder é de ordem do conflito, ou seja, do *antagonismo*. Este funcionamento do *político* se reflete na produção de saberes que obedecem a certas características em comum, ou seja, à *episteme* de uma dada era. Ambos observam que certos saberes se tornam homogêneos e subjugam outros, o que Mouffe denomina de *hegemonia*. A democracia deliberativa se tornou este saber-modelo hegemônico e busca se fortalecer discursivamente para tornar-se inquestionável perante as dissensões. O cenário é de um modelo que subjuga e silencia uma pluralidade de vozes e de saberes políticos. Para reverter o jugo deste modelo é preciso a elaboração de um projeto epistemológico que valorize os saberes subjugados e dê voz à pluralidade através do que Mouffe denomina de democracia radical. Este projeto deve assegurar o *agonismo* como modelo articulador entre o *antagonismo* presente no nível ontológico e a pluralidade democrática presente no nível ôntico do político.

Doutorando: João Batista Farias Junior

Linha de pesquisa: Ética e Filosofia Política

Orientador: Adriano Correia Silva

Título do projeto de pesquisa: A responsabilidade pelo mundo comum: um diálogo entre Hans Jonas e Hannah Arendt

Título da comunicação: Implicações éticas e políticas da tecnologia na condição humana segundo Hans Jonas e Hannah Arendt

Resumo:

A condição humana na modernidade, mais no que nunca, compartilha uma comum vulnerabilidade com as demais formas de vida existentes sobre a Terra. Hans Jonas trata dessa vulnerabilidade que a vida carrega consigo como um caractere que nos liga mesmo às mais básicas manifestações do fenômeno biológico, bem como argumenta em favor do reconhecimento da dignidade própria ao mundo natural para além de qualquer vinculação ou interesse com os homens. Quanto a Hannah Arendt, ainda que sua obra se vincule sobretudo à teoria política, mesmo na obra em que ela aponta a vitória do modo de vida baseado no trabalho e no consumo (atividades cujo caráter imperativo e vínculo à nossa corporeidade não nos distingue tanto dos demais animais), a Terra seria a quintessência da condição humana. Ainda que tantos de nós reconheçamos, como Arendt, a Terra como um bem pelo qual devemos ser gratos (gratidão não a deuses, mas ao casual fato de existirmos; assim, algo em um sentido secular), parece ser facilmente visualizável na história da humanidade diversas elucubrações e tentativas de escapar da Terra e de criarmos um lugar completamente artificial para vivermos. Nesses projetos, a tecnologia sempre teve um papel central a desempenhar. E, como Arendt já notava com os eventos científicos em seu tempo, vem alcançando um progressivo sucesso nesse sentido. É a partir desse cenário que colocamos a seguinte questão: que modificações uma época marcada pelo signo da tecnologia causa na condição humana?

O primeiro passo a ser dado será então descrever a tecnologia como a principal modificadora da condição humana hodiernamente. Mesmo que Jonas e Arendt façam diversas menções aos perigos advindos das tecnologias bélicas, ambos assumem que os riscos de uma guerra total, onde se faça uso de bombas atômicas, seja muito pequeno, estando nós muito mais ameaçados por intervenções tecnológicas executadas com fins pacíficos. É nesse sentido que defendemos, junto a Arendt e Jonas, uma crítica ao transumanismo. Retomamos em seguida o problema da alienação do mundo, descrito por nós anteriormente como o signo representativo da modernidade para Arendt e Jonas, para tratá-lo a partir da fusão da tecnologia com o corpo humano, dado que a primeira consequência dos projetos transumanistas é a alienação do homem quanto à sua vinculação aos outros homens e ao mundo.

Tanto Arendt como Jonas visualizaram no desenvolvimento científico moderno uma investida humana nos processos naturais da Terra. Agindo na natureza, transformando-a e reproduzindo em laboratórios processos vistos naturalmente apenas no espaço, os homens passaram a modificar a mais básica estrutura onde se dá a existência humana: a Terra. Destacaremos assim as contribuições de nossos filósofos para o debate atual acerca do antropoceno, uma nova era geológica caracterizada pela intervenção humana na estrutura da Terra. Os dois últimos tópicos abordam, consecutivamente, as limitações de assumirmos as atividades científicas e a produção tecnológica enquanto problemas políticos de primeira ordem, e o papel que as redes digitais de comunicação desempenham na manutenção econômica e política que se coloca como um de nossos maiores obstáculos para o enfrentamento político das questões tecnológicas.

