



SEMANA ACADÊMICA DA  
FILOSOFIA DA UFRGS

**UM  
MOVIMENTO  
NECESSÁRIO**

EVENTO ONLINE  
DE 26 A 30 DE OUTUBRO

**ANAIS DO EVENTO**

Anais da Semana Acadêmica da Filosofia de 2020 -  
Um Movimento Necessário

Débora Oliveira, Milena Martin Bravo e Thaiany Wagner  
(Organização Editorial)



2020

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)

---

A532 Anais da Semana Acadêmica da Filosofia de 2020 : um movimento necessário [recurso eletrônico] / Débora Oliveira, Milena Martin Bravo, Thaiani Wagner (org.) – Dados eletrônicos. – Porto Alegre: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UFRGS, 2020.  
97 p.

Requisitos do sistema: Adobe Reader.

ISBN: 978-65-86232-98-1

1. Filosofia. I. Oliveira, Débora. II. Bravo, Milena Martin. III. Wagner, Thaiani

CDD 100

---

Catálogo na publicação: Aline da Silva Argenta - CRB 10/1725

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE  
DO SUL | UFRGS**

Avenida Paulo da Gama, 110.  
Bairro Farroupilha, Porto Alegre, RS.  
CEP 90040-060

**Reitor**

Carlos André Bulhões

**Direção do Instituto de Filosofia e Ciências  
Humanas**

Claudia Wasserman

**Chefia do Departamento de Filosofia**

Eros Moreira de Carvalho

**Coordenação da Graduação em Filosofia**

Raphael Zillig

**Coordenação do Programa de**

**Pós-Graduação em Filosofia**

Alfredo Carlos Storck

**Contato**

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas  
Departamento de Filosofia  
UFRGS - Campus do Vale,  
Av. Bento Gonçalves, 9500, Prédio 43311.  
Porto Alegre, RS - 91509-900.  
Telefone: (51) 3308-6642  
E-mail: [dep.filosofia@ufrgs.br](mailto:dep.filosofia@ufrgs.br)  
Site: <http://www.ufrgs.br/filosofia>

**SEMANA ACADÊMICA DA FILOSOFIA DA  
UFRGS 2020 | UM MOVIMENTO  
NECESSÁRIO**

**Organizadoras e Organizadores**

Débora Oliveira  
Milena Martin Bravo  
Priscilla Tesch Spinelli  
Raphael Zillig  
Ricardo Crissiuma  
Thaiani Wagner

**Anais da Semana Acadêmica da Filosofia  
da UFRGS de 2020 - Um Movimento**

**Necessário**

ISBN 978-65-86232-98-1

**Organização Editorial**

Débora Oliveira  
Milena Martin Bravo  
Thaiani Wagner

**Projeto Gráfico e Diagramação**

Débora Oliveira

**Revisão**

Débora Oliveira

**Avaliadoras e Avaliadores**

José Pinheiro Pertille  
Nikolay Steffens Martins  
Paulo Francisco Estrella Faria  
Raphael Zillig  
Scheila Cristiane Thomé  
Silvia Altman

**Bibliotecária responsável**

Aline da Silva Argenta - CRB 10/1725

# Sumário

<b>Apresentação</b> .....	4
<b>Programação</b> .....	6
Apresentações discentes .....	6
Atividades especiais .....	11
<b>Resumos</b> .....	13
Resumos da Graduação .....	14
Resumos da Pós-Graduação.....	43
<b>Agradecimentos</b> .....	97

A Semana Acadêmica da Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) de 2020 foi especial por diversas razões. Em primeiro lugar, destaca-se o seu formato: em razão do contexto pandêmico, o evento foi realizado pela primeira vez de modo completamente virtual, sendo transmitido ao vivo pelo canal do YouTube da Semana Acadêmica. Apesar da perda nas trocas interpessoais presenciais, tão saudosas nesses tempos, o formato inovador trouxe consigo algumas vantagens: nós pudemos 1) contar com a presença de apresentadoras e apresentadores de diversas universidades e cidades do Brasil; 2) receber um público mais amplo, de modo a abrir as portas da universidade (ainda que virtualmente) para o conhecimento da variedade temática da produção acadêmica dos departamentos de Filosofia do país; 3) ter um espaço de prolífero diálogo entre discentes e docentes de distintas regiões.

Cabe ressaltar ainda a configuração do evento, que também o tornou especial: igualmente pela primeira vez, unificou os esforços de estudantes da graduação e da pós-graduação em Filosofia da UFRGS, contando com apresentações discentes e com palestras ministradas por pesquisadoras e pesquisadores de excelência em suas áreas da Filosofia voltadas para os dois níveis de ensino. Essa novidade foi pensada como um dos dois objetivos principais do evento, cujo título - *Um Movimento Necessário* - de algum modo expressa: proporcionar um movimento de integração entre estudantes da graduação e da pós-graduação, dando visibilidade aos trabalhos realizados em cada nível; além de um movimento de incentivo às e aos estudantes que, neste momento complexo, muitas vezes têm dificuldade para dar seguimento aos seus estudos e suas pesquisas. Com tais propósitos em mente, a programação do evento foi pensada e dividida em dois eixos principais: apresentações discentes e atividades especiais, que podem ser conferidas na seção *Programação*.

Os trabalhos discentes selecionados para a apresentação durante a Semana Acadêmica, como já adiantamos, são mostras da riqueza temática, relevância filosófica e excelência acadêmica de várias universidades do país, que podem ser atestadas através da leitura dos resumos destes trabalhos. Cada um contém, ainda que em linhas muito gerais, pesquisas desenvolvidas por estudantes da graduação e da pós-graduação em Filosofia e pode ser conferido na seção *Resumos*.

Por fim, tecemos ainda alguns agradecimentos, constantes na seção homônima, a todas e todos que, de alguma forma, contribuíram para que a nossa Semana Acadêmica fosse possível e tão proveitosa para apresentadoras, apresentadores e ouvintes, apesar dos desafios enfrentados ao longo do seu planejamento e execução. Nós, da comissão de organização discente, esperamos que esta edição tenha conseguido promover os movimentos tão necessários que pretendia e que possamos, muito em breve, acompanhar e debater presencialmente os desenvolvimentos futuros dos trabalhos das e dos colegas resumidos nestes anais.

Cordialmente,  
Comissão de organização discente

## Apresentações Discentes

| Segunda-feira, 26/10/20 |

Mesa de Filosofia da Arte e Deleuze (pós-graduação)

9h - Crislaine Vanessa dos Santos Alves (UFPR) - *As nuances entre as técnicas da arte tradicional e as técnicas da arte reprodutível*

9h30 - Luan Alves dos Santos Ribeiro (UFRGS) - *Cinema e verdade: sobre o desvelamento do ser nas imagens em movimento*

10h - Maicom Souza e Silva (UnB) - *Cruz Credo: Cartografia da encruzilhada, pensando a metafísica yorubá na estética da arte negra*

10h30 - Thiago Gruner (UFRGS) - *O argumento por analogia entre fala e escrita e arte e vida, de Alva Noë*

11h - Lucas Oliveira de Lacerda (UFC) - *A Visão do Impossível em Deleuze*

| Terça-feira, 27/10/20 |

Mesa de Filosofia Contemporânea (graduação)

9h15 - Arlindo Antonio do Nascimento Neto (UESB) - *A contribuição heideggeriana ao debate contemporâneo sobre o corpo*

9h30 - Edivaldo Borges dos Santos Júnior (UFPI) - *O paradoxo da barba de Platão*

9h45 - Henrique Cassol Leal (UFRGS) - *Williams vs. Korsgaard sobre o Internalismo de razões*

10h - Jeferson Forneck (PUCRS) - *O Absurdo pós-deus: o Sísifo de Albert Camus como resposta à morte de Deus nietzschiana*



10h15 - José Isaac Costa Júnior (UESB) - *Heidegger e a Decadência: O Ser Humano em sua Cotidianidade Mediana*



Mesa Filosofia, Sujeitos e Práticas (graduação)

11h - Frank Wyllys Cabral Lira (UFAM) - *Do que ensinar sobre ética no ensino médio*

11h15 - Felipe Eleutério (UNESP) - *Pessoalidade e interdependência: a dinâmica de reconhecimento interpessoal na perspectiva de segunda pessoa*

11h30 - Lorenzo Barreiro Lopes de Almeida (UNESP) - *O tempo psicológico como intersecção entre Filosofia e Literatura: duração, rastro e memória*

11h45 - Renato Costa Leandro (UNIFESP) - *Subjetividade e objetividade no Wilhelm Meister de Goethe*

Mesa Filosofia da Ciência e Epistemologia (pós-graduação)

16h30 - Jeferson Diello Huffermann (UFRGS) - *Abuso de substâncias gêmeas: Pop e Kuhn contra a distinção entre propriedades essenciais e acidentais de espécies científicas*

17h - Pedro Maggi Rech Noguez (UFRGS) - *É possível fazermos sentido do enativismo?*

17h30 - Roberto Schmitz Nitsche (UFSM) - *Problemas Para a Abordagem Platônica dos Experimentos de Pensamento de Brown*

18h30 - Hugo Ribeiro Mota (UFPE) - *Paradoxo do Desacordo Profundo: uma abordagem relativista epistêmica*

19h - Pedro Damasceno Uchôas (UFSCar) - *Schopenhauer e Lamarck sobre o problema da relação organismo-modo de vida*

19h30 - Arlison Frank Lisboa Alves (UNIFESP) - *Contribuições da Biologia para o Conceito de Luta em Nietzsche*

20h - Rafael Graebin Vogelmann (UFRGS) - *Agindo à Luz de um Fato e Agindo à Luz de uma Crença*

| Quarta-feira, 28/10/20 |



#### Mesa de Filosofia Política (graduação)

9h30 - Ana Flávia Rossi (UEL) - *O Direito à Guerra segundo John Rawls*

9h45 - Miúcha Velho Schütz (UFRGS) - *Justiça Humana: Razão e Emoção na Teoria da Justiça de Amartya Sen*

10h - Lorena Moreira Pinto (UFMA) - *O significado de liberdade: uma perspectiva arendtiana sobre as Revoluções Modernas*

10h15 - Thiago Irineu Wolke (UFRGS) - *Urbinati e Rousseau na defesa de um modelo diárquico de democracia representativa*

#### Mesa de Teoria Crítica e Filosofia Moderna (graduação)

11h - Milena Martin Bravo (UFRGS) - *O polo do poder: Judith Butler e a Sujeição*

11h15 - Isadora B. L. Brendler (UFRGS) - *Vulnerabilidade e Reconhecimento: Perspectivas dentro da teoria crítica*

11h30 - Nicolas Pereira Haag (UFRGS) - *O conceito de definição em sentido próprio para Kant*

11h45 - Luca Barreiro Lopes de Almeida (UNESP) - *A teleologia em Jacques: discussões sobre as causas finais em Jacques le fataliste et son maître, de Denis Diderot*

#### Mesa de Filosofia Política (pós-graduação)

13h30 - Gil Moraes Monti (UFRGS) - *A ocupação e a erosão do espaço público em Hannah Arendt: uma perspectiva política pós-fundacional como “chave de leitura”*

14h - Allan Gabriel Cardoso dos Santos (UFRGS) - *Hobbes e o Reino das Trevas: Realismo político e religião*

14h30 - Breno Bertoldo Dalla Zen (UCS) - *A dissolução dos Costumes em Jean-Jacques Rousseau*

15h - Lutti Mira Salineiro (USP) - *Propriedade privada e acumulação primitiva nos Grundrisse (1857-58) de Karl Marx*

9

Mesa de Teoria Crítica e Foucault (pós-graduação)

16h30 - Ranieri Rodrigues Garcia (UFRGS) - *O lugar do direito na crítica reconstrutiva de Axel Honneth*

17h - Graziella A. Mazzei (UFRGS) - *O sujeito político entre poder, autonomia e narrativa*

17h30 - Luana Goulart de Castro Alves (Uni Freiburg) - *Considerações sobre lar e o trabalho doméstico a partir da perspectiva de Iris Marion Young*

18h - Samuel Iauany Martins Silva (UNESP) - *Logos pharmakon - A força da verdade nos últimos trabalhos de Foucault*

| Quinta-feira, 29/10/20 |

Mesa Hegel (pós-graduação)

9h - Jaderson Silva (UFRGS) - *A Vida Lógica: entre a Fenomenologia e a Lógica de G. W. F. Hegel*

9h30 - Gabriel Rodrigues da Silva (UNESP) - *Um estudo dos prefácios da Ciência da Lógica*

Mesa de Filosofia Antiga e Metafísica (graduação)

10h30 - Santiago Alves Castro (UFRGS) - *Como é possível compatibilizar o Bem maior na EN?*

10h45 - Ana Clara Meneguzzi (UFRGS) - *A cor e o som de Magnésia: como a arte preserva e o elogio de Platão aos egípcios*

11h - Arthur Lopes Campos Cordeiro (UFMG) - *Os paradoxos socráticos*

11h15 - Gabriel Kaspary de Moraes (UFRGS) - *Definição Estrita em Aristóteles*

### Mesa de Filosofia Antiga e Medieval (pós-graduação)

13h30 - Débora Oliveira (UFRGS) - *Uma defesa da leitura semântica geral de Metafísica IV 4 1006a28-1007a20*

14h - Filipe Klein de Oliveira (UFRGS) - *Alteração sensível no DA II 5*

14h30 - Felipe de Souza Terra (UFRGS) - *Sentidos externos e sentido comum em Tomás de Aquino*

15h - Pedro Konzen Capra (UFRGS) - *Tomás de Aquino conhecia a objeção da falácia naturalista? Uma análise da leitura de Germain G. Grisez sobre a doutrina da lei natural*

16h - Saulo Matias Dourado (UFBA) - *O conhecimento por negação em Tomás de Aquino*

16h30 - Pedro Gabriel Batista de Rezende (UERJ) - *O Platão de Schleiermacher*

17h - Viviane Veloso Pereira Rodegheri (UFRRJ) - *O caráter incorpóreo do ser na filosofia de Melisso de Samos: impasses e descompassos*

| Sexta-feira, 30/10/20 |

### Mesa de Filosofia da Religião (pós-graduação)

9h - Gabriel Chiarotti Sardi (UEL) - *Críticas ao uso da “Inferência da Melhor Explicação” por Wilko Van Holten em Filosofia da Religião*

### Mesa Filosofia Política, Ética e Sociedade (pós-graduação)

13h30 - Guilherme Teixeira Martins Pensador Schettini (USP) - *Sobre o sentido de se fazer uma “Filosofia brasileira”*

14h - Ana Paula Silva Pereira (UFRGS) - *Desobediência Civil e consensus universalis em Hannah Arendt*

14h30 - Thiago Luiz de Sousa (UFMG) - *A fragilidade dos Direitos Humanos: Uma análise a partir de Paul Ricoeur*

15h - Bruna Diedrich (PUCRS) - *Perspectivas acerca de Olympe de Gouges*

16h - Clarisse Goulart Nunes (UFRGS) - *A escala moral de Lon Fuller - Os jogos de azar devem ou não ser proibidos por Lei?*

16h30 - Marcos Machado (UFPR) - *Nietzsche e o Processo de Subjetividade na Genealogia da Moral*

17h - Matheus de Oliveira Cenachi (UFRGS) - *Por que o pensamento moral não pode ser tudo o que parece? Os passos iniciais de Alice Cray*

17h30 - Lucas Taufer (UCS) - *Breves notas sobre o tema "Razões para agir"*

## Atividades Especiais

| Segunda-feira, 26/10/20 |

13h30 - Um movimento necessário: alguns caminhos a partir da formação em Filosofia

Bela. Débora Oliveira (UFRGS)

Ldo. Bel. Jaderson Silva (UFRGS)

Milena Martin Bravo (UFRGS)

Ma. Thaiany Wagner (UFRGS)

Ldo. Thiago Gruner (UFRGS)

16h - Filosofia da Arte: Perspectivas

Me. Guilherme Mautone (UFRGS)

Me. Pedro Moreira (USP)

Prof. Dr. Ricardo Fabbrini (USP)

Profa. Dra. Taisa palhares (UNICAMP)

Mediação: Ma. Thaiany Wagner

| Terça-feira, 27/10/20 |

14h - Provas e Programas: notas sobre o advento de uma cultura matemática

Profa. Dra. Gisele Secco (UFSM)

Mediação: Me. Rodrigo Sabadin (UFRGS)

| Quinta-feira, 29/10/20 |

19h - A Cornucópia de Aristóteles

Prof. Dr. Marco Zingano (USP)

Mediação: Prof. Dr. Raphael Zillig (UFRGS)

| Sexta-feira, 30/10/20 |

10h30 - Bate-papo: o papel das publicações em revistas de Filosofia

Me. Ricardo Lira (UNICAMP)

Profa. Dra. Lia Levy (UFRGS)

19h - A universidade pública e o ensino superior em Filosofia

Prof. Dr. João Carlos Salles (UFBA)

Prof. Dr. Ronai da Rocha (UFSM)

Mediação: Ma. Graziella Mazzei (UFRGS)

Ao total, recebemos mais de cem inscrições para a apresentação de trabalhos discentes da graduação e da pós-graduação das mais diversas universidades do país e áreas da Filosofia. Em razão das limitações de tempo, restou à comissão de avaliação, composta por membros docentes do departamento de Filosofia da UFRGS, a árdua tarefa de realizar uma seleção. Esta seleção seguiu o processo *Blind Peer Review* adotado na editoração de periódicos científicos, de modo que os avaliadores não foram informados da identidade das autoras e dos autores dos trabalhos, bem como as autoras e os autores não foram informados da identidade dos membros da comissão. As avaliações tiveram como guia fundamentalmente os seguintes critérios básicos: o assunto tratado deveria (I) ter como escopo a área da Filosofia, mesmo que dialogasse com outras áreas ou fosse interdisciplinar; (II) ser relevante dentro de sua área específica; (III) estar bem delimitado e, de modo geral, (IV) o resumo devia ser claro e bem escrito.