Doutorando: João Lourenço Borges Neto

Linha de pesquisa: Ética e Filosofia Política

Orientador: Adriano Correia Silva

Título do projeto de pesquisa: *Homo Sacer* de Giorgio Agamben, os passos de uma longa jornada na companhia de dois antípodas: Walter Benjamin e Carl Schmitt

Título da comunicação: Desse mato não sai coelho? Reflexões sobre o conceito de vida nua de Giorgio Agamben

Resumo:

Desde a publicação do primeiro volume da série de escritos políticos *Homo Sacer, o poder soberano e a vida nua* (1995), até a derradeira obra, *O uso dos corpos* (2014), Giorgio Agamben propõe a tarefa de diagnosticar os motivos filosóficos do que ele denomina de “duradouro eclipse” da política ocidental. O diagnóstico realizado pelo filósofo italiano foi construído sobre dois pilares fundamentais: os conceitos de vida nua e de soberania, sendo o dispositivo jurídico-político do estado de exceção a costura entre eles. Seguindo pelo caminho traçado por Giorgio Agamben no decorrer do projeto *Homo Sacer*, pretendemos, para esta comunicação, apresentar um destes pilares: o conceito de vida nua. Muito embora *nuda vita*, dentro do arcabouço teórico do filósofo, possua características próprias, a sua elucidação passa, necessariamente, pela compreensão de dois outros conceitos essenciais: a biopolítica de Michel Foucault e a mera vida [*blosses Leben*] de Walter Benjamin. Propomos, portanto, no presente texto, realizar o exercício cartográfico do conceito de vida nua de Giorgio Agamben.

Doutorando: João Pedro Andrade de Campos

Linha de pesquisa: Ética e Filosofia Política

Orientador: Renato Moscateli

Título do projeto de pesquisa: Horizontes distorcidos: minorias, luta por reconhecimento e o crepúsculo do espaço público

Título da comunicação: O que é autenticidade?

Resumo:

Minha proposta é discutir o tema da autenticidade a partir das reflexões de Charles Taylor. De acordo com o autor, vivemos em uma era de autenticidade. Isso significa que nós, enquanto indivíduos, sentimos uma demanda, ou até mesmo uma exigência crescente, para *sermos nós mesmos*. Neste sentido, acredito que Taylor faz um diagnóstico de como tal conceito opera em nossa vida cotidiana e perpassa por nossas experiências individuais e também coletivas. Em resumo, este conceito será sobretudo importante para minha pesquisa, na medida em que ela avançar sobre o que Taylor explora na sua tese sobre a política do reconhecimento. Daí, nessa comunicação meu objetivo é refletir sobre como o autor chega até este conceito e o aloca em um lugar central em seu pensamento ético e político.

Doutorando: José Reinaldo Felipe Martins Filho

Linha de pesquisa: Metafísica e Teoria do Conhecimento

Orientador: Fábio Ferreira de Almeida

Título do projeto de pesquisa: Da analítica existencial à filosofia da interpelação

Título da comunicação: A reorientação do conceito *Dasein* em Martin Heidegger: de *Sein und Zeit* ao “pensamento do outro começo”

Resumo:

Desde a década de 1970 os estudos sobre o pensamento de Martin Heidegger no Brasil focalizaram sobretudo as intuições colhidas de *Sein und Zeit* e algumas outras obras coetâneas. Ao longo dos últimos anos, contudo, mostrou-se cada vez mais crescente o interesse por textos relativos ao que se conhece como Heidegger II, isto é, compilados em meio à reorientação dada pelo autor à sua filosofia a partir de 1930 em diante. Isso tanto no campo da análise interpretativa, quanto no implemento de traduções de obras até pouco tempo indisponíveis aos leitores brasileiros. Hoje o panorama é bem outro, tornando viável uma aproximação dos conceitos que atravessam de uma fase a outra e, mais que isso, garantem a “coesão interna” e/ou “organicidade” inerente à obra heideggeriana vista de maneira mais abrangente. Entre outras abordagens possíveis, este é o caso do conceito *Dasein*, introduzido já nas preleções do início da década de 1920, embora com repercussão notadamente mais evidente a partir de *Sein und Zeit*. Àquela altura, com o propósito de reintroduzir à filosofia o questionamento sobre o sentido do ser em geral, Heidegger havia se deparado com o seguinte problema: de um lado, a impossibilidade de uma abordagem frontal a propósito do ser, um conceito cujo sentido apenas se alcança indiretamente; de outro, a insuficiência da história da metafísica no tratamento dispensado ao tema, acusada por Heidegger de ser responsável pelo obscurecimento da compreensão sobre ser. Apenas no horizonte desse empasse metodológico é possível justificar a eleição do ente dotado de precedência ôntico-ontológica, ou seja, o *Dasein*, a *existência*, em sua *abertura* (*Erschlossenheit*), ou, ainda, a aplicação da fenomenologia como único procedimento ontológico legítimo (e os §§ de 2 a 7 de *Sein und Zeit* esforçam-se por demonstrar isso). O ente *Dasein* seria, então, um motivo transversal, um pressuposto para o aprofundamento da questão do ser em geral, que deveria superá-lo assim que se obtivesse a estrutura metodológica necessária. Tal ambição, porém, não prosperou, como asseverado pelo próprio autor nos §§ de 82 em diante, junto às últimas palavras da obra. O que deveria ser apenas o *pretexto* para a investigação, mostrou-se excessivamente centralizado, ofuscando o lugar da genuína investigação sobre o ser. Nesse “tendão de Aquiles” foram embasadas várias das críticas posteriores ao tratado de Heidegger. Ele mesmo, na verdade, parece tê-lo admitido, como pretendemos demonstrar nesta breve incursão. A propósito disso, os textos criados a partir da década de 1930 guardam importantes indicações sobre o processo de evolução seja da compreensão heideggeriana a respeito do ser, seja da reformulação do lugar atribuído ao conceito *Dasein*: desde a modificação em sua grafia, aparecendo daí em diante como *Da-sein* (separado por hífen), até os adjetivos que passaram a qualificá-lo, não mais o “detentor do ser”, mas o “buscador”, o “custódio”, o “cuidador da verdade”. Sobre isso, o contraponto com *Sein und Zeit* faz-se sobretudo a partir dos *Beiträge zur Philosophie*, material escrito entre 1936 e 1938, embora publicado apenas em 1989. Na intermediação entre *Sein und Zeit* e os *Beiträge*, obras que podem ser consideradas os principais expoentes do trajeto de Martin Heidegger num espectro de três décadas, tentaremos mensurar a função do conceito *Dasein*, suscitando-o como amálgama na continuidade de um pensar rumo ao outro começo almejado (*Das anfängliche Denken*).

Mestrando: Laércio Melo Martins

Linha de pesquisa: Ética e Filosofia Política

Orientador: Cristiano Novaes de Rezende

Título do projeto de pesquisa: O processo saúde-doença em Espinosa no *Tratado da Emenda do Intelecto*: contribuições do sistema espinosano para uma ética médica

Título da Comunicação: Da imaginação ao intelecto: a natureza dos afetos

Resumo:

Em seu projeto filosófico monumental, Espinosa, na *Ética*, demonstrou a natureza e origem dos afetos como leis comuns da Natureza. Embora homens eminentíssimos tivessem escrito muitas coisas brilhantes sobre a reta maneira de viver, além de terem concebido conselhos cheios de prudência, ninguém até então tinha determinado a natureza e a força dos Afetos e o que, de sua parte, pode a Mente para moderá-los¹.

Ao empreender esse projeto à maneira geométrica, o filósofo observou que a Natureza segue leis e regras universais, de forma que considerou as ações e os apetites humanos como se fosse questão de linhas, planos ou corpos, tal como tratou sobre Deus e a Mente nas partes precedentes da *Ética*². Além disso, Espinosa foi enfático no *Tratado Político* que tudo o que é contrário à natureza é contrário à razão; e o que é contrário à razão é absurdo e deve, por conseguinte, ser rejeitado³.

O padecimento da mente é resultado das ideias inadequadas presentes na mente de um indivíduo, uma vez que a mente está submetida a tanto mais paixões quanto mais tem ideias inadequadas e, ao contrário, tanto mais age quanto mais tem ideias adequadas⁴. Por outro lado, cada coisa, o quanto está em suas forças, esforça-se para perseverar em seu ser⁵.

Nesse sentido, o filósofo reforça o entendimento de que nenhuma coisa tem algo em si pelo qual possa ser destruída, ou seja, que lhe tire a existência; ao contrário, opõe-se a tudo que pode tirar-lhe existência, e por isso, o quanto pode e está em suas forças, esforça-se para perseverar em seu ser⁶.

O esforço, quando referido à só mente, chama-se Vontade; mas quando é referido simultaneamente à Mente e ao Corpo chama-se Apetite⁷, que portanto não é nada outro que a própria essência do homem, de cuja natureza necessariamente segue aquilo que serve à sua conservação, e por isso o homem é determinado a fazê-lo⁸.

¹ E, III, Pref.

² E, III, Pref.

³ *TTP*, Cap VI, [91]

⁴ E, III, Prop. I, corolário.

⁵ E, III, Prop. VI.

⁶ E, III, Prop. VI, Demonstração.

⁷ “Apetecer é esforço para chegar a algum lugar ou a alguma coisa, mas é também necessidade natural, isto é, fome e sede. Entre o ataque e a demanda, a atividade e a passividade, a necessidade e a falta, *appetitus* é apetite, agressão, paixão e desejo”. Cf. CHAÚÍ, Marilena. **Desejo, Paixão e Ação na Ética de Espinosa**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 22.

⁸ E, III, Prop. IX, escólio.