### A cor e o som de Magnésia: como a arte preserva e o elogio de Platão aos egípcios

Ana Clara Meneguzzi (UFRGS)

Em *Leis* II, 656c - 657d, o Ateniense de Platão enuncia elogios explícitos à arte egípcia. Devido a duras críticas às artes miméticas feitas pela *República*, em um primeiro momento tal declaração pode parecer estranha. Em primeiro lugar, *Leis* desenvolve um projeto político distinto do da *República*, não mais fundamentado por um sistema metafísico, em que o lugar da poesia (*mousike*) é restaurado e restabelecido enquanto o instrumento essencial para a educação moral. Em segundo lugar, os interlocutores de *Leis* discutem sobre a constituição de Magnésia, a melhor cidade possível que pretendem fundar. Para gerar a estabilidade política visada, eles apresentam uma tese de que esta dependeria também de uma estabilidade de costumes, tanto cultural quanto moral. O elogio à arte egípcia se faz nesses termos: o Ateniense cita a antiga civilização como um caso paradigmático de como a consistência de temas e formas nas artes (visuais e musicais, por *skhema* (figura) e *melos* (melodia)) conduz à consistência social e cívica, e esta à política. Portanto, os objetivos desse presente trabalho são i) apresentar uma tradução do trecho; ii) realizar a exegese da passagem, tendo em vista outros diálogos platônicos; iii) confrontar a posição de dois comentadores, Stephen Halliwell (que, em *The aesthetics of mimesis*, argumenta que esse elogio reforça sua tese de que, afinal, Platão não critica as artes miméticas em si, mas uma certa visão de arte trivial e naturalista) e Ian Rutherford (que sugere em seu artigo *Strictly Ballroom: Egyptian Mousike and Plato's Comparative Poetics* que o elogio seja em certa medida um exagero platônico para gerar convencimento e aceitação no seu público). A tudo isso, pretende-se somar um breve olhar à arte egípcia em si, procurando compreender seus objetivos e funções mais básicos.

**Palavras-chave:** Platão; Leis; educação; mousike grega; arte egípcia; estética.



Ana Flávia Rossi (UEL)

Em suas considerações a respeito da doutrina da guerra justa, John Rawls relembra, de imediato, o quinto princípio de igualdade inicial trazido na obra *O Direito dos Povos*, segundo o qual aos povos bem ordenados (liberais e decentes), é conferido o direito à guerra por motivos de autodefesa, diferindo, portanto, da concepção tradicional de soberania, em que a busca pelos interesses racionais de um Estado, por si só, constitui razão suficiente para se iniciar uma guerra. Para compreender as noções iniciais do direito à guerra, portanto, a presente comunicação busca revisitar os conceitos que seguem: a) *teoria ideal* e seu papel de guia aos povos bem ordenados na idealização de instituições comuns para benefício mútuo e, também, na própria forma de conduta, orientando-os em como lidar com povos não bem ordenados; b) *povos bem ordenados*, abordando sua característica básica, traduzida na aspiração de que todas as pessoas aceitem e sigam o idealizado pelo Direitos dos Povos; c) *teoria não-ideal*, segundo a qual se pressupõe, por óbvio, a já disponibilidade da teoria ideal e, conseqüentemente, a existência de alguns povos relativamente bem ordenados, questionando de que maneira o objetivo desses povos pode ser alcançado, buscando, para isso, políticas e ações moralmente permissíveis, politicamente possíveis e provavelmente eficazes; d) os dois tipos de teoria não-ideal: o que lida com as condições de *não-aquiescência* - quando certos regimes, chamados por Rawls de *Estados Fora da Lei*, não consentem com um Direito dos Povos razoável, insistindo na crença de que a (possível) promoção dos interesses do regime constituem motivo suficiente para guerrear; e o segundo tipo, que lida com *condições desfavoráveis* - sociedades, denominadas por Rawls de *Oneradas*, cujos aspectos sociais, históricos e econômicos dificultam ou impossibilitam a conquista de um regime bem ordenado. Nesse sentido, explica Rawls que os povos bem ordenados não iniciam conflitos bélicos entre si; guerreiam, unicamente, quando razoavelmente convictos de que a segurança de seus Estados se encontra seriamente ameaçada pelas políticas expansivas de um ou mais Estados fora da lei.

**Palavras-chave:** Filosofia Política; John Rawls; Direito dos Povos; Doutrina da Guerra Justa; Direito à Guerra.

Arlindo Antonio do Nascimento Neto; Caroline Vasconcelos Ribeiro (UESB)

O presente trabalho objetiva apresentar a contribuição de Heidegger ao debate filosófico contemporâneo sobre a corporalidade humana. Apesar da crítica de muitos expoentes da filosofia francesa sobre uma presença anêmica do corpo no pensamento heideggeriano, visamos indicar que o filósofo em comento nos legou uma maneira frutífera de abordar o tema. Para tanto, visamos expor o tratamento que ele destina ao problema do corpo em sua relação com a espacialidade. Nos *Seminários de Zollikon*, Heidegger nos apresenta uma análise sobre a relação da corporalidade com os modos de ser do ente humano, nomeado por ele de *Dasein* (escapando, assim, das categorias legadas da tradição metafísica que acabavam por reduzir o homem a um “animal racional” ou a um sujeito que objetifica o real). A abordagem do corpo e da corporalidade, no pensamento de Heidegger, exige uma diferenciação entre os conceitos de *Körper* (corpo material) e *Leib* (corpo vivido). Objetivamos apresentá-la nessa comunicação. Tal diferenciação implica em uma forma original de conceber a espacialidade do *Dasein* e dos entes intramundanos, que se insere na crítica feita à caracterização cartesiana de mundo como *res-extensa*, ou seja, de mundo como espaço físico. Em *Ser e Tempo*, Heidegger aponta que *Dasein* é um ente lançado num mundo que “se abre” como horizonte de significância e lhe fornece entes à mão, disponíveis para possibilidades de ocupação. Estes entes possuem um “lugar para”, uma utilização possível no horizonte do mundo circundante do *Dasein*. Este “lugar para” não tem caráter geométrico ou geográfico, mas é o lugar para onde o *Dasein* se dirige a fim de encontrá-los e esse dirigir-se é corporal. É este “para onde” que o filósofo vai nomear de “Região”. Ao discutir espacialidade, em *Ser e tempo*, Heidegger aponta que o tema implica numa discussão sobre o corpo, mas não a efetua na obra. Entretanto, nos *Seminários de Zollikon* executa a discussão em franca crítica à concepção de corpo humano legada pela modernidade, como algo passível de mensuração. O filósofo nos faz ver que esse modo moderno de entender o corpo, relaciona-se com o seu modo de entender o espaço. Para Heidegger, ao pensarmos a corporalidade humana, não devemos entendê-la exclusivamente à luz de sua materialidade, mas na maneira como ela é vivenciada no existir. Heidegger aponta que o corporar do corpo (*Leiben des Leibes*) é um modo de ser do *Dasein*, ele “copertence” sempre ao ser-no-mundo, determinando seu modo de ser em um mundo. Com essa comunicação, visamos mostrar que, ao entender o corpo humano como *Leib* (corpo vivido),

Heidegger o distingue da concepção que o apreende como uma massa orgânica - um corpo material (*Körper*) que ocupa um lugar num espaço - e nos oferece uma valiosa contribuição para o debate filosófico contemporâneo sobre o tema. Esse resumo é um resultado parcial de meu Trabalho de Conclusão de Curso de Filosofia na Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB).

**Palavras-chave:** Corpo; Espacialidade; Filosofia Contemporânea; Heidegger.

Arthur Lopes Campos Cordeiro (UFMG)

Em 1966, Gerasimos Santas publicou um artigo denominado “The Socratic Paradoxes” no qual ele expõe as duas doutrinas que, conjuntamente, são chamadas de “Os Paradoxos Socráticos”. A primeira (o “Paradoxo Prudencial”) é a que diz que ninguém deseja coisas más e que quem persegue as coisas más o faz involuntariamente. A segunda (o “Paradoxo Moral”), por sua vez, afirma que virtude é conhecimento e que todos os que agem injustamente o fazem involuntariamente. O artigo de Santas foi (e ainda é) extremamente influente, revolucionando, assim, os “Estudos Socráticos” – estudos estes que se concentram nos Primeiros Diálogos de Platão, os “Diálogos Socráticos”. Este presente trabalho, portanto, busca explorar a discussão dos Paradoxos Socráticos. Para tanto, realizaremos uma breve exposição da reconstrução que Santas faz dos paradoxos. Logo em seguida, passaremos a analisar a crítica feita por Terry Penner a um dos pontos da reconstrução de Santas. Posteriormente, abordaremos a divergência entre Penner e Brickhouse and Smith, que aceitam a crítica de Penner, mas reconstróem a ética socrática de outra maneira. Posteriormente, traremos a apreciação de Lloyd Gerson dos paradoxos e demonstraremos como toda esta discussão se torna relevantíssima para o entendimento de Platão. Assim, partindo deste importante tema da ética nos primeiros diálogos de Platão, chegaremos a uma discussão muito maior: será que existem mesmo os “Diálogos Socráticos”? Ou seja, será que há uma diferença substancial entre estes e os “*middle and late dialogues*” (diálogos intermediários e tardios)? Esta questão é central na disputa entre “*developmentalists*” (desenvolvimentistas), que defendem a existência de diferenças substanciais (como Penner e Brickhouse and Smith), e “*unitarians*” (unitários), que defendem a posição contrária (como Lloyd Gerson, apesar de, por motivos a serem expostos no decorrer do trabalho, não gostar do termo). Portanto, nosso trabalho visa, não somente expor – de modo crítico – o desenvolvimento da discussão dos “Paradoxos Socráticos”, mas também relacioná-la com outra discussão (muito maior): a que diz respeito ao desenvolvimento do pensamento platônico.

**Palavras-Chaves:** Sócrates; Ética; Paradoxos Socráticos; Platão; Filosofia Antiga.

Edivaldo Borges dos Santos Júnior (UFPI)

A comunicação que pretendo realizar tem como objetivo explicar o Paradoxo da Barba de Platão. Esse paradoxo diz respeito à aparente contradição derivada dos enunciados verdadeiros e singulares de negação de existência, isto é, enunciados verdadeiros da forma “x não existe”. Quando se diz verdadeiramente de algo que esse algo não existe, como, por exemplo, que “Odin não existe” ou que “Pégaso não existe”, são enunciadas proposições cujas sentenças veiculam nomes vazios/vácuos, ou seja, nomes próprios sem referência a qualquer coisa que exista concretamente. Por um lado, é um fato que Pégaso e Odin não existem, por isso as proposições em jogo são verdadeiras, afinal, não há nada a que possamos apontar e dizer “eis o Pégaso” ou “eis o deus Odin”. Por outro lado, se se fala de algo e este algo tem sentido, então fala-se de alguma coisa e essa coisa existe – afinal, coisas que não existem não podem ser coisa alguma o que implica que elas não podem ser algo dotado de sentido. Dessa forma, nos exemplos dados fala-se de Pégaso e Odin e pressupõe sua existência e, na controvérsia em questão, diz-se dessas entidades que elas não existem, assim, é presumida a existência daquilo que se quer negar existência e conseqüentemente é negada sua existência. Logo, Pégaso e Odin existem e não existem: eis a conclusão paradoxal que dá origem ao Paradoxo da Barba de Platão.

**Palavras-chave:** filosofia da linguagem; nomes vazios; ontologia analítica.

Felipe Eleutério (UNESP)

Temos por objetivo neste trabalho analisar criticamente o conceito de pessoalidade segundo a perspectiva de segunda pessoa. Mais especificamente, pretendemos explorar a tese de Liñán e Pérez-Jiménez (2017) sobre a dinâmica de reconhecimento mútuo/interpessoal na referida perspectiva. A caracterização da abordagem de segunda pessoa foi inicialmente traçada por Gomila (2001) e Scotto (2002). Para os autores, a abordagem de segunda pessoa diz respeito às relações interpessoais que ocorrem em tempo real, são baseadas em aspectos expressivos de um agente que são diretamente percebidos como significativos por outros agentes. Como aponta Gomila (2001, p. 68), as relações de segunda pessoa são pré-teóricas, implícitas, avaliativas e envolvem engajamento mútuo (podem ocorrer entre dançarinos, lutadores, uma mãe e seu bebê, quando abrimos a porta para um desconhecido, entre outros casos). Nesse sentido, Liñán e Pérez-Jiménez (2017) afirmam que reconhecer o outro como pessoa significa percebê-lo em seus modos de se colocar no mundo em geral (posição corporal, tom de voz, configuração facial, vestuário), estabelecendo um jogo corpo a corpo com ele. Aquele que percebe o outro em segunda pessoa é imediatamente convidado a uma ação correspondente e vice-versa, de modo a revelar, a nosso ver, a interdependência existente entre as pessoas, seja resultante da história evolucionária da pessoa humana ou resultante de processos socioculturais. Segundo Liñán e Pérez-Jiménez (2017), não poderia haver "uma pessoa invisível" (como, em última análise, ocorreria em contextos defensores de um conceito de pessoalidade fundado em *res cogitans*), pois, em última análise, a pessoalidade seria uma propriedade disposicional dos agentes que se atualizaria nas relações interpessoais; relações significativas são, portanto, relações de reconhecimento interpessoal (Liñán e Pérez-Jiménez, 2017, p. 180-4; Cf. Lauer, 2014). Desse modo, para elucidarmos esse aspecto disposicional da pessoalidade, segundo entendemos, não considerada pelos teóricos da segunda pessoa, examinaremos a dinâmica de percepção direta de *affordances*, isto é, as possibilidades de ação perceptíveis no meio ambiente, extraindo possíveis contribuições da psicologia ecológica (Gibson, 2015; MacArthur y Baron, 1983) para a perspectiva de segunda pessoa. De acordo com Gibson (2015), em especial os *affordances* socioculturais são possibilidades de ação que um agente propiciaria objetivamente para outros agentes, dada sua natureza

disposicional. Procuraremos mostrar que a perspectiva ecológica seria compatível com a perspectiva de segunda pessoa, podendo até complementá-la.

**Palavras-chave:** pessoalidade; reconhecimento interpessoal; Perspectiva de Segunda Pessoa; affordances sociais; Filosofia Ecológica.

Frank Wyllys Cabral Lira (UFAM)

Um dos problemas centrais do ensino de filosofia para o ensino médio concerne a que conhecimento filosófico ensinar – o que o estudante de filosofia dessa faixa de ensino deveria aprender. A busca pela resolução desse problema, portanto, nos leva a pensar sobre qual deveria ser o currículo que a filosofia, como disciplina escolar, deveria ter no ensino médio. O que aqui pretendo é fazer algo mais específico: pensar e sugerir quais seriam os conteúdos de ética a serem ensinados no ensino médio.

Primeiro, de modo a recortar a reflexão e introduzir as suas bases, tomarei como dado uma série de posições filosóficas e pedagógicas: que nível de conhecimento filosófico o(a) docente deve ter, quantidade de aulas de filosofia por semana, a duração de uma dessas aulas, se se fará ou não uso de textos filosóficos, etc.

Em seguida esboçarei um possível modelo de currículo escolar específico para a ética, assim como as referências que irá exigir e, a depender de certas condições, que textos filosóficos trabalhar em sala de aula. Outrossim, durante a introduções desses currículos, outras questões pertinentes serão mencionadas sem o compromisso de imediatamente respondê-las – por exemplo: como avaliar o conteúdo proposto, qual ou quais critérios adotar para se incluir um assunto, teoria ou obra filosófica ao se desenhar um currículo específico etc.

Com relação as referências a serem usadas para compor o currículo, tenho como exemplo a Unidade II (Ética) do Programa-modelo de filosofia apresentado em *Renovar o ensino de filosofia* e organizada pelo Desidério. Também considerarei, para melhor modelagem, algumas obras e capítulos de obras de ética que estejam em língua portuguesa, sejam de nível universitário e tenham caráter introdutório perante a disciplina. Por exemplo: *Os elementos da filosofia moral* de James e Stuart Rachels, *A coisa certa a fazer: leituras básicas sobre filosofia moral* do James e Stuart Rachels, além dos capítulos “Bem e mal” de Nigel Warburton em *Elementos básicos de filosofia* (do mesmo autor) e “Ética” de Pedro Galvão em *Filosofia: Uma Introdução por Disciplinas* (organizado pelo mesmo autor). Também considerarei alguns textos da seção de Ética da publicação/site *Crítica na rede* e do *Compêndio em Linha de Problemas de Filosofia Analítica*.



Por fim, refletir sobre um dos problemas centrais do ensino de filosofia para o ensino médio, mesmo que seja dentro de um recorte específico e quase sempre havendo a necessidade de estar pedagogicamente informado, de modo a propor uma resposta a tal, tem a sua importância: acarreta tanto em um progresso para o campo em voga (ensino da filosofia para o ensino médio e, até certo ponto, para o ensino superior) quanto em tornar mais sofisticada as discussões teóricas e implicações práticas sobre o objeto de reflexão aqui trabalhado.

**Palavras-chave:** ética; filosofia; ensino de filosofia; ensino médio; currículo.

Gabriel Kaspar de Moraes (UFRGS)

Em *Tópicos* 101b38, é dito que a definição é a sentença que indica a essência de algo. Contudo, em Z-4, Aristóteles apresenta o critério da unicidade para as definições estritas, o qual somente a categoria da ousia pode satisfazer (1031a1-2), embora acidentes também tenham essências. A definição estrita é caracteristicamente aquele enunciado de essência cujo *definiens* cumpre o critério da unicidade – segundo o qual, no *definiens*, um termo não pode se afirmar do outro como de algo distinto (1030a7-11).

Este critério pode ser analisado por meio de um nexos lógico. Por exemplo, na definição de branco, a saber, “branco é uma superfície de tal e tal cor”, constatamos que o nexos lógico é de uma implicação simples, isto é, “tal e tal cor” implica a superfície, posto ser seu subjacente próprio, mas a superfície não implica uma cor específica como o branco. E dado que Aristóteles nega aos acidentes a definição estrita, concluímos que a uma definição estrita é necessário um nexos lógico maior. Na definição hilemórfica, encontramos uma implicação mútua entre forma e matéria própria, visto que a forma necessita do subjacente material apropriado à sua realização, bem como a matéria própria tem a forma-função como seu princípio de movimento e causa final (*Física*, 200a10-3, 200b4-8).

Contudo, julgamos que a definição hilemórfica não é uma definição a rigor, dada a natureza mesma da matéria própria, a qual, em essência, é um composto accidental entre matéria elementar e propriedades relevantes à realização da forma. Assim, no *definiens* de uma definição hilemórfica, conquanto forma e matéria impliquem-se reciprocamente, a matéria própria constitui algo redutível à matéria elementar, com a qual mantém uma relação accidental – não satisfazendo, por conseguinte, o critério da unicidade. A forma, como noção primitiva e entidade lógica e conceitualmente separada (1042a28-31), possui definição estrita, visto ser um ente auto-explanatório cujo *definiens* não menciona nada além dele mesmo.