Mestrando: Lucas Romanowski Barbosa

Linha de pesquisa: Ética e Filosofia Política

Orientador: Ricardo Bazilio Dalla Vecchia

Título do projeto de pesquisa: Moralidade do Costume em Nietzsche

Título da comunicação: Principais aspectos sobre a Moralidade do Costume

Resumo:

Nietzsche trata sobre a moralidade do costume [*sittlichkeit der sitte*], com maior foco, no aforismo 9 de *Aurora* (1881). Neste aforismo, nos são apresentados vários aspectos e movimentos que nos permitem chamar de processo o que veio a ser, para Nietzsche, esse conceito da moralidade do costume. Por exemplo, alguns destes aspectos são: i) os conceitos, para Nietzsche, de *moralidade* [*sittlichkeit*], *costume* [*sitte*] e *tradição* [*herkommen*]; ii) a relação que é estabelecida entre *comunidade* e *indivíduo*; iii) a questão do *castigo*. É possível, tratando destes subtemas dentro do aforismo, mostrar como Nietzsche entende tal processo. Assim, os conceitos de moralidade, de costume e de tradição não são divinos, mas humanos; então, ao serem tratados desta forma, nos soam grosseiros quando buscamos suas gêneses. Também, percebe-se que, tal como a tradição atua, se estabelece um *sentimento* que colocará a comunidade acima do indivíduo; deste modo, tudo o que for concebido para o indivíduo e não para a comunidade será visto do “mau”. Neste caminho é que se pode falar sobre o que é tido como “bom” e como “mau” para uma tradição. O castigo vem a seguir para punir, por exemplo, aquele indivíduo que causou alguma ofensa à comunidade. Vários pensamentos e raciocínios são feitos, segundo Nietzsche, de forma *fantástica*, ou seja, a comunidade ignora as verdadeiras causas, consequências e a realidade; então, cria-se uma fantasia divina sobre, por exemplo, um desastre natural que será percebido como a punição da divindade sobre a comunidade, pois esta ‘vacilou’ na manutenção dos costumes. Estes três aspectos que elencamos para propor a discussão, serão os pontos principais que guiarão a discussão de todo o aforismo 9 de *Aurora*.

Mestrando: Marcelo Henrique Lisboa da Silva

Linha de pesquisa: Ética e Filosofia Política

Orientador: Renato Moscateli

Título do projeto de pesquisa: A liberdade individual na teoria política de Rousseau

Título da comunicação: Crítica de Benjamin Constant à teoria política de Rousseau

Resumo:

Um dos pilares da teoria política de Rousseau é a liberdade. Entretanto, liberais como Benjamin Constant, Jacob L. Talmon e Isaiah Berlin criticam o filósofo genebrino por destruir a liberdade com sua teoria. O objetivo da pesquisa de mestrado consiste em analisar os argumentos de ambos os lados para saber se as críticas dos liberais se sustentam. Nesse sentido, é preciso entender alguns conceitos fundamentais do pensamento de Rousseau apresentados principalmente no *Contrato Social*, tais como liberdade, alienação total, vontade geral, soberania, governo, poder, etc., por um lado, e, por outro, como esses mesmos conceitos são entendidos pelos liberais. Nesta comunicação, irei apresentar um recorte sobre a crítica que Benjamin Constant faz a Rousseau, no que diz respeito à perda de direitos individuais, sobretudo por causa de uma teoria política que cria um poder ilimitado, o qual é delegado a toda a sociedade, a uns poucos ou a somente um, e que constitui uma ameaça real à liberdade individual das pessoas. Além do mais, Rousseau teria confundido as prerrogativas da sociedade com as do governo, uma vez que ele diferencia o papel de cada uma dessas instituições, enquanto Constant, não. Na verdade, a diferença de prerrogativas entre ambos – sociedade e governo – somente seria admissível se o sentido do termo “governo” fosse restrito, mas Rousseau o utiliza num sentido amplo. Dessa forma, como o poder do soberano é ilimitado e no final acaba se tornando do governo, a consequência da teoria de Rousseau é a tirania. Para responder essa crítica, é necessário analisar o pensamento de Rousseau sobre os limites do poder soberano, bem como a diferença entre o papel da sociedade e o do governo.

Doutoranda: Mariana Andrade Santos

Linha de pesquisa: Estética e Filosofia da arte

Orientadora: Carla Milani Damião

Título do projeto de pesquisa: O caleidoscópio estilhaçado: memória, história e esquecimento em Walter Benjamin

Título da comunicação: Ruínas da história: progresso ininterrupto e catástrofe permanente

Resumo:

O tema da catástrofe e as imagens de ruínas e escombros são marcantes no pensamento de Walter Benjamin. Há vestígios da presença dessas ideias dispersos em inúmeros dos seus escritos: dos primeiros aos últimos, nos mais famosos e naqueles pouco conhecidos. Se seguirmos esses rastros, logo percebemos que o filósofo reflete sobre a temática da catástrofe associando-a a diferentes questões: interessa-nos, no presente trabalho, especialmente o modo como Benjamin relaciona a ideia de catástrofe à história e ao progresso da humanidade. Na sua rejeitada tese de habilitação à docência, elaborada entre 1916 e 1925, Benjamin investiga o *Trauerspiel* alemão com particular interesse pela concepção barroca da história como catástrofe e pela relação intrínseca que une a expressão alegórica à compreensão da história humana como experiência de catástrofe e ruína. A ideia da história como catástrofe voltará ao pensamento de Benjamin, com uma força particularmente latente, no anos finais sua vida, na inacabada obra das *Passagens* e no complexo de textos sobre Baudelaire relacionados a esse experimento historiográfico maior e, de maneira ainda mais explícita, nas suas teses *Sobre o conceito de história*, de 1940. As teses são fortemente marcadas pela postura crítica de Benjamin com relação à ideologia do progresso e pela sua elaboração da ideia do *continuum* da história como catástrofe permanente. São exatamente essas duas questões que propomos explorar no presente texto. Gostaríamos, além disso, de nos aventurarmos numa reflexão atual e à brasileira: iniciar uma tentativa de pensar a atualidade desses elementos do pensamento benjaminiano confrontando-os com o corrente momento pandêmico que assola a humanidade e em paralelo com as recentes reflexões do pensador indígena Ailton Krenak.

Doutorando: Paulo Júnio de Oliveira

Linha de pesquisa: Lógica e Filosofia da Linguagem

Orientador: André da Silva Porto

Título de Projeto de Pesquisa: Os fundamentos filosóficos do intuicionismo matemático de Brouwer

Título de comunicação: Uma explicação da razoabilidade do segundo ato do intuicionismo de Brouwer através de uma metáfora

Resumo

"Desse estado indeterminado de Mâyā, impelida pelo Tempo, surgiu a Mente (...), revelando o universo que existia em Si mesma" (Bhagavata Purāṇa, 3.5.23-29). Nesta comunicação, apresentaremos brevemente um raciocínio que mostrará a razoabilidade do segundo ato do intuicionismo de Luitzen Egbertus Jan Brouwer (1881-1966). Esse ato afirma a possibilidade de *novas* entidades matemáticas *surgirem*. Segundo o intuicionismo de Brouwer, isso significa que, uma vez que entidades matemáticas são tão *somente* construções mentais fundamentadas na intuição do tempo, então, faz sentido afirmar que uma entidade matemática emerge *quando* surge uma construção mental. O segundo ato tem pelo menos duas consequências, a saber, de certo modo, o tempo é introduzido na matemática e, além disso, o terceiro excluído deixa de ser uma lei lógica *invariavelmente* válida para *todos* os contextos. Pois, segundo o Brouwer, quando não construídas, entidades matemáticas se *encontram* em estado de *indeterminação* na natureza da consciência do tempo, i.e., antes de *receberem* qualquer determinação, sua *única* forma *existente* era o tempo. Nesse sentido, seria definitivamente *errôneo* dizer que as entidades matemáticas, ao serem construídas, para Brouwer, "viriam a ser do nada". Elas passam a existir *a partir do* "material" pelo qual são *feitas*. Esse material, para Brouwer, seria o tempo. *Até* que sejam construídas, a "determinação" dessas entidades matemáticas é a "forma" da intuição do tempo. *Depois* de construídas, ganham uma determinação *em particular*, a qual é, de certo modo, "adventícia" à sua "essência", i.e., a experiência do tempo –, uma vez que toda entidade matemática só pode existir por causa da noção de "sequência uno-dual" e suas possíveis "interpolações". Entidades matemáticas, enquanto não construídas, se encontram em estado de *indeterminação*, segundo Brouwer, e, portanto, não possuem *já de antemão*, uma identidade "fixada". Em outras palavras, a identidade de uma entidade matemática é sempre *provisoriamente* "fixada" e depende *necessariamente* da consciência e do tempo. *Enquanto essa fixação*, i.e., a construção, *não acontece*, *tais entidades existem com uma forma indeterminada*. A noção de "indeterminação" tem sido subestimada, e sem a ênfase correta aplicada a essa noção não parece ser possível compreender bem o intuicionismo de Brouwer. Ora, se essas entidades matemáticas se encontram em tal estado de indeterminação, não seria possível afirmar, a princípio, que todas essas entidades *já* possuem, ou não, uma propriedade qualquer. Para elucidar esse raciocínio, iremos utilizar uma simples metáfora: o trabalho do matemático, de uma perspectiva brouweriana, é comparável ao trabalho do "artista". Em certo sentido, uma estátua não existe de forma *determinada* independente do trabalho da liberdade criativa do matemático; embora, de certo modo, em estado de indeterminação, a estátua existe na argila a partir da qual a estátua será feita. Nesse sentido, no contexto brouweriano, o elemento "argila" é comparável ao "tempo" e a "liberdade criativa do artista" é comparável a "liberdade do matemático". Desse modo, temos algumas conclusões: a expressão "vir a existir", utilizada para expressar o que Brouwer quer dizer com o segundo ato, pode ser enganosa, uma vez que alguém pode deixar de *ênfatizar* o elemento importante da experiência do tempo. Em outras palavras, para Brouwer, uma entidade matemática *ganha vida* através de dois elementos que formam a seguinte equação: "tempo + consciência". Ora, uma forma em particular é dada a determinadas entidades matemáticas, através do tempo, por causa da liberdade do matemático; contudo, o matemático só é "livre" pela razão de que a natureza da sua consciência é indeterminada. O que isso significa? Que essa consciência inerentemente não tem uma forma *em particular*, mas, uma vez que não tem uma forma *em particular*, convencionalmente *pode* assumir *qualquer* forma e, portanto, torna *possível*, "de um só golpe", *todas as coisas*, inclusive, claro, as entidades matemáticas. Para concluir, essa metáfora pode nos ajudar a termos mais clareza sobre o "espírito" do intuicionismo matemático de Brouwer e sobre como ele concebia esse projeto.