A definição da forma se dá por gênero primeiro e diferença última, visto não ser uma definição hilemórfica (1035a22-3); e, como constatamos em Z-12, o predicado com gênero e diferença pode prescindir do gênero, dado que a diferença implica necessariamente seu gênero (1038a20-5). Assim, a forma define-se por meio da diferença específica, a qual, em verdade, é a própria forma

(1038a25-26). Visto assim, a forma define-se em menção a ela mesma: um exemplo seria a definição “Humano é racional”, onde omite-se o gênero animal e toma-se “humano” como sendo a forma humana.

**Palavras-chave:** definição; ousia; forma; matéria; essência.

Henrique Cassol (UFRGS)

Há autores que duvidam da possibilidade da razão vir a nos motivar por ela mesma. Eles acreditam que toda a motivação para ação depende em última medida de desejos, ou motivação, pré-existentes. Em seu artigo “Skepticism About Practical Reason”, Christine Korsgaard tenta se defender do ceticismo desses autores quanto à possibilidade motivacional da razão. O seu principal argumento é o de que o ceticismo motivacional quanto à ação depende também de um ceticismo de conteúdo. Isto é, respectivamente, a ideia de que razões para ação não podem por si mesmas nos motivar sem depender de motivação pré-existente também exige a tese de que os raciocínios práticos funcionam apenas de modo instrumental. Com isso, a força de vários argumentos apresentadas por esses céticos quanto à capacidade motivacional da razão é bastante atenuada. Um dos autores que Korsgaard credita compartilhar desse ceticismo é Bernard Williams em seu artigo “Internal and External Reasons”. Entretanto, ao contrário de Hume, não é tão claro se podemos realmente atribuir esses dois tipos de ceticismo a ele, como ela diz ser possível. Williams defende o Internalismo de Razões: dado que a única forma de explicar as ações de agentes por razões é através da motivação, razões dependem de motivação – o que ele entende como significando que as deliberações práticas sobre se temos razão para fazer algo precisam partir do conjunto motivacional dos agentes. Assim, razões dependerão de cada agente e seu conjunto motivacional – não existem razões universais para ação. Por outro lado, se Korsgaard estiver correta, este argumento de Williams dependerá também de um entendimento da faculdade da razão como meramente instrumental. Mas por que devemos pensar na razão como instrumental e Williams como aceitando também o ceticismo de conteúdo se a exigência que ele faz da razão é apenas que ela deve nos motivar? A resposta é a de que o modo que ele entende a capacidade motivacional da razão – e assim o internalismo de razões – já supõe, na verdade, a inexistência de princípios puros da razão. E assim os poderes da razão serão apenas instrumentais: eles precisam partir do conjunto motivacional dos agentes – tendo assim o objetivo de promovê-los ou satisfazê-los. É possível também pensar, portanto, ao contrário do que Williams faz, que a razão nos motiva pelo fato de já houver algo em nós, universalmente, embora somente enquanto seres racionais, que necessariamente vê razões para ação puras como motivadoras. A conclusão final de Korsgaard é então a de que devemos mudar a questão de se a razão pode motivar por si mesma para a de se existem princípios

da razão pura com justificações últimas. Mesmo uma kantiana como Korsgaard pode portanto partilhar da classificação de uma internalista de razões para ação.

**Palavras-chave:** Bernard Williams; Christine Korsgaard; Internalismo de Razões; Razões para ação; Teoria de Motivação Humeana.

Isadora Brendler (UFRGS)

Vulnerabilidade é um conceito que historicamente traz o ideário de uma posição de exposição a lesão corporal e a injúria, mas trato de entender, por meio de revisão bibliográfica a construção do conceito de vulnerabilidade em Honneth e para o debate crítico contemporâneo com Danielle Petherbridge. Para tanto foi necessário traçar uma linha de construção argumentativa desde a *Fenomenologia do Espírito* de Hegel, com o conceito de “luta de vida ou morte”, perpassando em grande parte o trabalho de Axel Honneth em *Luta por Reconhecimento (2009)*, para a compreensão de parâmetros sociais normativos da auto relação dos sujeitos. E, no artigo *Autonomia, Vulnerabilidade, Reconhecimento e Justiça (2011)*, que analisa a concepção liberal de autonomia sendo um conceito que não leva a sério a problemática da vulnerabilidade na concepção do direito e da ligação de interdependência entre autonomia, reconhecimento e vulnerabilidade. Já, o trabalho de Danielle petherbridge no texto *O que há de crítico na vulnerabilidade? Repensando interdependência, reconhecimento e poder (2017)*, abarca a situação do conceito de vulnerabilidade no debate feminista e propõe caminhos para se pensar a vulnerabilidade como uma categoria crítica na filosofia social e em desenvolvimentos da teoria feminista, sendo vulnerabilidade um conceito que tem em si uma potencialidade ambígua e por isto possibilidades de usos categóricos que desemboca em formações sociais mais éticas.

**Palavras-chave:** Hegel; Honneth; Vulnerabilidade; Reconhecimento; Teoria crítica.

Jeferson Forneck; Pedro Antônio Gregorio de Araujo (PUCRS)

O presente trabalho visa mostrar como *O mito de Sísifo* de Albert Camus é uma resposta para a morte de Deus anunciada por Friedrich Nietzsche. Nietzsche afirma que com o Esclarecimento há o triunfo das respostas não-religiosas, e portanto o papel de Deus torna-se nulo no mundo. Isso causa uma vertigem no homem, pois ele se vê numa encruzilhada niilista: há o lado negativo da perda dos sentidos últimos, de uma moral única. Porém, também existe um lado positivo: nunca antes na sua história o ser humano esteve mais livre para exercer seus potenciais. Percebe-se, o absurdo do mundo e cada homem precisa achar um meio de vencer o niilismo ocasionado por essa morte. O absurdo não cessa na vida do sujeito, porém pode cessar com a vida. A partir da análise dos escritos de Camus identifica-se uma associação com o niilismo de Nietzsche. Camus é filósofo de seu tempo e estabelece o “marco zero” de sua filosofia a partir do absurdo. Desenvolve um grande pensamento em relação à condição humana. Camus busca negar a morte voluntária, para isso o autor esclarece a ideia de um sujeito solitário. Tal solidão remete o sujeito a preservar e cuidar da vida diante do absurdo. Mesmo os dois autores exercendo o pensamento da morte de Deus é possível identificar uma afirmação da vida. Os autores estabelecem contribuições sobre o pensamento que remete à vida e não à morte. Apresenta-se a morte de Deus e o niilismo ocasionado, para depois apresentar a solução de Camus a este problema: imaginar Sísifo feliz, abraçando o absurdo do mundo.

**Palavras-chave:** Nietzsche; Camus; Absurdo; Morte de Deus; Sísifo.

José Isaac Costa Júnior; Caroline Vasconcelos Ribeiro (UESB)

Martin Heidegger se destaca na História da Filosofia por trazer à luz uma dimensão por vezes negligenciada pela tradição filosófica: a dos modos de ser da existência humana em sua *cotidianidade mediana*. Ele nomeia o ente que nós mesmos somos como *Dasein* e indica que seu modo de ser em um mundo não equivale à presença de uma coisa pensante, independente da realidade que lhe circunda cotidianamente, dentro de um espaço geográfico. Antes, trata-se de um ser lançado no “aí”, no mundo entendido como horizonte de significância. Distanciando-se da tendência moderna, Heidegger esclarece em *Ser e Tempo* que, de início, nunca há um sujeito sem mundo e isolado dos outros. Ele vê as estruturas *ser-no-mundo* e *ser-com* como fundamentalmente constitutivas do ser do *Dasein*. Nessa perspectiva, “mundo” não é pensado como espaço “dentro” do qual estaríamos enquanto sujeitos apartados, mas como horizonte de sentidos no qual somos sempre lançados. Aqui há um sentido de co-pertinência e o mundo é sempre *compartilhado* com os outros, com quem *Dasein* pode encontrar ou se desencontrar por ser ontologicamente aberto para as possibilidades que se ensejam em seu existir. Com essa comunicação, visamos indicar que, cotidianamente, o *Dasein* é no modo de ser que Heidegger nomeia *decadência*, não em sentido pejorativo, mas indicando que, a princípio e na maioria das vezes, ele é *junto a e no mundo* das ocupações e da convivência, frequentemente perdendo-se no público, decaindo de si mesmo. De início e sobretudo, o *Dasein* dissolve-se no modo de ser dos “outros”, e é ao mesmo tempo “todo mundo” e “ninguém”, ele é o *impessoal*. Caído no mundo e na impessoalidade, ele se abre nos modos da *falação*, compreendendo o mundo, os outros e si mesmo de maneira oscilante e sem solidez: da *curiosidade* voltada para toda e qualquer coisa, estando em toda parte e em lugar algum; e da *ambiguidade*: encontrando na falação uma espécie de autorização a partir do qual todos podem dizer qualquer coisa e na curiosidade uma espécie de permissão para acessar a tudo e a todos, torna-se obstruída a distinção entre o que se abre autenticamente e o que apenas se diz ou vê superficialmente. Além de examinarmos esses modos de ser, pretendemos com essa comunicação indicar que a decadência revela o *estar-lançado* do *Dasein*, compreendendo-se a partir do que faz, mediante um entendimento público que o antecede e ultrapassa. Objetivamos, ainda, examinar em que medida a decadência é alienante, além de tentadora e tranquilizante, pretendendo assegurar ao *Dasein* “certeza” e a “plenitude”



de todas as suas possibilidades de ser. Em suma, com essa apresentação, almejamos indicar como a abordagem heideggeriana sobre a impessoalidade e a decadência, constitutivas da cotidianidade mediana, traz para o debate filosófico contemporâneo importantes contribuições. Esse trabalho vincula-se à discussão que venho realizando para a feitura do meu Trabalho de Conclusão de Curso de Filosofia na Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB).

**Palavras-chave:** *Dasein*; cotidianidade; decadência; mundo.

Lorena Moreira Pinto (UFMA)

Objetiva-se através desse trabalho apresentar o desenvolvimento da concepção arendtiana de revolução contida no primeiro capítulo de “Sobre a Revolução” (1963). Para tanto, pretende-se primeiramente fazer um breve esboço do contexto da obra, e em um segundo momento, mobilizar os argumentos centrais da autora para sua investigação do significado desses fenômenos modernos: a inserção da ideia de ruptura, a relação com o processo de secularização e o impacto da questão social para inauguração desse novo significado de liberdade. O objetivo da autora ao longo da obra “Sobre a Revolução” não é de construir tão somente um histórico desses fenômenos modernos – como no caso de uma análise de causas e efeitos sobre os eventos – mas de compreender as experiências que inspiraram os movimentos das Revoluções Americana e Francesa e de que modo elas constituíram sua influência sobre nossa percepção da ideia de política. Arendt sustenta que os fenômenos modernos das revoluções foram responsáveis por uma transformação no conceito de liberdade: até então a ideia de ruptura estava ausente, a política e os demais assuntos mundanos eram integrados ao âmbito da natureza em seu movimento contínuo de repetição e sucessão; somente quando a questão social passou a não ser mais encarada como uma fatalidade da condição humana que a política abre espaço para o empreendimento do *novum*. Contudo, de acordo com a autora, essa mudança de paradigma não foi admitida de forma consciente pelos homens das revoluções: esses movimentos não pretendiam a construção de um novo corpo político, mas uma reivindicação de antigos direitos civis, o real objetivo das revoluções adquiriu forma com a descoberta pelo gosto da participação ativa na política. Arendt ainda pontua que esse princípio se manifestou de modos distintos nos dois exemplos históricos do século XVIII: ao passo que na Revolução Francesa a questão social foi determinante para sua “falha”, o desvio do objetivo da fundação da liberdade – a apoderação do conteúdo real da política e o desencadeamento do turbilhão irresistível da violência; na Revolução Americana, a questão social pouco influenciou, conservando aquele objetivo inicial, a fundação da república. Essa ligeira comparação não ocorre em detrimento de um fenômeno sobre o outro, ela serve, antes, como um recurso de Arendt para compreender como esses eventos operaram em atingir o real conteúdo da política, a liberdade. A análise da autora nos oferece, portanto, uma perspectiva em

termos hermenêuticos da transformação da palavra revolução, sua coincidência com a liberdade e sua influência sobre nosso imaginário político.

**Palavras-chave:** Revolução; Política; Liberdade; Social.

Lorenzo Barreiro Lopes de Almeida (UNESP)

Pretendemos, ao longo desta comunicação, expor alguns pontos do funcionamento do tempo psicológico para a filosofia, para o entendermos na literatura. O tempo, inerente à realidade, é um dos objetos de reflexão da filosofia e da literatura, não só o do relógio ou da clepsidra, mas o interior, que, segundo Henri Bergson, em *O pensamento e o movente* (2006), condensa-se ou volatiliza-se. Isso porque ele é relativo à percepção, que é subjetiva, que vê a sucessão de momentos passarem rapidamente ou não. Logo, ele é impreciso e, por sua vez, incontável. O tempo interior pode ser trazido à baila pela memória, que, para Henri Bergson, é a sobrevivência do passado interior que pode enriquecer o instante infinitesimal do presente, através do nosso corpo, o “caleidoscópio” (metáfora utilizada frequentemente em *Matéria e memória* [2010]), que observa as imagens do mundo como imagem imutável e percebe o mundo de sensações. Todas as sensações se relacionam num fluxo contínuo de ligações com o passado e influenciam as expectativas futuras. Assim, os tempos da consciência não ocorrem separadamente, mas sim, simultaneamente num emaranhado cronológico. De acordo com Paul Ricœur, em *A memória, a história, o esquecimento* (2007), o passado também pode estar naquilo que não é falado, naquilo que, como o rastro do sinete, é paradoxalmente existente e inexistente, tendo o seu papel na narrativa. Portanto, sob o lume da filosofia de Paul Ricœur e Henri Bergson, tomaremos como objetos de aplicação os romances *La modification* (1957) de Michel Butor, e *La route de Flandres* (1960), do laureado pelo Prêmio Nobel de Literatura, Claude Simon. Ambas são obras importantes para a literatura francesa contemporânea, como as predica, Otto Maria Carpeaux: “[a]quela obra de Butor parece agora o sucesso singular de um escritor bem dotado, a passo que Claude Simon já pode ser citado como um dos mestres do romance francês.” (CARPEAUX, 1960, p. 311) Na primeira obra, Léon Delmont é um homem cidadão sentado num vagão, num presente que é fonte de suas memórias. Na outra obra, mimetiza-se o desastre pelo ponto de vista de Georges (narrador *autodiegético*) e dos demais soldados na guerra, apreendendo a desordem mental deles.

**Palavras-chave:** estética; tempo psicológico; Filosofia e Literatura; Henri Bergson; Paul Ricœur.

Luca Barreiro Lopes de Almeida (UNESP)

Denis Diderot (Langres, 1713 - Paris, 1784) se dedicou à reflexão filosófica, estética e, não menos importante, à produção romanesca. Dentre as suas narrativas, destacamos, nesta proposta de comunicação, *Jacques le fataliste et son maître* (DIDEROT, 1962). Podemos entender *Jacques* como um romance filosófico, que utiliza esse gênero para, parodicamente, recuperar alguns debates presentes no Iluminismo. A obra conta a história da viagem de um servo, adepto da filosofia espinosana, que viaja na companhia do seu amo para um lugar indeterminado. Entretanto, o personagem spinozista nega a teleologia do filósofo racionalista em alguns momentos em que sua vida está em risco. Enquanto Espinosa se opõe à ideia de finalidade, assimilando-a à superstição, Jacques se serve dela para imputar toda a sua responsabilidade à transcendência divina e se consolar das dificuldades com as quais se depara durante o trajeto. Nesse ponto, Jacques estaria tentando preservar o seu *conatus*, ou simplesmente está manipulando as suas ideias ao seu favor? Essa é uma das questões teleológicas que queremos debater nessa comunicação. Nela pretendemos, também, acompanhar a viagem do servo e do seu amo e investigar como a arte romanesca desenvolve questionamentos metafísicos sobre as causas finais. Para essa discussão, servir-nos-emos, no que concerne aos aspectos literários, de Bahktin (2002) e de Bergson (1960). Quanto às questões filosóficas, servir-nos-emos de Espinosa (1960; 2014).

**Palavras-chave:** Diderot; Iluminismo; literatura; romance de filosófico; teleologia.

Milena Martin Bravo (UFRGS)

Na obra de 2008, *The Politics of Our Selves*, Amy Allen tem como objetivo fazer a união de dois polos importantes na constituição do sujeito que ainda representam uma cisão no pensamento político feminista: poder e autonomia. Nesse cenário, Allen traz Michel Foucault e Judith Butler para auxiliá-la a pensar não somente sobre o poder, mas sobre como o poder poderia ser capaz de produzir sujeitos, implicando em sua subordinação. De outro lado, para a autonomia, Allen se vale principalmente das teses da individuação através da socialização, de Jürgen Habermas, e da noção de Self narrativo, de Seyla Benhabib, para buscar uma possível emancipação do sujeito político. Pela ordem que Amy Allen propõe nessa obra, primeiro a análise do polo do poder e depois a do polo da autonomia, ela nos mostraria a importância de compreender a formação do sujeito para, somente após isso, compreender sua possibilidade de autonomia. Nesse sentido, seria necessário analisar: i) a diferença, no polo do poder, entre Foucault e Butler, ii) o que seria a noção de sujeição de Butler e, por último, iii) qual é a importância que Amy Allen atribui a sujeição dentro de sua obra? Sobre i, Allen segue um percurso no qual ela expõe algumas teses importantes de cada autor dentro da divisão dos polos, mas sempre encontrando uma melhor análise para seu diagnóstico. No caso do poder, primeiro ela expõe Foucault para analisar suas insuficiências e, após isso, Butler, para demonstrar porque ela apresentaria recursos teóricos mais adequados para as suas finalidades. Butler, por outro lado, é reconhecida por ter incorporado uma herança foucaultiana em sua compreensão de poder e de sujeição. Desse modo, sobre ii, é necessário desenvolver como Butler compreende a noção de sujeição em sua obra de 1997, *The Psychic Life of Power*, e qual sua contribuição original em relação a Foucault. Por último, sobre iii, tendo em mente que Allen tem em sua obra a proposta de fornecer uma possibilidade de emancipação do sujeito, mas sem deixar de analisar e diagnosticar toda a complexidade e profundidade que o poder tem na formação do sujeito, devemos nos perguntar: O que Allen encontra na noção de sujeição de Butler para afirmá-la como um dos melhores modos para compreender a subordinação de gênero?