Mestrando: Rafael Arcanjo Teixeira

Linha de pesquisa: Metafísica e Teoria do Conhecimento

Orientador: Cristiano Novaes de Rezende

Título do projeto de pesquisa: A abstração de si no seio de toda abstração – uma análise da epistemologia espinosana

Título da comunicação: “Os eleitos por Deus”: Espinosa crítico das políticas da abstração

Resumo:

A presente comunicação visa apresentar algumas notas iniciais para a confecção de um capítulo da minha dissertação no qual pretendo articular a crítica espinosana à abstração com sua análise do fundamentalismo teológico-político. Ao fazer isso, eu sigo os passos de um conjunto de estudiosos de Espinosa (entre os quais destacam-se Lívio Teixeira, Marilena Chaui e Samuel Newlands) que abordam as intersecções entre as críticas espinosanas às abstrações e os temas éticos e políticos presentes em sua obra. Assim, meu objetivo é participar desse debate ampliando-o com uma releitura dos capítulos III a V do Tratado Teológico-Político (doravante TTP) a partir do prisma da crítica à abstração. Vale lembrar que, partindo da “*prima significatio*” de “*abstraere*”, para Espinosa a abstração consiste em separar a parte do Todo e, posteriormente, tomá-la como totalidade separada e fechada em si mesma ou universalizá-la. Nos capítulos III a V do TTP, Espinosa aborda o tema da eleição divina dos hebreus e as peculiaridades resultantes dessa condição de “povo escolhido e separado” tanto para o campo legal quanto para o campo dos costumes. Espinosa demonstra como a ideia de “parte separada” é mobilizada nos discursos políticos fundantes do Estado Hebraico. Para o filósofo, a criação da “nação hebraica” ocorre a partir da: (1) elaboração discursiva a respeito da experiência política da separação e (2) criação de um caráter nacional por meio repetição compulsória de certos costumes estabelecidos legalmente. O estabelecimento legal e compulsório dos costumes nacionais visa, para Espinosa, a manutenção contínua da experiência de diferenciação e separação que são fundamentais para a manutenção do Estado. Espinosa explica que Moisés lança mão do artifício da “eleição divina” para justificar de maneira transcendente a experiência de separação que era comum aos hebreus. No entanto, para Espinosa, essa experiência de separação nasce graças à condição de escravizados vivenciada pelos hebreus no Egito. Sem integrar de fato a sociedade egípcia e sendo dominados pelo Estado faraônico, os hebreus desde sempre foram marcados pela experiência de separação e diferença. A engenhosidade de Moisés foi, segundo Espinosa, apropriar-se dessa experiência e positivá-la na ideia de uma “eleição divina”. Além disso, ao fundar o Estado hebraico de maneira teocrática, Moisés buscava dar conta das dificuldades existentes em impor sobre um povo recém liberto da escravidão o poder e a lei. Ao colocar a origem do poder num polo abstrato, isto é, separado da história concreta do povo hebreu, Moisés facilita a aceitação do povo a autoridade exercida dentro do novo Estado. Dessa análise histórica a respeito da fundação do Estado Hebraico, Espinosa conclui que as leis hebraicas e os costumes hebraicos foram criados tendo em vista a compleição escravizada dos hebreus. Ou seja, a elaboração de um fundamento transcendente para a política hebraica seria uma decorrência imanente da própria constituição histórica e afetiva dos hebreus – e, portanto, não serviria de parâmetro ou modelo para nenhum Estado moderno. Ao mostrar a gênese histórica e antropológica do fundamento abstrato da política hebraica – a ideia de que “todo poder vem do alto” –, Espinosa visa criticar aqueles que buscam universalizar tal fundamento recorrendo às Escrituras para justificar uma política teologizada.

Doutoranda: Sabrina Paradizzo Senna

Linha de pesquisa: Metafísica e Teoria do Conhecimento

Orientadora: Márcia Zebina Araújo da Silva

Título do projeto de pesquisa: Construção de Identidade na Sociedade Civil de Hegel

Título da comunicação: O Trabalho na *Fenomenologia do Espírito* de Hegel

Resumo:

Este trabalho pretende analisar o conceito de trabalho em Hegel na obra da *Fenomenologia do Espírito* (1807), especificamente no capítulo IV: “A verdade da certeza de si mesmo”, se debruçando sobre a conhecida dialética do senhor e do escravo.

Em Hegel temos presente a ideia de dialética, não somente pelo fato do resultado ser uma supressão (*Aufhebung*), mas, também, pela ideia de movimento contida nesse conceito. Para o filósofo alemão, tem que haver movimento, nada é estático, logo, quando falamos de consciência também falamos de um processo que perpassa momentos, ou seja, que possui movimento. Assim, a consciência precisa de outra consciência para a realização do reconhecimento (*Anerkennung*), e dessa forma é impossível que se reconheça sozinha.

O reconhecimento só se efetiva quando duas consciências iguais estão em relação, é preciso haver reciprocidade de uma com relação à outra. O reconhecimento não se objetiva na famosa passagem do senhor e escravo, já que ambas as partes não possuem uma observação do outro enquanto semelhante.

A consciência senhoril subordina a consciência escrava. O senhor obriga o escravo a trabalhar para que possa satisfazer seus próprios desejos. A figura do senhor tem uma relação com o objeto de desejo mediada pelo trabalho do escravo, que é quem tem uma relação imediata com o objeto, porém, é o senhor que consome a coisa trabalhada pelo escravo.

Quer dizer que a figura do senhor é a consciência desejante, a consciência do Desejo (*Begierde*) e que goza, sem o esforço do trabalho. Enquanto a figura do escravo é a consciência que não pode gozar dos objetos que ele próprio produz por meio de seu esforço, ele é fadado a satisfazer apenas as suas necessidades básicas de sobrevivência. O escravo não consome os objetos, ele foi obrigado a negar seus desejos, se tornando Desejo Refreado (*gehemmtte Begierde*); logo, o escravo trabalha para levar os objetos de desejo ao senhor.

O trabalho (*Arbeit*) se apresenta, então, com um caráter de formação, tendo em vista que ao modificar a natureza modifica também a si mesmo, e só consegue a compreensão dessa modificação por meio do próprio trabalho. O trabalho é o meio pelo qual a consciência escrava se percebe independente, já que possibilita o escravo intuir seu si mesmo e se exteriorizar no objeto trabalhado. Por meio do trabalho o escravo transforma a natureza e se efetiva como consciência de si.

A consciência de si servil inverte a relação que tem com o senhor por meio do trabalho, pois, apesar do senhor não reconhecer o trabalho realizado pelo escravo, ele percebe que o que consome advém justamente dessa força de trabalho do escravo e da modificação que este faz do mundo. O senhor percebe que o escravo é quem o alimenta, que possibilita sua existência. A consciência de si senhoril acaba por se perceber ligada ao mundo natural, do qual buscava negar antes, quando estava em luta por reconhecimento, com a busca pela satisfação de seus desejos, só consome e destrói o objeto, enquanto a consciência de si servil tem o gozo do objeto negado, se tornando desejo refreado e trabalho, e é justamente por meio desse trabalho que se encontra livre, na produção de um objeto que é durável.

Doutoranda: Thayla Magally Gevehr

Linha de pesquisa: Metafísica e Teoria do Conhecimento

Orientadora: Martina Korelc

Título do projeto de pesquisa: Quem é o *Dasein*?: uma análise da si mesmidade como caminho para a resposta acerca do “quem”

Título da Comunicação: Temporalidade e si-mesmidade em *Ser e Tempo*

Resumo:

O objetivo geral desse trabalho consiste em perguntar pelo sentido e pelo lugar da si-mesmidade em *Ser e Tempo*. Tal questão faz-se sob a necessidade, cunhada por Martin Heidegger, de marcar a diferença entre o ente que somos (*Dasein*) e o eu ou o sujeito. À luz dessa diferenciação, o sentido positivo da si-mesmidade contrapor-se-ia às noções de identidade, igualdade e constância, segundo as quais o fundamento da totalidade seria presentificado. Todavia, apesar de o projeto heideggeriano mesmo propor a contraposição entre os conceitos mencionados, a fim de garantir a diferença fundamental entre ser e ente para a composição do sentido, surge a preocupação em saber se, com tal proposta, o ente que somos não seria dissolvido. A preocupação com uma possível dissolução do *Dasein*, aqui esboçada, expressa-se, pois, no problema do autorreconhecimento: se, segundo Heidegger, a instância de sentido não pode ser presente, se *Dasein* não é si-mesmidade porque se reconhece como idêntico, igual ou constante em meio às mudanças e vivências, então qual seria o fundamento desse reconhecer? Como o sentido seria garantido por meio de uma análise positiva da si-mesmidade, guardando a diferença e a relação entre o ente que somos e os demais sem cair num vazio absoluto? Por meio dessas perguntas, analisaremos a temporalidade como o caminho para fundamentar esse reconhecer, como sentido da si-mesmidade.