**Palavras-Chave:** Sujeição; Judith Butler; Amy Allen; Poder.

Miúcha Velho Schütz (UFRGS)

Quando se fala em teoria da justiça, provavelmente o primeiro nome a vir à cabeça é o de John Rawls. Sua obra *Uma Teoria da Justiça* de 1971 foi de tamanha importância e destaque, sobretudo ao tirar o foco do positivismo lógico e colocá-lo na abordagem normativa, que continua sendo objeto de estudo e críticas de liberais a comunitaristas. Rawls criou uma teoria robusta, que conseguiu não só aproximar os conceitos filosófico-históricos de liberdade e igualdade como o fez através de um novo contratualismo que eleva ao máximo o conceito de racionalidade, possivelmente o mais exigido nas teorias da justiça, reduzindo também ao máximo, por outro lado, a realidade subjetiva emocional e relacional inerente a todos nós.

Ao nos debruçarmos sobre *A Ideia de Justiça* (2009) de Amartya Sen, percebemos sua dedicação em ultrapassar essa ideia utópica conceitual de justiça perfeita e trazer à tona um realismo que escancara as diferenças, as capacidades e os desejos individuais - bem como todas as injustiças relacionadas a elas - quando assumimos que uma igualdade fabricada artificialmente perante a lei é de fato existente. Mas nem por isso a teoria de Sen é menos propositiva quanto à justiça que devemos seguir. Para Sen, não somos criaturas unicamente racionais dentro de um grupo fechado, produtoras e reprodutoras de escolhas calculadas, comparadoras de interesses pessoais e determinadoras de princípios duros. Somos humanos com capacidade de racionalizar sim, mas também somos feitos de emoção e sentimento, temos interesses e tendências, mas também empatia e solidariedade: *somos máquinas de calcular emocionais*.

Esse é um dos motivos pelos quais a teoria da justiça de Amartya Sen é tão importante, ela traz de volta ao debate aquilo que nos diferencia de todos os outros seres: *a humanidade*. Ainda que alguns críticos possam pensar que introduzir as emoções em uma teoria a fará mais fraca, pois acabará com o reinado da razão, Sen mostra que aí está a força dela. Ele é incansável em afirmar que “razão e emoção desempenham papéis complementares na reflexão humana”. Juntas, razão e emoção se balanceiam, se equilibram e se asseguram, tornando possível tanto a argumentação racional quanto o comportamento reflexivo que levam a comparações e escolhas que maximizam a justiça e minimizam as injustiças.

Partindo desta breve contextualização do embate entre razão e emoção em teorias da justiça e de como Sen pretende trazer a importância das emoções para a reflexão do indivíduo ante a argumentação

pública, proponho: i) explorar a visão de Sen sobre a união razão-emoção que eu tratei aqui como humanidade e ii) mostrar como, a partir da sua visão, podemos não somente reelaborar a teoria da justiça, mas fazer o mesmo com a ideia de humanidade que temos por trás dela.

**Palavras-chave:** justiça humana; teoria da justiça; razão; emoção; Amartya Sen.



Este trabalho faz parte de um projeto de pesquisa mais abrangente (em andamento) que parte da intriga quanto à seguinte tese apresentada por Kant na *Crítica da Razão Pura* em B 757: “assim, apenas a matemática é que possui definições”. O objetivo deste projeto de pesquisa é apresentar o argumento kantiano que fundamenta tal tese. A exposição de tal argumento (que tomará como bases textuais principais a *Crítica da Razão Pura* e a *Lógica*) pode ser dividida em três etapas, que buscam apresentar respostas às três seguintes questões: 1 - o que Kant entende pelo termo definição em sentido estrito? 2 - Quais os diferentes tipos de definição concebidos por Kant? e 3 - Por que, dentre estes tipos, apenas um deles (a saber, definições matemáticas) pode ser chamado de definição em sentido próprio? Este trabalho busca expor uma resposta à primeira dessas perguntas. Mais especificamente, ele vai no sentido de expor o que Kant entende por cada uma das 3 condições (marcadas em negrito na citação que se segue) necessárias para que um conceito possa ser dito definido em sentido próprio: “Como a própria expressão indica, definir não deve significar propriamente, mais do que **apresentar originariamente** o conceito **pormenorizado** de uma coisa **dentro dos seus limites**” (*Crítica da Razão Pura*, B 755).

**Palavras-chave:** conceito de definição em Kant; condições de definição; definição em sentido próprio.

Sabe-se que o romance *Os anos de aprendizado de Wilhelm Meister* [*Wilhelm Meisters Lehrjahre*], de Goethe, representa um paradigma na literatura moderna ocidental, principalmente por ser amplamente considerado como o representante definitivo daquilo que conhecemos por romance de formação [*Bildungsroman*], porém tal constatação não contempla a vasta e complexa rede de significação filosófica da obra, além de ser uma caracterização em partes problemática quando se observa a genealogia deste subgênero literário a partir do que se entende por romance moderno. Partindo deste diagnóstico e à luz de outros textos de Goethe, bem como de sua fortuna crítica, a presente comunicação tem por objetivo analisar alguns dos movimentos reflexivos e narrativos empreendidos por Goethe na história de Wilhelm Meister, sobretudo as relações entre subjetividade e objetividade, as quais emergem de importantes discussões elaboradas ao longo da obra acerca das noções de destino, acaso, dever e querer. Sendo assim, buscaremos apresentar alguns dos elementos decisivos para a significação filosófica do romance, a fim de oferecermos ao debate mais uma possível chave interpretativa desta obra tida por muitos como enigmática e, nas palavras de Schiller, “incompreensível como a natureza”.

**Palavras-chave:** Wilhelm Meister; Goethe; Estética; *Bildung*.

Santiago Alves Castro (UFRGS)

Aristóteles desde o início da *Ética Nicomaqueia* hierarquiza os seus objetos de estudo, estabelecendo uma relação de subordinação entre eles, de maneira geral, essa hierarquização ajuda a compreender e definir o principal objeto de Aristóteles, a *eudaimonia*. Essa hierarquia se reflete na relação entre atividades, na relação entre virtudes e na relação entre *ergons*. Como essa hierarquia se organiza, ou seja, como cada atividade se relaciona entre si, como cada fim se relaciona entre si, e como cada *ergon* se relaciona entre si, tem sido a maior fonte de divergências na interpretação da ética ao longo dos últimos 2 milênios. De maneira geral, os autores se dividem em duas interpretações, uma dominante e outra inclusiva. O seguinte trabalho desenvolvido durante a disciplina de Ética Antiga ministrada pela professora Inara Zanuzzi busca responder se de fato há uma incompatibilidade no tratamento da felicidade (*eudaimonia*) por Aristóteles no primeiro e no último livros da *Ética Nicomaqueia*, predominantemente referente às discussões da *eudaimonia* em I, 1-7 (1094a-1098b8) e X, 6-9 (1176a30-1179a30). Buscando solucionar essa aparente incompatibilidade buscarei oferecer uma visão compatibilista do bem final em Aristóteles. Para isso serão usados como bibliografia textos disponíveis no livro “Sobre a Ética Nicomaqueia de Aristóteles” de Marco Zingano.

**Palavras-chave:** Aristóteles; Ética; Ética Nicomaqueia.

Thiago Irineu Wolke (UFRGS)

O objetivo geral da apresentação será analisar algumas considerações de Nadia Urbinati acerca dos conceitos de representação política e soberania popular, assim como possíveis contribuições que Rousseau pode trazer ao modelo da autora e ao debate contemporâneo acerca desses conceitos. Para realizar tal objetivo, apresentarei, inicialmente, alguns problemas enfrentados pela teoria democrática ao longo da história e sugirirei que Urbinati, em *Representative Democracy* e *O que torna a representação democrática?*, nos fornece elementos suficientes para solucioná-los em alguma medida. A solução para esses problemas, argumento, passa pela sua defesa de um modelo diárquico de democracia, no qual a soberania é exercida por dois soberanos: a vontade e o juízo. Ao introduzir a diarquia, Urbinati rompe com a ideia de que a participação do cidadão em democracias representativas se dá somente nas eleições, defendendo, assim, que um certo caráter discursivo também se faça presente. É justamente na introdução dessa nova esfera de participação que argumento que Rousseau pode contribuir ao modelo da autora. A partir da interpretação de Rousseau que Carole Pateman faz em *Participação e teoria democrática*, sugiro que Rousseau pode nos auxiliar a compreender como a participação ativa do cidadão na esfera do juízo pode trazer benefícios não só para os indivíduos, como também para as instituições políticas do modelo de Urbinati.

**Palavras-chave:** Urbinati; Rousseau; Representação; Democracia; Diarquia.

### Desobediência Civil e *consensus universalis* em Hannah Arendt

Ana Paula Pereira (UFRGS)

Em seu ensaio sobre *Desobediência Civil*, Hannah Arendt não abre mão completamente de uma justificação jurídica para a desobediência civil e chega mesmo a falar em “mérito” e “vantagem adicional” do sistema jurídico norte-americano em ter encontrado um “lugar visível” para o teste da constitucionalidade do conceito. Apesar de manter-se fiel a ordem constitucional, nós não enxergamos em Arendt uma concepção jurídica da desobediência civil, chegando mesmo a ser tratada como uma opção insatisfatória. Sobre essa questão, é preciso que prestemos atenção ao termo “consentimento” ou *consensus universalis* e que demos a ele a verdadeira importância que ele possui para esse debate. Arendt irá descrever em seu ensaio que nas sociedades contemporâneas o *consensus universalis* é o responsável pela adesão consciente às leis de um determinado país. Em seu livro “Desobedecer”, o francês Frédéric Gros ao citar o modelo arendtiano de desobediência, nos alerta que o consentimento às leis que cada um de nós admite dar nas democracias representativas em que vivemos, que se baseiam em sociedades de contratos, nós estaríamos sob o julgo de um “consentimento vertical”, que deveria nos garantir sobretudo segurança e sobrevivência. No entanto, o autor alerta que diferente de outros autores Arendt não vê no consentimento um dever absoluto do cidadão, vendo esse consentimento muito mais como uma espécie de “sociedade” e não como uma unidade imposta de cima pelo Estado protetor, que longe de romper com o contrato social, que aceitamos ao participar do pacto democrático, a desobediência civil o reafirma e traz de volta a essência desse contrato. Deste modo, observamos, que os indivíduos se definem por meio de suas relações com os outros e a justiça se concretiza no encontro mútuo de opiniões divergentes que se unem em busca de alguma causa que gere um consenso para que unidos consigam alcançar um objetivo em comum. Portanto, a lei para Arendt não deveria ter a função de punir e nem de disciplinar, mas sim salvaguardar os laços forjados entre as pessoas que vivem juntas em comunidade.

**Palavras-chave:** Consensus Universalis; Consentimento; Desobediência Civil; Hannah Arendt.

Allan Gabriel Cardoso dos Santos (UFRGS)

O intrincado tema do entrelaçamento da política e da religião atravessa a história e a filosofia política. Isso pode ser observado desde o relato de Lívio a respeito dos primeiros anos de Roma – quando o rei Numa Pompílio fingia se encontrar com a Ninfa Egéria, usando da credulidade para obter obediência do povo romano –, até os dias de hoje, com o uso instrumental da religião por líderes da extrema direita como Donald Trump e Jair Bolsonaro. Porém, o século XVII, talvez devido ao seu próprio contexto de guerras religiosas, reservou um lugar de destaque para esta discussão.

Thomas Hobbes, autor de um dos livros de filosofia política mais importantes da história, também esteve preocupado com este problema e contribuiu grandemente para o debate, reservando mais da metade do *Leviatã* para discussões exclusivamente relativas à relação entre religião e política. Os trabalhos tardios do pensador inglês apontam que ele via as querelas religiosas e as doutrinas dos escolásticos como alguns dos antecedentes que levaram à Guerra Civil Inglesa.

Este artigo visa apresentar alguns dos principais aspectos relativos ao tema da religião na obra *Leviatã* de Thomas Hobbes como, por exemplo, sua perspectiva realista do processo de gênese e corrupção, as implicações do duplo esquema retórico do *Leviatã* (um modelo racional e outro escritural), e a análise dos efeitos que decorrem do uso instrumental da religião e de sua não regulação pelo poder civil.

**Palavras-chave:** Hobbes; Realismo político; Religião.

Arlison Frank Lisboa Alves (UNIFESP)

Objetivamos apresentar os impactos das obras *A luta das partes do organismo* (1881) de Wilhelm Roux, lida por Nietzsche entre a primavera - outono de 1881 e a primavera - verão de 1883 e *Problemas biológicos* (1882/2ª edição de 1884), de William Henry Rolph, também estudada pelo filósofo em meados de 1885. Como se sabe, a presença da biologia na filosofia de Nietzsche é bastante ampla. Por este motivo é necessário recorrer às leituras realizadas por ele para compreender suas conclusões, para ver as questões e os interesses que o guiaram em suas investigações. Afinal, frente ao avanço crescente do método científico, ele buscou fortalecer seus métodos de investigação filosófica e passou a dialogar diretamente com o círculo de interpretação científica da sua época, o que fortaleceu seus interesses por ciências naturais, medicina, fisiologia, física e biologia. Com este recorte almejamos rastrear como ao passar pela leitura destes dois biólogos, o autor de *Zaratustra* recolhe subsídios que serão importantes para a construção do seu conceito de luta. Conceito fundamental para a elaboração da vontade de potência e elementar na superação do abismo entre ciências da natureza e ciências do espírito, o que lhe permitirá fundar sua fisiologia. É através dos próprios textos de Nietzsche, tanto das suas obras publicadas quanto dos seus escritos póstumos, que pretendemos observar os métodos empregados por ele na leitura das obras de Roux e Rolph. Assim, nos atemos aos textos do filósofo que datam deste período, que revelam descrições das teorias destes biólogos ou que demonstrem proximidades com eles, para compreender como Nietzsche os interpretava, fazia suas objeções e incorporava conceitos, termos, temas e problemas da biologia em sua filosofia.

**Palavras-chave:** Biologia; Leitura; Filosofia; Luta.

A complementaridade da obra de Jean-Jacques Rousseau é certamente uma questão problemática: da perspectiva aqui assumida, concebemos a ideia de que a mesma busca solucionar os problemas elencados anteriormente pelo autor, ponto de vista que também é sustentado por Kant e Cassirer. No desenvolvimento de sua visão antropológica e de cunho conjectural, Rousseau defende a ideia de que na passagem do estado de natureza para a sociedade civil podemos identificar o surgimento do amor-próprio, sentimento de origem social que teria permitido que o ser humano perdesse sua inocência originária, o que lhe projetou a vivências tomadas pela comparação e pela dissimulação, formando noções hierárquicas baseadas em desejos insaciáveis de dominação e de prestígio. Tais noções seriam respaldadas pelo surgimento da propriedade privada, crucial para o nascimento da desigualdade social. Assim, a comparação torna-se algo convencional entre os indivíduos e novas desigualdades se formam: costumes egoístas e competitivos tornam-se predominantes na sociedade civil. Longe da simplicidade que lhe era natural, o ser humano passa a sofrer distorções morais contínuas, que não lhe permitiram formar uma sociedade justa e igualitária. A cultura europeia do Século XVIII, berço de Rousseau e também alvo de suas críticas, se desenvolvera por meio desses vícios: no contexto convencional, o homem europeu estava tomado por caprichos e pelo desejo do luxo; no contexto intelectual, era visto como o modelo do “homem civilizado”; o pensamento antropocêntrico que surgia na Era das Luzes também revelava uma perspectiva etnocêntrica, limitada por uma única perspectiva, plena em amor-próprio e segregação. Sendo assim, após identificar o problema central para o processo de dissolução dos costumes, Rousseau parte para uma perspectiva distinta, formadora: um resgate da compaixão e da autonomia como forças de cooperação social. Esta noção é proposta por Rousseau no *Emílio* e no *Contrato Social*, onde temos possíveis soluções para os problemas elencados. Primeiramente em um âmbito individual, calcado na educação, o autor propõe o desenvolvimento de condutas baseadas na simplicidade e não recusa da rivalidade, do respeito à gratidão, da compaixão à força cooperativa; e, no âmbito social, desenvolve-se a proposta de um pacto que poderia garantir o resgate da autonomia humana, expressa por meio de uma vontade geral, soberana, direcionada ao bem comum. Por meio do contrato social, teríamos a garantia de uma liberdade civil, única condição de liberdade possível após o processo de socialização humana. As soluções promovidas por



Rousseau vão de encontro com a crítica que é realizada por ele no momento anterior, e atendem principalmente à resolução dos processos de competição e comparação, ações que integram as raízes da desigualdade social.

**Palavras-chave:** cultura; costumes; cooperação; competição; amor-próprio.

Bruna Diedrich (PUCRS)

Foi batizada sob o nome de Marie de Gouze. Casou-se jovem e, na sequência da morte de seu esposo optou por trocar seu nome para Olympe de Gouges (HOWLAND, 2012), negando tanto o nome de seu pai quanto de seu marido, apenas agregando o nome ‘do meio’ de sua mãe, quer era Olympe (SCOTT, 1989). Em seu caráter autodidata (DIAMOND, 1998) e independente, exprimia juízos e declarações sobre os mais sortidos assuntos nos mais diversificados tipos, dentro os quais escreveu “peças de teatro, novelas, artigos políticos, panfletos e tratados” (RODRIGUES, 2016, p.128). Dentre seus conteúdos, destacam-se a “defesa das minorias, igualdade das mulheres/igualdade dos sexos, não-violência, justiça social, denúncia da escravidão e do racismo” (ESCALLIER, 2012, p.225) como também a “defesa do amor livre, a construção de maternidades para mães solteiras e de orfanatos, a criação de um teatro dedicado à dramaturgia feminina, de oficinas nacionais para desempregados e de lares para os sem-teto” (DE SOUSA; SALGADO *apud* RODRIGUES, 2016, p.129).

Seu caráter incendiário e revolucionário não se reflete apenas em suas linhas, mas também em suas atitudes práticas. Em *Refléxion sur les noirs*, de 1788, com ideias abolicionistas, surpreende ao pretender colocar os escravizados no centro da agência de sua peça, enquanto sujeitos ativos da representação de sua história. Ela disse que “Muitos homens se interessaram pelo destino dos escravos e se esforçaram para aliviar seu fardo, porém nenhum pensou em deixá-los subir ao palco com suas roupas típicas e sua cor como eu planejava fazer, se a *Comédie Française* não tivesse se oposto.” (GOUGES *apud* MENDONÇA, 2020, p.311).

Suas ideias mais famosas advêm da *Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã*, de 1791. Em um contexto efervescente e pulsante de novas ideias e mudanças, é uma resposta às restrições impostas na *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão* de 1789. Cidadãos eram considerados apenas aqueles homens, detentores de propriedades, delegando à margem as mulheres, escravizados e pobres.

Ela defende alguns direitos inquestionáveis, entendidos como naturais e inalienáveis, sendo eles “a liberdade, a propriedade, a segurança, e sobretudo a resistência à opressão” (GOUGES, 2015, p.2). Ela iguala os direitos e deveres dos homens e das mulheres, posto que irá igualar suas capacidades. Para ela, dever-se-ia estimular o desenvolvimento da razão em ambos e, apenas às leis advindas na natureza e da

razão seria correto curvar-se. Os preconceitos e estereótipos acerca da natureza feminina enquanto inferior são repudiados, pretendendo, através da educação e da igualdade de oportunidades, a distinção baseada apenas nas capacidades, em nada mais. Morre guilhotinada em 1793.

**Palavras-chave:** História da Filosofia; Olympe de Gouges.

Clarisse Goulart Nunes (UFRGS)

Lon Luvois Fuller é um filósofo norte-americano pouco conhecido. Estudou Economia e Direito, foi professor da Faculdade de Direito da Universidade Harvard até 1972. Seu pensamento ganhou visibilidade a partir do debate travado com Herbert Lionel Adolphus Hart. O debate Hart-Fuller está formulado nos artigos: *“Positivism and the Separation of Law and Morals”* (1957) e: *“Positivism and Fidelity to Law: A Reply to Professor Hart”* (1958). Este debate é caracterizado pela oposição entre as correntes do positivismo jurídico e do direito natural. A importante contribuição de Fuller para a filosofia do direito é expressa na sua insistência em elucidar qual o papel da moralidade na teoria do direito. Para tanto, em sua obra *Morality of Law* (1969) Fuller trata sobre a relação entre o direito e a moralidade. Esclarecendo que a literatura sobre o assunto é deficiente em dois aspectos: na falta de clareza quanto ao significado de moralidade nela mesma. E na necessidade de examinar no que o direito se assemelha e no que se diferencia da moral. Fuller quer esclarecer o significado da moralidade em si mesma e esclarecer a relação entre direito e moralidade. Para compreender por que quando o direito é comparado com a moralidade há a presunção de se saber o que é a moralidade e a partir desta presunção começa a confusão. Com o intuito de amenizar a confusão, Fuller inicia com a distinção entre moralidade por dever e por aspiração. A moralidade por aspiração é exemplificada a partir da filosofia grega, nos ideais de boa vida, a excelência e a realização completa das potencialidades humanas. Enquanto a moralidade por dever está baseada no conjunto de regras básicas sem as quais seria impossível ordenar a vida em sociedade. As moralidades por dever e aspiração também podem ser comparadas às regras da escrita, enquanto a moralidade por dever se refere às regras da gramática, da linguagem adequada, a moralidade por aspiração, cuida dos princípios de escrever bem, como a clareza, a coesão. Fuller propõe um exercício de imaginação: a criação de uma escala moral. Nesta escala, na parte inferior, estariam as “mais óbvias demandas da vida social” e na parte superior “os mais altos alcances da excelência humana”. Nesta escala há um “ponteiro invisível” marcando a linha divisória onde termina o “a pressão do dever” e inicia o “desafio da excelência moral”. Para o filósofo, toda a discórdia em relação às questões morais está relacionada com a localização deste indicador. Uns querem levar o ponteiro para baixo, outros para cima, há ainda quem queira derrubá-lo. O

presente artigo tem como objetivo analisar qual a contribuição da distinção entre as moralidades por dever e por aspiração, para resolver a questão da proibição dos jogos de azar pela lei.

**Palavras-chave:** Filosofia do Direito; Moralidade; Lei; Jogo de azar.

Crislaine Vanessa dos Santos Alves (UFPR)

A ideia para essa comunicação é, a partir do ensaio *A obra de arte na época de sua reprodutibilidade técnica* do filósofo berlinense Walter Benjamin, apresentar uma leitura dos seis primeiros capítulos, a partir de um esboço das técnicas de arte manual em contraponto ao desenvolvimento das técnicas de reprodução de imagens. Em sua segunda versão do texto, datada de 1936, a técnica de arte manual, que trataremos como a obra de arte tradicional, é reconhecida por conceitos que tomam proporções cadenciais à Benjamin, estes conceitos são: originalidade, autenticidade e unicidade da obra, todos, resumidamente, verificados através do conceito de aqui e agora, elemento essencial para identificar ou diferenciar uma obra original de uma falsificada ou de sua cópia. O aqui e agora da obra de arte é a característica de sua existência delineada pelo valor único do seu lugar na totalidade de sua história, em síntese, a estrutura da obra de arte, desde os traços dos pinceis, no caso do quadro, a corrosão do tempo, entre outros fatores, implicam nas condições de uma obra original e autêntica, elemento que não encontramos em obras reprodutíveis. A reprodução técnica da obra de arte, diferente da obra manual, se impõe na história descontinuadamente, isto é, a evolução das técnicas de reprodução não se dispõe linearmente no espaço e tempo, seu desenvolvimento é observado através da história em largos intervalos, com ciclos aleatórios e crescentes, a exemplo, a água forte e a xilogravura, técnicas de cópia de imagens medievais, a litografia, técnica de impressão de imagens e textos do século XVIII, a fotografia, técnica de registro de imagens e por último o cinema. Para Benjamin essas técnicas reprodutíveis não possuem o elemento de autenticidade, pois o processo para se obter a imagem final parte da cópia do original, ou de várias fragmentações e alterações do objeto, assim, a cópia, não possui seu aqui e agora, valor único do objeto original. Compreende-se assim que há dois polos na história da arte, um condizente a técnica manual, o qual estabelece o valor do aqui e agora, sua existência traçada pelo caráter único de seu lugar na totalidade de sua história, e o segundo polo que se exprime pela técnica reprodutível, o qual se difere qualitativamente do valor da arte tradicional. Eis a nuance entre as técnicas da arte e suas manifestações que será desenvolvida ao longo da apresentação.

**Palavras-chave:** obra de arte; arte tradicional; arte reprodutível; original; reprodução.

Em *Metafísica* IV 3, Aristóteles apresenta o princípio segundo o qual o mesmo atributo não pode, simultaneamente e sob o mesmo aspecto, pertencer e não pertencer ao mesmo subjacente (1005b19-20) – o *princípio de não-contradição* (PNC), como ficou posteriormente conhecido. Este seria, segundo o autor, o primeiro e mais firme princípio de todas as coisas (1005b22-23) em razão das características que lhe são peculiares: seria um princípio imprescindível para o conhecimento, sem o qual não poderíamos sequer raciocinar ou discutir com outras pessoas. No entanto, Aristóteles aponta no capítulo seguinte que há quem discorde a respeito de tal *status* especial do princípio, acreditando ser possível negá-lo (1005b35-1006a2). Embora uma demonstração propriamente dita do PNC não possa ser oferecida ao opositor, dado que neste caso incorreríamos em uma petição de princípio, poderíamos, segundo Aristóteles, demonstrar *refutativamente* (1006a11-12) a impossibilidade tanto de (1) *afirmar* sua negação (1006a28-1008b2) quanto de (2) *julgar* que a sua negação efetivamente seja o caso (1008b2-1009a5).

A estratégia de (1) consiste fundamentalmente em pedir que o opositor diga algo que seja significativo tanto para si quanto para outrem (1006a21). Este é o ponto central da argumentação de Aristóteles: ao aceitá-la, o adversário já estaria assumindo o PNC, ainda que não o perceba – pois estaria aceitando algo delimitado (1006a24-25), ou seja, uma instância na qual o princípio deve valer. Ao final da primeira parte de seu raciocínio, Aristóteles pretende ter mostrado como a possibilidade de dizer algo com sentido está intimamente atrelada ao PNC.

Na base desta estratégia está, portanto, a noção de semântica e, mais precisamente, as condições básicas para que possamos dizer qualquer coisa com sentido. Há, porém, mais de uma forma de compreender o que estaria incluído em tais condições, de modo que (1) pode ser entendido de diferentes formas. Em meu trabalho, atendo-me à análise de (1), mais especificamente do raciocínio em relação aos nomes (1006a28-1007a20) – que representa, a meu ver, o coração da argumentação de (1) –, com o objetivo de apresentar uma defesa de uma leitura que chamarei de *semântica geral*: a saber, uma leitura segundo a qual está envolvida neste contexto uma concepção mais geral sobre as condições mínimas do significado do discurso, que não pressupõe quaisquer teses essencialistas aristotélicas.

Para tanto, procuro mostrar como tal interpretação é mais condizente com o raciocínio exposto por Aristóteles e suas particularidades: o tipo de argumento em questão e seu objetivo, o tipo de interlocutor, a tese defendida por ele e seu propósito ao defendê-la.

**Palavras-chave:** Aristóteles; Princípio de não-contradição; Metafísica.



Felipe de Souza Terra (UFRGS)

Quando estamos comendo uma maçã e a temos em nossas mãos, podemos vê-la e sentir o seu cheiro, sua temperatura, seu gosto. Nós sentimos todas essas qualidades como um todo, como unidas. Entretanto, os nossos sentidos externos não nos informam somente as propriedades de *uma* única coisa extra-mental. O nosso sentido do tato pode nos informar da cadeira em que estamos sentados enquanto comemos a maçã, a nossa visão nos informa da cor do piso e da parede da sala em que nos encontramos, o nosso olfato e audição, de algum outro cheiro ou som que permeie o ar ambiente. Os casos em que várias coisas informam os nossos sentidos ao mesmo tempo parecem constituir a maior parte da nossa cognição do mundo. Nessas circunstâncias emerge um problema: qual *critério* explica que sintamos tais qualidades em um conjunto e tais outras, em outro conjunto? O que permite que as qualidades que sintamos da maçã sejam reunidas em um conjunto diferente das qualidades que possamos sentir de qualquer outra coisa que esteja presente aos nossos sentidos? Como que, ao sentir simultaneamente as qualidades da maçã, não sentimos, como se pertencesse à maçã, a cor do piso, ou a solidez da cadeira ou do cheiro de pipoca que porventura venha da cozinha?

Na nossa apresentação, procuraremos assentar as bases da resposta para esse problema filosófico, do modo como ele se apresenta na teoria da cognição sensível de Tomás de Aquino. Em primeiro lugar, apresentaremos de que maneira esse problema pode ser identificado como um questionamento com relação à operação do sentido comum. Desse modo, nosso problema pode ser formulado da seguinte maneira: que critério é empregado pelo sentido comum na sua operação de organização das informações dos sentidos externos? Em segundo lugar, apresentaremos detidamente a concepção tomista dos sentidos externos e do sentido comum. Analisando, assim, a operação do sentido comum como envolvendo um juízo sensível, pretendemos indicar de que modo o critério empregado por esse sentido deve ser caracterizado.

**Palavras-chave:** Tomás de Aquino; cognição sensível; sentidos externos; sentido comum.

Filipe Klein de Oliveira (UFRGS)

No capítulo 5 do livro II do *De Anima*, Aristóteles faz uma série de distinções que se aplicam ao conhecimento e por analogia estas distinções devem servir para tornar claro o tipo de alteração que seria a percepção. Temos distinções entre tipos de transições da potência para o ato, tipos de afecções e finalmente, entre tipos de alterações. Um tipo de transição se dá a partir da ignorância para o conhecimento, que seria a transição que diz respeito ao aprendizado. Outro tipo de transição se dá a partir do não-exercício do conhecimento já adquirido para o seu exercício. As afecções podem ser preservativas ou destrutivas. As alterações, por sua vez, podem ser "em direção ao estado privativo" ou "em direção à disposição e à natureza". O maior desafio de DA II.5 é interpretar o que seriam essas afecções e alterações (o que seria uma alteração em direção à disposição e a natureza, por exemplo). Meu objetivo será esclarecer o que é cada um desses tipos de ser afetado e alterado, em seguida, irei defender que a percepção não pode ser uma alteração preservativa como alguns intérpretes defendem. Irei propor que as afecções preservativas são aquelas que são causa da preservação de uma potencialidade. A preservação do conhecimento depende do seu exercício, ou seja, se não utilizarmos o conhecimento que possuímos corremos o risco de perdê-lo. A potência perceptiva, por outro lado, não depende do exercício para que seja preservada. Isto acontece porque a percepção não é uma capacidade a ser adquirida, mas sim uma capacidade inata. Esta é uma das diferenças que Aristóteles aponta entre o contemplar e o perceber. Entretanto, Aristóteles assume que contemplar e perceber são semelhantes em algum sentido, o que pode nos levar a crer que a percepção é assim como o contemplar por ser uma afecção preservativa. Acredito que a semelhança entre o contemplar e o perceber não seja essa. O contemplar e o perceber são transições que são possíveis graças ao aprendizado e a geração do animal respectivamente. O aprendizado e a geração da capacidade perceptiva no animal são atividades cujo fim é externo à atividade em si. O exercício do conhecimento e dos sentidos, por outro lado, é considerado por Aristóteles como atividades cujo fim é idêntico a atividade em si. Esta seria a semelhança entre o perceber e o contemplar, ambas seriam transições secundárias, a saber, transições cuja finalidade não é o exercício de uma atividade que seja diferente da própria atividade exercida.

**Palavras-chave:** percepção sensível; alteração; potência; ato.

Gabriel Chiarotti Sardi (UEL)

Em Filosofia da Religião, embora não muito corrente, é possível encontrar alguns autores que buscaram se utilizar do clássico argumento, próprio da Filosofia da Ciência, conhecido como Inferência da Melhor Explicação (*Inference to the Best Explanation* - IBE) como uma ferramenta útil para debates sobre a justificação da crença na existência ou inexistência de Deus. Em linhas gerais, podemos caracterizar IBE como uma forma de raciocínio que apregoa uma avaliação entre hipóteses explicativas rivais e a escolha da melhor alternativa através de uma seleção baseada no princípio pragmático do *conhecimento anterior*. Dentre os autores de Filosofia da Religião que buscaram se utilizar de IBE, podemos encontrar o filósofo Wilko van Holten (2002), o qual buscou inferir que o teísmo, de acordo com IBE, poderia ser considerado como uma melhor explicação diante do cientificismo para o crente teísta através de um processo psicológico baseado em “evidências”. Todavia, tais evidências, segundo o autor, só podem ser consideradas como evidências desde que se assumam previamente pressupostos próprios do teísmo. Nesse sentido, argumentarei através de quatro críticas que IBE, embora pareça um *slogan* interessante para a discussão de van Holten, não foi devidamente empregada pelo autor, visto que van Holten desconsiderou o papel do conhecimento anterior, bem como o real processo seletivo de IBE.

**Palavras-chave:** Inferência da Melhor Explicação; Filosofia da Religião; Epistemologia da Religião.

Gabriel Rodrigues da Silva (UNESP)

O objetivo desta comunicação é expor um estudo de análise comparativa entre o prefácio à primeira edição e o prefácio à segunda edição da obra *Ciência da Lógica* (*Wissenschaft der Logik*), elaborada pelo filósofo alemão Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831). Considerada como uma de suas principais obras, a *Ciência da Lógica* foi dividida e publicada, primeiramente, em três livros, os quais são: *A Doutrina do Ser* (*Die Lehre vom Sein*), *A Doutrina da Essência* (*Die Lehre vom Wesen*) e *A Doutrina do Conceito* (*Die Lehre vom Begriff*), respectivamente publicados em 1812, 1813 e 1816. Após mais de uma década da publicação das obras, Hegel decide revisá-las e republicá-las. Em 1831, o filósofo conclui a revisão da *A Doutrina do Ser*, o primeiro dos três livros, mas logo após falece, deixando os livros restante sem revisão. Escritos com quase vinte anos de diferença, sendo o primeiro finalizado em 22 de março 1812 e o segundo em 7 de novembro de 1831, conforme assinado por Hegel, os prefácios permitem, quando examinados lado a lado, averiguar possíveis alterações e possíveis permanências no projeto filosófico e, mais precisamente, no projeto lógico hegeliano. Tendo isso em vista, a presente comunicação seguirá a exposição, parágrafo por parágrafo, de ambos os prefácios, visando, ao final, estabelecer suas consonâncias e suas dissonâncias.

**Palavras-chave:** Hegel; Ciência da Lógica; Primeira Edição; Segunda Edição; Prefácios.

Gil Moraes Monti (UFRGS)

Uma das contribuições que o pensamento de Hannah Arendt deixou foi a maneira como ela propôs analisar os fenômenos políticos de seu tempo, destacando a singularidade dos eventos aliada a um contraponto a Tradição do pensamento político. Arendt nos oferece um instrumental teórico que não se restringe a diagnosticar os eventos políticos de seu tempo, mas podem servir como chave de leitura para compreender a política em sua urgência. A intenção desta comunicação é tratar de uma destas urgências, a saber, a ocupação e o esvaziamento do espaço público que ocorre tanto pela violência urbana quanto privatizações destes espaços. Em diversas obras Arendt aborda a questão do esvaziamento do espaço público, neste sentido a intenção é lançar luz sobre manifestações mais atuais deste fenômeno. As ocupações têm sido um fenômeno político constante, como uma forma dos indivíduos reivindicarem um espaço que se perdeu. A intenção é abordar as ocupações não somente enquanto organização coletiva, mas em seu caráter presencial e corporificado como algo que altera a paisagem política e uma gramática social, buscando encontrar possíveis aproximações e distanciamentos da noção de ação. Estas aproximações requerem a justificação do propósito de Arendt em traçar distinções em suas análises e revelar como estas distinções revelam dois lados que se dinamizam na própria construção da política. Desta forma, esta comunicação se estrutura em dois momentos: um primeiro que busca clarificar a intenção de Arendt ao traçar distinções e em como o fenômeno das ocupações podem dialogar com a sua ideia de ação política e um segundo que encontra nestes atos o próprio princípio político que mantém o espaço público. Neste sentido, ao se ajustar estas aproximações e distanciamentos a questão é interpretar a maneira como Arendt se apropria da relação que se estabelece entre a ação política e um corpo político estável. Os poderes constituídos herdaram os atos espontâneos das ações, essa relação é explicitada por meio de uma perspectiva política pós-fundacional, ou seja, como algo que se inscreve entre uma instituição política estável e uma dinâmica contingente de ação política. Esta abordagem de uma política pós-fundacional não se expressa por meio da prescrição de um modelo político ideal, mas na forma como dinamiza a ideia de espaço político para repensar e refundar as instituições por meio de novas gramáticas. Desta forma, o que se busca é explicitar a contribuição que a teoria de Arendt

oferece a estes fenômenos, tanto dando legitimidade política para atos como os das ocupações, quanto resgatando um princípio pós-fundacional que reivindicaria estes atos como atos de própria fundação do corpo político, uma vez que a ação carrega consigo a base que institui e constitui o espaço público.