Mestrando: Valério Luiz de Oliveira Filho

Linha de pesquisa: Ética e Filosofia Política

Orientador: Adriano Correia Silva

Título do projeto de pesquisa: O problema do mal – reflexões sobre eventos extremos a partir de Hannah Arendt

Título da comunicação: O problema do mal – reflexões sobre eventos extremos a partir de Hannah Arendt

Resumo:

Grande foi a polêmica em torno de *Eichmann em Jerusalém*¹ (1999), e numerosos são os comentários à obra, geralmente enfocando o problema do dolo, da intencionalidade de Adolf Eichmann, dada a chocante discrepância entre a banalidade do que o motivava internamente e as nefastas consequências externas de seus atos. Mas tal enfoque oculta um problema preliminar e ainda mais fundamental: o que é o mal atribuído às ações de Eichmann? Trata-se de uma valoração relativa, necessariamente atrelada a um dos lados da Guerra, ou de um valor que se justifica por si mesmo? Com efeito, discutir sobre a banalidade ou a irreflexão que leva alguém a cometer maldades não é definir maldade, mas pressupô-la na ação cuja intencionalidade se discute.

Arendt admite que as ações de Eichmann “inegavelmente ocorreram dentro de uma ordem ‘legal’” (*Ibid.*, p. 314), e mesmo assim as chama de “crimes”. No decorrer de todo o relato, a filósofa julga a própria ordem legal nazista como criminosa, empregando expressamente os termos “lei criminosa” e “Estado criminoso” (*Ibid.*, p. 284). Os sistemas penais do Ocidente acostumaram-se com o paradigma positivista, não reconhecendo “crime” sem lei anterior que assim defina a ação. Adolf Eichmann, no entanto, foi julgado pelo alcance retroativo da israelense Lei Punitiva dos Nazistas e Colaboradores dos Nazistas, de 1950. Hannah Arendt justificou a retroatividade afirmando que “se um crime antes desconhecido, como o genocídio, repentinamente aparece, a própria justiça exige julgamento segundo uma nova lei” (*Ibid.*, p. 277). Ora, o que seria essa *própria justiça*? Resta claro que Arendt não se refere a “crime” em sentido formal, jurídico, mas a ações intrinsecamente más que, formalmente criminalizadas ou não, devem sofrer retribuição.

A pensadora chega a dizer que a “natureza ainda inacabada da lei internacional” legou aos juízes em Nuremberg e Israel a tarefa de “fazer justiça sem a ajuda de leis positivas, postuladas, ou além das limitações a eles impostas por essas leis” (*Ibid.*, p. 296). A inédita devastação do terror totalitário tornara insustentável, aos olhos de Arendt, derivar bem e mal apenas da letra na lei postulada. E ciente que as ações do réu não eram formalmente “criminosas” segundo nenhuma lei contemporânea à Guerra, fosse a alemã, fosse a “inacabada lei internacional”, Hannah Arendt arriscou traduzir o critério suprajurídico necessário à condenação por expressões como “crime contra a natureza da humanidade”, “ataque à diversidade humana enquanto tal” (*Ibid.*, p. 291), e violação da “ordem da humanidade” (p. 295). Mas o que seriam a “natureza” e a “ordem” da humanidade? É possível afirmar que tais conceitos, na linha arendtiana de raciocínio, indicam um estado, uma configuração de mundo cuja violação constituiria um “Mal” autoevidente, objetivo, que prescinde de perversidade da alma ou de convenção humana positivada em lei? Neste caso, qual seria este estado?

¹ ARENDT, Hannah. *Eichmann em Jerusalém*. Tradução de José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

Doutorando: Washington dos Santos Oliveira

Linha de pesquisa: Estética e Filosofia da Arte

Orientadora: Márcia Zebina Araújo da Silva

Título do projeto de pesquisa: O trabalho de configuração da imagem e a representação artística do trabalho na Filosofia da História da arte de Hegel

Título da comunicação: Aspectos históricos da atividade livre do artista na estética hegeliana

Resumo:

A presente comunicação insere-se no contexto de discussão a respeito do modo como Hegel compreende a atividade de produção artística desde uma perspectiva histórica. A partir da leitura dos *Cursos sobre Estética* do filósofo alemão, visa-se estabelecer uma comparação entre a natureza do trabalho realizado pelo artista que se situa no contexto da Forma de Arte Clássica e a do artista vinculado à Forma de Arte Romântica. Espera-se que por meio desta discussão seja possível lançar luz tanto sobre os pontos de contato entre a atividade artística em ambas as Formas de arte, quanto sobre as suas especificidades históricas de acordo com o que defende Hegel em sua Estética.