**Palavras-chave:** Ocupação; público; privado; pós-fundacional.

Guilherme Teixeira Martins Pensador Schettini (USP)

Esta comunicação pretende recuperar, em grande parte, o debate travado por Rafael Haddock Lobo e Vladimir Safatle sobre o sentido de se fazer uma “filosofia brasileira” (coluna ANPOF, 2016). O fato de não haver, no exterior, nenhum grupo de pesquisa operante que tenha como objeto de estudo a filosofia brasileira, e a ausência de oferta de cursos, nas principais instituições filosóficas dos Estados Unidos, da China e da Europa, sobre algum pensador brasileiro, podem ser contrabalançados com a crescente publicação de artigos de compatriotas em revistas filosóficas de ponta, e a realização, em anos recentes, de importantes congressos filosóficos no Brasil. Por um lado, será discutido se a ideia de “filosofia nacional” pressupõe uma “assinatura” e um “estilo” próprios; se a filosofia praticada no Brasil carece de autenticidade; se há algum grande nome na filosofia brasileira; se o movimento antropofágico (século XX) constituiu uma primeira tentativa de se elaborar uma filosofia brasileira; e se há uma subestimação dos elementos “negro”, “mulher” e “ameríndio” na elaboração do pensamento brasileiro. Por outro lado, será avaliada a medida em que filósofos (e suas filosofias) podem se distanciar dos Estados de que são nacionais (pela influência que causa no ambiente universitário, Heidegger seria hoje mais “francês” que “alemão”; Derrida, mais “estadunidense” que “franco-magrebino”); o papel da filosofia, no século XIX, na criação de tradições e identidades nacionais (termos como “filosofia alemã” e “filosofia francesa” serviriam mais como propósito de Estado do que para designar um corpo homogêneo de conhecimento); e a distinção entre filosofia e sociologia das ideias (a filosofia, por princípio, trataria de questões universais; o estudo de culturas locais caberia à etnografia/sociologia). Permeando todo o debate, estará a constatação de que há ainda um caminho importante a ser percorrido pela filosofia no Brasil até que ela se constitua como campo autêntico. O despreço pela discussão de temas genéricos e as relações acadêmicas de filiação serão tratados como óbices a esse avanço.

**Palavra-chave:** Filosofia brasileira.



Graziella A. Mazzei (UFRGS)

A elaboração de uma adequada compreensão de sujeito político tem sido tema de profundas disputas entre diferentes concepções teóricas no interior do debate filosófico feminista contemporâneo, colocando em oposição vertentes normativas pautadas na noção de autonomia e vertentes pós-estruturalistas centradas na crítica do poder. Amy Allen, em suas duas principais obras, “The Power of Feminist Theory: domination, resistance and solidarity” (1999) e “The Politics of Our Selves: Power, Autonomy, and Gender in Contemporary Critical Theory” (2008) apresenta um novo panorama de análise crítica de construção do sujeito político que tem por finalidade superar a cisão existente entre essas linhas teóricas opostas, cisão essa considerada responsável por profundos prejuízos no debate teórico feminista como um espaço interpretativo mais complexo de construção do sujeito. Diante o que a autora chama de “*the problem of subject*” e uma reconhecida incompatibilidade tomada tradicionalmente entre ambos os polos de compreensão, poder e autonomia, Allen se propõe não apenas a superar uma fragmentação infrutífera ao debate feminista, mas a oferecer ferramentas teóricas capazes de harmonizar poder e autonomia a favor de uma abordagem que ilumine um e outro aspecto de construção do sujeito político. Como recurso teórico mais propenso a superar a fragmentação existente entre estes polos de compreensão do sujeito político – o que possibilitaria um quadro teórico mais amplo ao debate político feminista – é apresentado o modelo narrativo de self de Seyla Benhabib. Contudo, mesmo diante de uma figura teórica promissora em harmonizar poder e autonomia, algumas limitações são dirigidas a este modelo. A acusação de um problemático núcleo racionalista remanescente no self narrativo, imune a qualquer impregnação do poder e das disposições de gênero, faz com que Allen se posicione criticamente em relação à possibilidade de adesão total a este modelo. Neste sentido, pretende-se aqui apresentar não apenas a dupla perspectiva de abordagem do “problema do sujeito”, mas a crítica ao que Allen diz ser um “resíduo racionalista” que representaria uma limitação ao modelo de self narrativo. A partir disso, irá se questionar a respeito da validade desta crítica e o tipo de resposta de poderia ser articulada através das principais obras de Benhabib relacionadas a este tema e através dos elementos teóricos mais fundamentais que estruturam sua concepção de self narrativo.

**Palavras-chave:** Teoria crítica; subjetividade; poder; autonomia.

Um desacordo pode ser considerado profundo quando seus participantes não possuem sequer um acordo sobre quais meios devem ser utilizados para que um diálogo sobre o conflito seja estabelecido. Não haveria em um desacordo profundo uma base comum suficiente para que fosse jogado o jogo de dar e demandar razões. Fogelin (1985) afirma que os debates sobre cotas raciais e sobre legalização do aborto pertenceriam a esse tipo de desacordo. Outros exemplos possíveis seriam os debates sobre negacionismo climático, negacionismo de vacinas, terraplanismo, entre outras teorias da conspiração. Fogelin argumenta, sustentando-se em algumas passagens de Wittgenstein (1969), que não haveria a possibilidade de explicitar e lidar individualmente com as convicções por trás das posições contrárias presentes em desacordos profundos, pois elas fariam parte de um sistema epistêmico que sempre emergiria em sua totalidade. Isso impediria a análise racional pontual das justificações, restando espaço apenas para a conversão ou a persuasão. Essa visão é chamada de pessimista. Contra essa leitura, Ranalli (2018a, 2018b) defende um otimismo sobre desacordos profundos, argumentando que o pessimismo só surge devido às particularidades das interpretações Wittgensteinianas sobre desacordos profundos, de modo que outras teorias sobre esses desacordos suportariam a possibilidade de haver uma resolução racional ao desacordo. A partir dessa discussão, nos questionamos se desacordos profundos realmente existem ou se estes casos cairiam em uma confusão similar ao desafio de Quine (1970), ou seja: por partirem de sistemas epistêmicos distintos, os interlocutores estariam simplesmente falando sobre assuntos diferentes utilizando palavras similares, não havendo, portanto, desacordo algum. Ainda assim, considerando que esse tipo de desacordo de fato exista, analisamos se uma das consequências de aceitar a existência desse fenômeno seria a de se comprometer com alguma forma de relativismo epistêmico, como as versões de Williams (2007) ou Kusch (2013). Acreditamos que um pessimista sobre desacordos profundos deve assumir esse compromisso, mas esse não é necessariamente o caso para o otimista.

**Palavras-chave:** relativismo; relativismo epistêmico.

Jaderson Silva (UFRGS)

O objetivo do presente trabalho é apresentar o tratamento que a ideia de vida recebe em duas grandes obras de G. W. F. Hegel, a *Fenomenologia do Espírito* (1807) e a *Ciência da Lógica* (1816), bem como discutir suas respectivas acepções, o fenomenológico e o lógico-ontológico. Apesar das dificuldades na compreensão das obras maduras de Hegel, o filósofo é conhecido e reconhecido por se apropriar de palavras do senso comum atribuindo significados completamente diversos dessa esfera. Este é o caso com o termo “vida”, utilizado inúmeras vezes ao longo dos textos hegelianos, seja em sua fase madura ou em sua fase de juventude. De um ponto de vista filosófico, a “vida” pode significar um conceito da esfera da natureza, do espírito e, como novidade hegeliana, da lógica. Como pode a lógica abarcar uma determinação cujo termo denota algo tão concreto e empírico? Quais as delimitações de uma concepção de vida que Hegel articula numa obra de lógica? E qual o seu sentido? Desta forma, pretende-se demonstrar a coerência no sistema hegeliano referente a tal noção, como a ideia de vida se articula em diferentes contextos de aparecimento e em que sentido existe uma primazia da ideia lógica de vida em relação às demais acepções do termo, encaminhando uma compreensão da vida lógica como um dos conceitos cruciais para que o sistema de Hegel seja apreendido como um todo orgânico.

**Palavras-chave:** Vida; Lógica; Hegel; Organismo; Dialética.

Jeferson Diello Huffermann (UFRGS)

Neste artigo proponho analisar criticamente o essencialismo acerca de espécies naturais [*natural kinds*] a partir da teoria funcional do *a priori* de Arthur Pap (1943, 1944 e 1946). De maneira similar a outros autores que privilegiam a prática científica, mostra-se que há razões para rejeitar a legitimidade da distinção entre propriedades essenciais e propriedades acidentais no interior de uma teoria científica. Buscamos mostrar como uma resposta muito similar àquela de Thomas Kuhn ao célebre experimento de pensamento da Terra Gêmea pode ser formulada a partir da teoria funcional de Pap. Tanto Kuhn quanto Pap apresentam razões pelas quais devemos rejeitar a aplicação da teoria causal da referência ao léxico científico. Com base em uma análise da prática científica da primeira metade do século XX mostramos que a distinção entre propriedades acidentais e essenciais de espécies científicas é inadequada (o caso do “Fósforo Gêmeo”). Isso nos permite aproximar a teoria funcional do *a priori* da “virada histórica” em filosofia da ciência encontrada em autores como Kuhn, mostrando como essa virada foi um processo mais contínuo do que pensado inicialmente.

**Palavras-chave:** História da Filosofia da Ciência; Teoria Funcional do *A Priori*; Arthur Pap; Thomas Kuhn; propriedades acidentais e propriedades essenciais.

Luan Alves dos Santos Ribeiro (UFRGS)

A presente comunicação tem por objetivo apresentar alguns apontamentos acerca do *possível*/estatuto ontológico do cinema a partir dos caminhos de pensamento de Martin Heidegger (1889- 1976). Partiremos das considerações da essência da técnica e da essência da arte em vista de entender o caso particular da arte cinematográfica. Almejamos, nesse primeiro passo, evidenciar que a essência da técnica não é nada técnico (base para a produção dos filmes), mas sim uma forma do desencobrimento do ente enquanto todo e, assim, o que dá unidade a multiplicidade de um mundo. Após, faremos algumas distinções entre o modo de conceber estético e o modo de conceber ontológico a fim de delimitar a forma como aqui perguntamos pelo artístico. Por fim, visamos ter cumprido a tarefa de elucidar, dentro do escopo de uma pequena comunicação, o sentido do cinema (ou, pelo menos, de casos singulares do cinema) a partir da verdade ontológica, a saber, da *aletheia*: desvelamento e concomitante velamento do ser. A referência básica de nossa exposição será o ensaio *A Origem da Obra de Arte* (*Der Ursprung des Kunstwerkes*, 1936).

**Palavras-chave:** Heidegger; Ontologia da obra de arte; Aletheia; Cinema; Estética.

Luana Goulart de Castro Alves (Uni Freiburg)

O reconhecimento da estrutura patriarcal que sustenta o modelo de sociedade ocidental colonizador em que nos encontramos torna difícil a tarefa de reconhecer instâncias do universo feminino que não estejam já e sempre contaminadas e pré-determinadas por essa estrutura social. Ainda assim, é essencial que pensemos em que termos entendemos e constituímos nossa identidade na luta contra esse sistema opressor. A noção de lar foi duramente criticada por pensadoras como Teresa Lauretis e Bonnie Honig por representarem um enorme privilégio social nas sociedades contemporâneas. A própria Simone de Beauvoir, em sua obra "O segundo sexo" já descreve de forma singular como o trabalho doméstico confina e submete as mulheres a um modelo opressor. No seu texto "House and Home Feminist Variations on a Theme", Iris Marion Young parece, no entanto, tomar uma direção contrária à das pensadoras acima. Ainda que Young leve em consideração as importantes críticas apontadas por elas, a autora busca destacar a ambivalência da ideia de lar e a importância que há em reivindicá-la, acentuando seu papel positivo no seio de uma sociedade democrática. Levando em consideração e argumentando a favor e contra algumas das inúmeras críticas que foram feitas aos elementos marcadamente patriarcais que constituem e caracterizam a ideia de lar, Young, fazendo uso de conceitos da filosofia de Heidegger, advoga um feminismo cuidadoso e ao mesmo tempo rigoroso, na medida em que não abre mão de ideias caras para nós, ainda que elas estejam de alguma forma "contaminadas" por características patriarcais. Através de uma ênfase transformadora nos elementos positivos de "lar", a pensadora abre espaço para questionarmos a ambivalência de noções e ideias que são constituidoras de sentido e significado para as mulheres. Por meio da apresentação de algumas das perspectivas mais centrais do texto de Young, buscarei trazer para a discussão como é possível, e quiçá imprescindível, reivindicar e lutar pela transformação dos significados na formação da subjetividade das mulheres, enquanto participantes políticas de uma sociedade democrática estruturada e contaminada em seu cerne por um sistema patriarcal que restringe a nossa liberdade.

**Palavras-chave:** feminismo; lar; trabalho doméstico; hermenêutica-fenomenológica.

O objetivo deste trabalho é apresentar o conceito de “vidente”, na filosofia de Gilles Deleuze (1925-1995). Em *A vida como obra de arte* (1986), Deleuze (1992, p. 121) diz que “toda formação histórica diz tudo o que pode dizer, e vê tudo o que pode ver”. A formação histórica põe um limite ao dito e ao visível, produzindo uma fronteira entre o perceptível (o possível) e o imperceptível (o impossível). Deleuze evoca a figura do vidente como aquele atravessa a fronteira do limite e diz o indizível e vê o invisível (o impossível do tempo). “O vidente vê alguma coisa numa situação determinada, algo que a excede, que o transborda [...] A vidência tem por objeto a própria realidade numa dimensão que extrapola seu contorno empírico, para nela apreender suas virtualidades, inteiramente reais” (PELPART, 2009, p. 36). A vidência é um uso superior da visão que permite ver o impossível. Em *Espinosa: filosofia prática* (1981), Deleuze (2002, p. 20) diz que “para tal visão são necessárias virtudes, humildade, pobreza, castidade, frugalidade, não mais como virtudes que mutilam a vida, mas como potências que a desposem e a penetrem”. As virtudes ascéticas são efeitos de uma vida filosófica que corresponde ao modo de existência do terceiro gênero de conhecimento (intuição). Os filósofos são videntes que, ao encontro com o sublime, produziram cortes nos esquemas sensório-motores que os ligavam ao mundo. Os esquemas sensório-motores produzem o limite do campo de possíveis do mundo: o dizível, o visível, o imaginável e o pensável. O vidente esgota o possível dos esquemas sensório-motores e atualiza o impossível (virtual), criando um novo campo de possíveis (real). A ética do vidente é a criação de uma vida filosófica que desate as amarras com o mundo (possível) como metodologia filosófica para a criação imanente do pensamento (impossível).

**Palavras-chave:** Visão; Impossível; Vidência.



O objetivo deste estudo é compreender, ainda que de maneira introdutória, alguns problemas presentes na discussão entre as posições internalistas e externalistas que vigoram no tema de razões para agir, e sua possível superação a partir do conceito de identidade prática. Podemos conceber a razão tanto como uma das faculdades humanas superiores ligadas à inteligência, tanto como aquilo que pode designar a justificação e/ou a explicação da ocorrência de algum fenômeno. Neste último sentido, podemos evidenciar outras duas distintas vias de compreensão do que seja a racionalidade, sendo a primeira referida ao que pode ser tido como o porquê de se acreditar em algo e, a segunda, como o porquê de se agir de certa forma. Nos importa aqui o sentido de razão como *razão (ou razões) para agir*, as quais, por sua vez, podem ser entendidas como estruturas descritivas específicas que enunciam o porquê de uma determinada ação ser praticada, justificando e explicando não só o ato, como também o seu correspondente motivo. Iniciamos a discussão apresentando a posição de Bernard Williams em seu “Internal and external reasons”, no qual o autor defende a força dos enunciados de razões internas para agir, por estes identificarem os nexos causais entre a racionalidade da justificação e da explicação de uma ação e os elementos motivacionais que constituem a subjetividade interna do agente, e que, respectivamente, direcionam o sentido de sua agência. Em seguida, discutimos o texto “Reasons and their strength” de Thomas Scanlon, no qual vige uma proposta que defende, como resultante da superveniência da normatividade em relação a um conjunto situacional específico de fato e contexto (no qual estão presentes os estados internos motivacionais e intencionais do agente), uma posição externalista sobre razões para agir. Segundo o autor, considerando os devidos componentes de sua fórmula  $r(p, x, c, a)$ , é possível delinear uma hierarquia de razões que sobrevém à situação em questão, sendo que mais forte será constituída uma razão para agir quanto mais objetividade ela adquirir no processo. Não satisfeitos com ambas as posições, procuramos demonstrar, por fim, como o conceito identidade prática tal qual proposto por Christine Korsgaard pode contribuir para, além de uma satisfatória recolocação do problema da racionalidade da ação de modo, a superação de alguns dos impasses os quais as posições anteriores apenas parcialmente resolvem. Destacamos, na posição da autora, seu sentido do conceito de ação, ali tido enquanto um processo. Nos parece que isso faz com que a racionalidade do agir adquira maior

substancialidade por considerar, além do motivo e do ato, em sua própria constituição, os princípios e normas que lhes delineiam. Crenças, desejos e fatos são insuficientes para delinear cursos de ação objetivos e universalizáveis. Somente uma “autoconstituição autoconsciente” dos juízos sobre como agir instanciam a agência, por meio dos princípios, em nossa própria identidade prática.

**Palavras-chave:** Identidade prática; Razões para agir; Internalismo; Externalismo; Agência.

Lutti Mira Salineiro (USP)

O conjunto de manuscritos redigidos por Karl Marx entre 1857-58, posteriormente intitulados *Grundrisse*, constitui o primeiro momento de sua obra madura, calcada numa exposição crítica da economia política. A *Introdução* de 1857 que abre esse conjunto de manuscritos é, justificadamente, um dos textos mais comentados da obra de Marx: o autor ali delineia certos aspectos metodológicos centrais, como por exemplo o estabelecimento da tese segundo a qual o percurso científico correto é aquele que vai do abstrato ao concreto, mas não à maneira hegeliana, isto é, não como se esse percurso fosse a gênese do próprio concreto, porquanto este permanece para Marx enquanto “ponto de partida efetivo”, muito embora não seja o “ponto de partida da investigação”. Esse hiato entre abstrato e concreto fundamentará uma outra distinção, proposta por Marx mais à frente nos *Grundrisse*, entre dois tipos de gênese: de um lado uma gênese categorial do capitalismo contemporâneo, calcada no estudo dos pressupostos atualmente repostos por esse sistema, e uma gênese de seu vir a ser, que estuda seus pressupostos passados, relacionados ao seu devir mas não à sua existência. Segundo Marx, o primeiro tipo de teria primazia sobre o segundo. Contudo, no decorrer dos *Grundrisse*, Marx começa a ressaltar certa reticência em relação à possibilidade de uma exposição categorial, na medida em que tal “maneira idealista de exposição” produziria a “aparência de que se trata simplesmente de determinações conceituais e da dialética desses conceitos”. Como antídoto contra essa “aparência”, Marx procurará inserir certa historicidade em sua crítica da economia política, sem com isso migrar para uma gênese histórico-cronológica das categorias, tornando tal inserção uma exigência metodológica: como afirma Marx, “o nosso método indica os pontos onde a análise histórica tem de ser introduzida”. Ora, a acumulação primitiva é justamente um desses pontos que “apontam para um passado situado detrás” do capitalismo: como o processo de expropriação de terras que levou os servos às cidades, de maneira a torná-los capacidade de trabalho viva disponível para a reprodução do capital, não é um pressuposto repostos pelo “capitalismo contemporâneo”, a gênese puramente categorial olvida a “apropriação passada de trabalho alheio” sem troca equivalente que é um fundamento histórico basilar para o desenvolvimento do capital. É tal processo que permite à economia política conceber a propriedade privada em sentido capitalista como a-histórica, na medida em que seu fundamento não faz parte dos pressupostos recolocados

ativamente pelo capitalismo contemporâneo, donde a necessidade crítica de uma exposição que jogue luz sobre certos pressupostos históricos que formaram as relações de produção capitalistas. Por meio de um estudo articulado da Introdução de 1857 e do excerto Formas que precedem a produção capitalista, pretendemos abordar em maior detalhe as questões que apontamos acima.

**Palavras-Chave:** Marx; Grundrisse; Capital.

Maicom Souza e Silva; Ricardo Domingos dos Reis (UnB)

Pesquisamos as possibilidades de pensar a estética de uma dança negro brasileira a partir da filosofia africana com base na epistemologia do mito, corpo e ancestralidade, somado as contribuições dos autores Inaicyrá Falcão (2015) e Ligiéro (2011) no que se refere a cosmovisão afro-brasileira e o processo de montagem e encenação de *performances* negras. Um estudo de caso ancorado na observação da apresentação do espetáculo de dança contemporânea *Cruz Credo*<sup>1</sup>, emaranhado pelo método cartográfico de Deleuze e Guattari (1995). Deste modo, apresentamos fotografias e sinalizamos os possíveis percursos adotados pelo artista, no processo de montagem e encenação, que estão aliançados ao *habitus* do povo negro-brasileiro à luz das discussões entre corpo, cena, vida, *performance* e a metafísica yorùbá. O espetáculo parte de algumas práticas no ritual de Èsù e dos Òrìsà, além da vivência do artista no âmbito familiar e religioso, ressaltando assim, as opressões ocorridas sobre seu corpo negro, gay e adepto das religiões de matriz africana. A gestualidade negro-brasileira é dinâmica, nasce da cultura africana e é reinventada no Brasil - desterritorialização -, uma manifestação horizontal, com dobras, gingas, o baixo corporal, uma reinvenção - filosofia como ancestral. Na encruzilhada do espetáculo se encontraram o mito e corpo como potência do *corpo-ação* enquanto atitude filosófica. *Facticidade* que foi dada no espaço-tempo, no qual e pelo qual o corpo do artista foi a condição do filosofar ancestral. Em sua essência *Cruz Credo* é uma *performance* negra com dispositivo na gestualidade negro-brasileira, uma linguagem de pertencimento e fortalecimento das artes negras ancestrais reconceptualizadas pelo *cantar-dançar-batucar*.

**Palavras-chaves:** Arte Negra; Dança Afro-brasileira; Estética; Filosofia Africana.

É de fundamental importância mencionar que o tema do sujeito na filosofia de Nietzsche foi basicamente considerado a partir da crítica à metafísica. De modo geral, a recepção dada por Martin Heidegger e Michel Foucault para desse assunto se sobressaiu durante muito tempo. Apesar da crítica nietzschiana a metafísica, Heidegger, contudo, entendeu que a filosofia de Nietzsche ainda se situava nesse domínio, em razão do programa filosófico da *vontade de poder*, da *valorização* dos valores, entre outros. Além disso, o filósofo da Floresta Negra interpretou que Nietzsche apenas subverteu a conhecida formulação que evidencia o que é o homem e como ele conhece, a saber, o *cogito ergo sum* de Descartes. De acordo com o autor de *Ser e Tempo*, Nietzsche deturpou a fundamentação filosófica cartesiana e, apesar disso, manteve o processo de subjetividade, ainda no horizonte metafísico. Por sua vez, a receptividade do pensamento de Nietzsche em Foucault, especialmente no que se refere a questão do sujeito, implicou em outros desdobramentos. Segundo o filósofo francês, a linguagem nietzschiana foi responsável pelo anúncio da morte de Deus. Com efeito, essa formulação também representou a morte do homem, pois a promessa do *Übermensch* (a superação do homem pelo próprio homem) resultou no dilaceramento do sujeito. Neste contexto, o perecimento de “Deus e do homem” configura-se em um problema para restabelecer uma relação entre sujeito e objeto. Diante dessas ressalvas, o objetivo desta apresentação é demonstrar que na obra *Genealogia da moral* de Friedrich Nietzsche, há determinado processo de subjetividade, apesar do filósofo rejeitar a noção de sujeito conceituada pela tradição filosófica. Aliás, em oposição a tradição, buscou estabelecer outras hipóteses, ou seja, da “alma como pluralidade de sujeito” e “alma como estrutura social dos impulsos e afetos”. Neste caso, remanesce para a compreensão do sujeito e do mundo a possibilidade de perspectivação. Sendo assim, será realçado como o aspecto crítico da moral, que se segue, praticamente, nas três dissertações da *Genealogia*, abre novas perspectivas para se pensar o processo de subjetividade. Neste aspecto, ao criticar determinado conjunto de valores morais expõe-se lacunas e é, precisamente, em razão dessas brechas que pode emergir o tipo psicológico de sujeito estimado por Nietzsche, livre de qualquer preconceito moral e capaz de estabelecer sentido para a sua existência. Trata-se, então, de analisar de que maneira ocorre o processo de subjetividade do sujeito

na obra mencionada, destacando, assim, quais tipos de comportamentos o filósofo contrapõe, bem como os tipos de modos de agir que são possibilitados a partir da crítica sobre a moral.



**Palavras-chave:** Genealogia; Subjetividade; Sujeito; Moral.

Matheus de Oliveira Cenachi (UFRGS)

Como *realmente* unir, numa teoria moral, tanto os aspectos *motivacionais* da fenomenologia moral ordinária quanto os seus aspectos *descritivos*? Afinal, é inegável: frequentemente sentenças do tipo ‘x é certo’ (1) pretendem dizer como as coisas são e (2) funcionam como razões para um sujeito S, numa situação X, agir. Por mais que a intuição do senso comum acomode com facilidade esses dois traços da vida moral, a mesma tranquilidade não ocorre em filosofia moral.

A ‘teoria do erro’ de John Mackie mostrou contundentemente que tentativas realistas dessa sorte implicam uma metafísica absurda: melhor, uma metafísica *estranha*. Diante de tal barreira cética (doravante Mackie’s Challenge), chegamos à conclusão de que a filosofia moral possui, como mostrou Michael Smith, um *problema* central: ser marcada, ao menos aparentemente, por demandas *irreconciliáveis*. Em outras palavras, caímos no frio veredicto de Bernard Williams segundo o qual ‘o pensamento moral *não tem chance* de ser tudo o que ele *parece*’.

Neste cenário inóspito, mais uma desafiante surge: Alice Crary. Porém, ao esboçar sua posição cognitivista, ao invés de combater *diretamente* uma teoria do erro, Crary propõe *outra* estratégia. Trata-se de inspecionar criticamente um pressuposto fundamental da teoria do erro de Mackie, a saber, a sua concepção de *objetividade*, que sustenta, assim como boa parte da filosofia tradicional, que o reino da objetividade é alcançado pela *exclusão* de elementos *subjetivos*, como afetos e desejos. Se, como pensa Crary, a defesa de tal objetividade (‘narrower’, em seu jargão) é tão abalável, então se torna plausível uma concepção de mundo mais *ampla*, que incorpora elementos subjetivos relacionáveis à ação, *dissolvendo* e não ‘enfrentando’, assim, o Mackie’s Challenge.

O trabalho de Crary é um esforço triplo de nos convidar a afiar nossas visões sobre a mente, mundo e moralidade, levando a nossa atenção para uma *prima facie* defensável concepção de mundo que, ao cabo, remove o exato estatuto ‘queer’ de tais propriedades ‘híbridas’. Trata-se de sugerir que é incorreto sustentar que *todas* as qualidades mentais são problemáticas, porque geradoras de imagens imprecisas ou distorcidas do mundo (*merely subjective properties*). É possível que algo mantenha relação com a subjetividade e possua status objetivo (*marginally subjective properties*). Assim, se algum domínio do mental *compõe* o mundo, não é difícil nem ‘estranho’ avistar a possibilidade de elementos que



são ao mesmo tempo *objetivos* e *motivacionais*. O objetivo desta apresentação é explorar e criticar a argumentação e os insights de Alice Crary em *Why Can't Moral Thought Be Everything It Seems?*, artigo que inaugura a busca de Crary em mostrar que o pensamento moral pode ser, sim, *tudo o que parece*.

**Palavras-chave:** Alice Crary; Metaética; Cognitivismo; Objetividade.

Pedro Damasceno Uchôas (UFSCar)

No capítulo *Anatomia comparada*, de *Sobre a vontade na natureza* (1836), Arthur Schopenhauer apresenta explicitamente em seu texto uma disparidade teórica em relação a Jean Baptiste Lamarck que concerne à negação de qualquer tipo de transformação nos indivíduos de uma determinada espécie de seres vivos. É preciso ter em mente que Schopenhauer compreende o conceito de espécie segundo sua teoria filosófica e metafísica, e que se encontra sobretudo nos livros dois e três de *O mundo como vontade e como representação* (1819). Todavia, no capítulo citado inicialmente o autor pretende retomá-lo em debate com Lamarck, de maneira a buscar nas ciências naturais, tal como assume, algum tipo de confirmação à sua teoria, e, no caso deste, de um contraponto ao pensamento acerca da determinação da estrutura de um organismo. Mais ainda do que em relação a este conceito, a discussão gira em torno da aparente adequação entre o meio ambiente e condições de existência de uma espécie de indivíduos e de sua relação direta com seu modo de vida: hábitos e vontades particulares. De um lado, Schopenhauer compreende as espécies sob a noção de Ideia platônica, ou objetivações imediatas da Vontade; de outro, Lamarck as compreende como uma constância real e relativa às circunstâncias nas quais estão colocados todos os indivíduos que a representam. Querela essa que poderia ser resumida sob uma questão principal: a estrutura física de uma espécie determina-se ao longo de sua existência, por atos temporais da vontade, ou sua estrutura e suas vontades particulares são, antes, atos extratemporais manifestos na totalidade da forma de uma espécie? Desse modo, o objetivo principal desta comunicação é restabelecer a discussão entre os dois autores no que toca a diferente solução de ambos para o mesmo problema e a leitura que Schopenhauer elabora, segundo seu conceito de ciência, da filosofia zoológica de Lamarck: a relação entre estrutura física e modo de vida, e a influência do ambiente circundante e das relações com outros seres vivos próximos na produção ou não de uma determinada estrutura.

**Palavras-chave:** Schopenhauer; Lamarck; Organismo; Metafísica.

Pedro Gabriel Batista de Rezende (UERJ)

O intuito do presente trabalho é discorrer sobre o papel exercido por Platão enquanto filósofo e artista na *Introdução Geral aos Diálogos de Platão*, de Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, filósofo, filólogo e teólogo conhecido por sua tradução da obra de Platão – tendo, não obstante, morrido antes de publicar o último volume – e por seu projeto de uma hermenêutica geral, isto é, a emancipação da hermenêutica enquanto apêndice de áreas como filologia e teologia, a fim de que a mesma cubra qualquer âmbito no qual o discurso humano se manifeste. Material de controvérsia entre aqueles que defendem uma interpretação esotérica de Platão, a *Introdução Geral aos Diálogos de Platão* de Schleiermacher tem por objetivo apresentar a ideia diretriz de seu projeto, a qual, nas palavras do próprio Schleiermacher, consiste em: “Possibilitar, através do conhecimento mais exato e imediato das mesmas [sc. das obras de Platão], uma visão própria do espírito e da doutrina do filósofo.” Para Schleiermacher, tal projeto só pode ser cumprido se se atentar para a unidade orgânica da obra de Platão, de modo que, enquanto exposições progressivas dos pensamentos de Platão, os diálogos se articulem numa determinada ordem, numa determinada cronologia. Em um trecho chave da *Introdução Geral aos Diálogos de Platão*, Schleiermacher diz ao leitor que, cumprido tal objetivo, Platão terá sido contemplado enquanto filósofo e artista. Ora, que significa isso? Tentaremos, tanto quanto nos for possível, esclarecer o sentido dessa afirmação: para tanto, recorreremos aos escritos sobre hermenêutica do próprio Schleiermacher quando tal movimento se nos mostrar necessário.

**Palavras-chave:** Friedrich Schleiermacher; Platão; Hermenêutica.

Pedro Konzen Capra (UFRGS)

A objeção da falácia naturalista em sua versão lógica foi muito utilizada por filósofos contemporâneos para criticar doutrinas da lei natural, como a de Tomás de Aquino, uma doutrina que no passado era compreendida como defendendo a tese de que a avaliação moral depende de certo conhecimento de fatos sobre a natureza humana. Porém, a recepção desta crítica por tomistas gerou dois tipos de reação. Por um lado, como era de se esperar pelos objetores originais, ela foi criticada como sendo sem sentido ou como sendo uma confusão conceitual. Por outro lado, ela conquistou simpatizantes entre defensores da filosofia moral do pensador medieval. Estes últimos, apesar de discordarem da reconstrução doutrinal das opiniões de Tomás de Aquino feita pelos seus críticos, aderiram aos pressupostos conceituais da falácia naturalista de versão lógica, a saber, que proposições prescritivas não podem ser derivadas de proposições descritivas. O modo como estes dois grupos de tomistas recepciona a objeção da falácia naturalista tem gerado uma grande polêmica entre os intérpretes do filósofo medieval, pois ela tem sido utilizada para criticar a reconstrução doutrinal da noção de razão prática feita por intérpretes rivais e não mais para criticar a doutrina da lei natural do filósofo medieval. O presente trabalho pretende apresentar brevemente o referido debate e avaliar a polêmica afirmação de Germain G. Grisez que Tomás de Aquino pressupõe a objeção da falácia naturalista na sua doutrina da lei natural. Em outras palavras, Grisez defende que o pensador medieval tinha conhecimento desta objeção e que desenvolveu sua doutrina da lei natural a fim de não incorrer em tal falácia. O presente trabalho buscará criticar esta opinião, mostrando que o referido intérprete não possui razões exegéticas para defender que a doutrina da lei natural de Tomás de Aquino pressupõe a objeção da falácia naturalista.

**Palavras-chave:** razão prática; falácia naturalista; lei natural; Tomás de Aquino.

O enativismo surge nos anos 1990 como proposta radical, de abandono completo de noções como a de representação ou de conteúdo mental, assim como dos modelos feitos a partir delas para abordar, prever e explicar fenômenos cognitivos como percepção e comportamento. O que se propõe em vez disso é reconduzir a abordagem científica à cognição partindo de modelos que a tratem como processo emergente do entrelaçamento entre o desenrolar da vida orgânica de um corpo vivo e o desenrolar dos fatos naturais de seu entorno. Disso resulta que a unidade básica de análise da cognição é um sistema dinâmico organismo-ambiente. Essa caracterização se baseia na teoria do organismo desenvolvida por Maturana e Varela (1980), mais especificamente na noção de *autopoiese*, cuja elaboração visa a naturalizar a normatividade de eventos cognitivos como a percepção e a ação, ligando-as em princípio à teleologia que seria constitutiva dos processos de manutenção da vida. Segundo Varela et al (1991), o enativismo se apresenta naturalmente como um caminho do meio entre idealismo e realismo (sendo, portanto, anti-realista), dado que esse antigo debate giraria em torno da independência dos itens conhecidos pelo agente cognitivo – i.e., coisas e espécies de coisas – em relação ao fato de se serem representados, sendo ambas posições dependentes, portanto, da assunção de que a cognição se dá por meio de representações de estas das coisas. No entanto, como pretendo argumentar,

(i) É falso que a posição realista seja subsidiária do representacionismo.

(ii) É possível caracterizar a própria abordagem enativista como oferecendo um panorama realista sobre as entidades cognitivamente relacionadas a um sistema organismo-ambiente.

Coloca-se ao menos uma objeção (OB) a (ii) acima.

(OB): Desde os modelos de abordagem à cognição propostos pelo enativismo, para todo  $x$ ,  $x$  é cognitivamente relacionado a um corpo vivo  $b$  se e somente se  $x$  for um item significativo para as possibilidades de ação de  $b$ . Como  $b$  não pode ser entendido em isolamento de seu ambiente,  $x$  e  $b$  são co-emergentes, ou seja, não-subsistentes à parte um do outro. Argumento que a relação de significância tem de ser uma relação accidental entre processos autônomos que constituem o sistema organismo-ambiente, por um lado, e processos naturais ou externos ao sistema, por outro, a qual faz com que alguns processos naturais se tornem partes de um sistema organismo-ambiente ao se tornarem significativos

para as possibilidades de ação de um corpo vivo. Isso implica que a cognição não constitui, mas sim engloba invariâncias ambientais através das atividades do corpo vivo, sendo tanto a percepção quanto a ação diretamente direcionadas a coisas subsistentes independentemente à cognição.

**Palavras-chave:** filosofia das ciências cognitivas; enativismo; realismo.

Nós nos concebemos como seres capazes de agir em resposta a razões normativas. Nossas razões normativas são, em geral, fatos. Por exemplo, o fato de que alguém precisa de ajuda é, muitas vezes, razão para ajudar. Nossa concepção de nós mesmos como seres capazes de agir em resposta a razões implica, portanto, que somos capazes de agir em resposta a fatos. Uma reação comum a esta alegação consiste em deflacioná-la. Essa reação é manifesta na posição daqueles que sustentam que nós sempre agimos à luz de crenças e que agir à luz de um fato não é senão agir à luz de uma crença verdadeira. Esta posição é baseada em argumentos a partir de casos de erro. Casos de erro são casos nos quais uma agente decide agir à luz da consideração de que M mas nos quais sua crença de que M é falsa. Obviamente, em um tal caso, a agente não pode ter agido à luz do fato de que M, porque M não era o caso. Nesse caso, a agente deve ter agido à luz da crença de que M. Mas agora compare dois casos. Em um caso a agente decide correr porque vê que seu ônibus está prestes a partir. No outro caso, a mesma agente decide correr porque acredita falsamente que seu ônibus está prestes a partir. Se restringimos nossa atenção aos episódios de pensamento prático que resultaram na decisão da agente em cada caso, seremos incapazes de distinguir entre eles. Subjetivamente, os dois episódios de pensamento prático são indistinguíveis. E isso significa, o argumento continua, que a agente está mobilizando exatamente as mesmas capacidades de pensamento prático em ambos os casos. Dado que no caso de erro ela mobiliza a capacidade de agir à luz de uma crença, o mesmo deve ser verdade no caso em que ela age em resposta a um fato percebido. Parece, então, que agir à luz de um fato é simplesmente um modo de agir à luz de uma crença – é agir à luz de uma crença verdadeira. O objetivo desse trabalho é argumentar contra essa tese deflacionária. Eu ofereço um contraexemplo à tese de que agir à luz de um fato é o mesmo que agir à luz de uma crença verdadeira. Isso mostra que o argumento a partir de casos de erro não é sólido. Eu argumento, então, que de maneira a rejeitar o argumento a partir de casos de erro devemos adotar uma posição disjuntivista com respeito ao agir à luz de uma consideração. De acordo com essa posição, há dois modos subjetivamente indistinguíveis mas distintos de agir à luz de uma consideração: agir à luz de um fato e agir à luz de uma crença (seja ela verdadeira ou falsa). Essa forma de disjuntivismo permite que levemos a sério a ideia de que nossas razões motivacionais podem ser idênticas a fatos e não meras considerações verdadeiras.

Dessa maneira, ela permite que levemos a sério nossa concepção de nós mesmos como seres capazes de responder a razões normativas.

**Palavras-Chave:** Razões Motivacionais; Fatos; Crenças; Casos de Erro; Disjuntivismo.



Ranieri Rodrigues Garcia (UFRGS)

Em “*Das Recht der Freiheit*” (2011) Axel Honneth pretende elaborar uma teoria da justiça socialmente fundamentada com a intenção de esquivar-se de um procedimentalismo dominante nas teorias da justiça. Nesse sentido, o autor toma o conceito de liberdade social como referência imanente às instituições sociais, de modo a vincular o reconhecimento às instituições já existentes no âmbito das sociedades democráticas ocidentais. Tendo isso em mente, ele parte de uma reconstrução normativa das estruturas intersubjetivas da liberdade em diferentes esferas de ação: família, mercado e estado democrático de direito. Honneth considera esta última esfera fundamental para a consecução dos valores imanentes da sociedade, aproximando-se da teoria do direito e da democracia de Jürgen Habermas. Ocorre que o próprio Honneth argumenta que sua reconstrução normativa encontra-se para além de Habermas em “*Faktizität und Geltung*” (1992), uma vez que ele busca não vincular o direito como forma de garantia da liberdade, argumentando que tal esfera não é suficiente para abranger todas as condições existentes da liberdade social. Em outras palavras, a própria fundamentação do direito positivo não é suficiente como referencial primário para uma teoria da justiça, devendo também procurar abranger a tradição da teoria social. De fato, ele afirma que são as próprias condições de liberdade baseada nas práticas e costumes harmonizados e institucionalizados que possibilitam uma eticidade democrática, tanto como condições reflexivas dos sujeitos atreladas às instituições de reconhecimento recíproco quanto aos valores imanentes a estas. Entretanto, Honneth estabelece que a esfera de ação ligada ao “nós” da formação da vontade democrática encontra-se imbricada a uma noção de sistemas de agir comunicativo no qual o processo deliberativo constitutivo das regras jurídicas encontra-se mais ou menos centralizado na própria ideia que assegura a institucionalização da liberdade social – o que o reaproximaria do direito como estrutura “reflexiva” da sociedade em Habermas. Este resumo procura trazer ao debate a seguinte questão: até que ponto a teoria da justiça de Honneth se encontra dependente da noção de direito? A hipótese deste trabalho gira em torno da categoria de reconhecimento como constitutiva do conceito de liberdade social em sua manifestação nas esferas “internas” que comporiam seu sistema de ação como forma de realização “externa” da eticidade democrática objetivamente considerada, onde as garantias jurídicas estariam

normativamente ligadas à cooperação reflexiva entre os indivíduos em associações pré-políticas anteriores à esfera estatal.



**Palavras-chave:** Teoria crítica; reconhecimento; reconstrução; direito; Axel Honneth.

Neste trabalho serão elencados alguns motivos para rejeitar a abordagem platônica desenvolvida por James Brown sobre a epistemologia dos experimentos de pensamento. Brown defende que há uma classe de experimentos de pensamento chamada de platônicos, que são utilizados para destruírem uma teoria e estabelecerem uma nova. Estes experimentos de pensamento funcionam por “permitir-nos compreender os universais relevantes” (BROWN, 2011, p. 107). A defesa da existência de tais universais é iniciada por Brown através da matemática. O autor argumenta que “a matemática é mais bem explicada pelo apelo a entidades platônicas reais: elas não apenas fornecem as bases para a verdade matemática, mas esses objetos abstratos também são de alguma forma ou de outra responsáveis por nossas intuições e percepções matemáticas” (BROWN, 2011, p. 67). Através desse acesso aos universais o platonismo busca explicar nossas intuições e nosso senso psicológico de que vários teoremas são realmente verdadeiros e devem ser assim. Brown afirma que “a epistemologia dos experimentos de pensamento é semelhante à epistemologia da matemática. Assim como às vezes percebemos entidades matemáticas abstratas, às vezes percebemos universais abstratos” (BROWN, 2011, p. 107).

Como experimentos de pensamento platônicos conseguem acessar as entidades contidas no mundo platônico se elas estão fora do espaço e do tempo? Se se aceitar uma teoria epistemológica causal, então se faz necessário haver alguma ligação entre o sujeito e a coisa conhecida. Brown simplesmente afirma que “a teoria causal do conhecimento está [...] errada” (BROWN, 2011, p. 88). Assim, deve-se aceitar a existência de entidades abstratas fora do tempo e do espaço, que se possui alguma capacidade mental de acessá-las por meio de intuições (mas não se sabe como esse processo pode dar errado, ou seja, não há explicação para afirmações *a priori* falsas), e deve-se aceitar que a teoria causal do conhecimento está errada. Argumentar por uma epistemologia platônica dos experimentos de pensamento não parece ser o caminho mais frutífero a se seguir. Há muitos pontos que a teoria platônica de Brown não consegue explicar, e que outras teorias não platônicas conseguem, sem ser necessário se aceitar uma base com tantos pontos a se resolverem quanto é o caso do platonismo.

**Palavras-chave:** Experimentos de Pensamento; James Brown; Platonismo.

Samuel Iauany Martins Silva (UNESP)

Neste resumo, apresentamos uma investigação acerca do estatuto da verdade a partir das aproximações, delineadas por Michel Foucault, entre a filosofia greco-romana e a medicina antiga. Trabalhamos sobretudo com o conteúdo de dois cursos ministrados pelo filósofo: o primeiro, de 1980, em Dartmouth College nos Estados Unidos; o segundo, de 1982, no Collège de France em Paris. Ambos foram transcritos e publicados como *A origem da hermenêutica de si* e *A hermenêutica do sujeito*, respectivamente. Nosso objetivo é definir a especificidade desta verdade greco-romana dentro da construção da noção de subjetividade que o filósofo começa a construir antes de sua morte. Convém mencionarmos que tal construção se dá a partir de um terreno histórico, os séculos I e II de nossa era, onde proliferam as técnicas éticas a despeito da centralidade da Lei enquanto balizadora da moral. Movimentamo-nos do seguinte modo: a) situamos a verdade no desdobramento histórico do preceito do cuidado de si (*epiméleia heautoû*) desenvolvido nas obras referidas, especialmente pela função terapêutica da filosofia. Esta função é descrita em intensa analogia com a medicina antiga, pela qual a verdade se define como uma força adquirida desde um treinamento, a qual exerce uma espécie de socorro e de salvação (*logos pharmakon*) mediante os infortúnios da vida. Neste sentido, vemos uma clivagem entre a noção de verdade enquanto enunciado e enquanto enunciação, esta última mais próxima do sentido greco-romano; b) definimos, depois, a diferença entre o *logos pharmakon* e as outras verdades mais atreladas ao preceito do conhecimento de si (*gnôti seautón*); c) analisamos, ainda, a possibilidade de conceber esta verdade separada da noção de um regime de verdade, questionada desde as figuras do *stultus* e do *efeminatus*; por fim, d) pensamos algumas possibilidades dessa discussão refluir, dentro de uma visada própria ao estilo de Foucault, para uma ontologia do presente.

**Palavras-chave:** Foucault; sujeito; verdade; ética

Saulo Matias Dourado (UFBA)

Na *Suma Teológica*, na questão 84 (1a, Q. 84, a.7), Tomás de Aquino compara o intelecto angélico com o intelecto humano, para dizer que, se o primeiro tem como objeto próprio a substância inteligível, por ser ele mesmo um ser separado da matéria corpórea, o ser humano tem como seu objeto de conhecimento os entes sensíveis, por estar na composição de um corpo. É a partir do contato de sua natureza sensível com os objetos táteis e visíveis que o homem conhece. A abstração, já presente em *Ente e Essência*, compõe a passagem do sensorial para a imagem e para os universais, a fim de que ele consiga afirmar proposições de substâncias inteligíveis. Contudo, seria capaz o intelecto humano de ter conhecimento daquilo que nunca se apresentou antes aos entes materiais, isto é, as substâncias imateriais, como a alma, Deus, o intelecto em si?

Tomás de Aquino sustenta um conhecimento inteligível a partir dos entes materiais. O intelecto, que é de certo modo agente e é de certo modo passivo, processa por abstração do ente em contato com o cognoscente uma parte do conteúdo, tornando aquilo que é sentido uma fantasia (*phantasmata*), isto é, um modo de representação do ser. O conceito que se constrói pelos singulares e pelos particulares alça a universalidade pelas possibilidades do intelecto. Se a espécie, objeto intelectual da natureza dos entes inteligidos, corresponde ao objeto da materialidade, há uma visa de compreendê-la enquanto conhecimento verdadeiro. Desse modo, as abstrações derivam um conhecimento intelectual da apreensão sensível.

As substâncias imateriais, por sua vez, não são compostas de matéria sensível, não partem dos entes; são diretamente inteligíveis. Não procedem por abstração, nunca partiram do ente material, pois são separadas por princípio, como Deus, os anjos e o intelecto em si. O conhecimento, assim, precisa de outra via para apreendê-las. Tomás, ainda no artigo 7 da questão 84, parece ver esta via a partir do pensador Dionísio Areopagita que, ao cogitar nomes para Deus, em seu tratado *Nomes Divinos*, enumerou quais as possibilidades de conhecimento para o intelecto humano ante a substância primeira. São três: o conhecimento por causa (*ut causam*), por via de eminência, ultrapassamento (*per excessum*) ou por negação (*per remotionem*).

Em Dionísio, conhecer negativamente Deus significa dizer que tudo o que se pode afirmar a respeito de sua natureza é aquilo que Ele não é. Eis o princípio da Teologia Negativa, na qual acredita-se ser tão incognoscível a quiddidade divina para nosso intelecto, que, antes, é possível dizê-la por negações. Desse modo, para compreender o suporte de Tomás de Aquino para a passagem do conhecimento daquilo que não é material, é preciso colocar em relevo a via negativa.

**Palavras-Chave:** Tomás de Aquino; Cognoscibilidade; Substâncias Imateriais; Via Negativa; Dionísio Areopagita.

Alva Noë, em *Strange tools – art & human tools* (2015), apresenta três teses acerca da arte: 1) ela não é uma prática tecnológica; 2) ela é uma prática filosófica; e 3) ela visa a invenção da escrita. É esta última, que nos parece menos óbvia, que o presente trabalho pretende investigar melhor. Em particular, analisa-se o argumento por analogia apresentado por Noë, ao comparar a relação da arte com as atividades organizadoras de nossa vida, por um lado, e a relação da escrita com a língua falada, por outro. Dois pontos comuns a essas duas relações são identificados: que arte e escrita surgem de atividades de "primeira ordem" (nossos hábitos mais comuns e a língua falada, respectivamente); e que arte e escrita, como "*reorganizadoras*" de tais atividades de primeira ordem, acabam tendo um efeito de retroalimentação, alterando-as – a ponto, inclusive, de o desenvolvimento histórico das mesmas tornar praticamente impossível distingui-las completamente, uma vez ocorrida tal "imbricação". O presente trabalho pretende investigar a cogência desse argumento. Quanto à reorganização, Noë nos diz que ela é normativa, ou "ideológica": *sempre* exigiu de nós uma reflexão sobre nossas "atitudes, valores, normas e prescrições". Segundo Noë, encontramos exatamente isso na origem da escrita (por que não registramos a entonação ou a ironia? Qual é o jeito "certo" de ler uma página web ou a contracapa de um livro em voz alta?); mas também na relação entre a performance e a notação musicais; entre o pensamento e a notação matemáticos etc. Nota-se, assim, que as práticas de segunda-ordem não são simples auxiliares das primeiras. A escrita, a notação musical e a matemática (e, no que nos interessa, a arte) são práticas *com as quais se pensa*. São práticas que nos permitem colocar problemas que não colocaríamos se não tivéssemos elas, e que acabam potenciando as atividades mais básicas que lhes servem de matéria-prima. É nessa reorganização, segundo Noë, que reside o valor cognitivo da arte. Tal movimento é no mais das vezes despercebido, mas, segundo Noë, os artistas disruptivos sempre foram aqueles que tinham clareza do quanto gostariam de chamar atenção para isso: os escritores que mudaram nossa concepção do que pode ser narrar uma história; os coreógrafos que mudaram nossa concepção do que pode ser dançar; e os artistas visuais que mudaram nossa concepção do que pode ser ver e fazer imagens.

**Palavras-chave:** escrita; linguagem; arte; valor cognitivo da arte; reorganização.

Thiago Sousa (UFMG)

Em *O si-mesmo como outro*, entre outras coisas, Paul Ricoeur apresenta três estudos dedicados as determinações éticas e morais da ação, guiados pela questão *quem é o sujeito moral de imputação?* Nestes estudos, “[...] a autonomia do si aparece como intimamente ligada à *solicitude* pelo próximo e à *justiça* para com todos os homens” (RICOEUR, 2014, p. XXXIII). Neste contexto, a discussão acerca dos Direitos Humanos, segundo o filósofo francês, apreça como um excelente exemplo da dialética entre a *ética da argumentação* e *da convicção*, que é a expressão máxima da articulação imperfeita entre *deontologia* e *teleologia* (RICOEUR, 2014, p. 337). O presente trabalho tem como objetivo principal analisar este exemplo. Para isso, partiremos de duas hipóteses: (i) textos de “comentadores” são excelentes vias para aprofundar discussões de um texto filosófico; (ii) Paul Ricoeur é um dos melhores comentadores de seu próprio pensamento, caso que pode não ocorrer com outros autores, visto que o sentido do texto é independente da interpretação que o seu próprio autor pode dar para este. Em seguida, analisaremos um sermão e uma entrevista de Ricoeur que versam, entre outras coisas, sobre os Direitos Humanos. Por fim, a partir destes dois textos, apontaremos que a fragilidade dos Direitos Humanos está diante do par *quem proclama* e *para quem se proclama*, que, por sua vez, revela algo de fundamental que está por detrás de todo pensamento ético ricoeuriano, uma *dialética imperfeita*.

**Palavras-chave:** Paul Ricoeur; Direitos Humanos; Ética; Fragilidade; Dialética Imperfeita.



Viviane Veloso Pereira Rodegheri (UFRRS)

Apesar de seu nome ter sido paulatinamente delido da tradição doxográfica antiga, Melisso é considerado por uma gama de comentadores o primeiro pré-socrático eleata rigorosamente monista. Ao endossar que o ser é um apenas, o filósofo sâmio parece deussumir, sobretudo a partir da passagem DK 30 B8, que o ser não se sujeita às vicissitudes do plano sensível e que, portanto, não se altera nem se extingue sob quaisquer pretextos. De forma complementar, Melisso afirma em DK 30 B4, B5 e B6 que o ser é desprovido de limites e que, portanto, é infinito: caso contrário, limitar-se-ia contra qualquer outra entidade que não ele mesmo, o que nos levaria a assentir que o não ser é. Mas isto seria um absurdo, uma vez que só há um ser, e ele corresponde a tudo que há. Pode-se, destarte, indigitar os apanágios ontológicos do ser: um, imutável, imóvel, indivisível, ilimitado, infinito, eterno, idêntico a si próprio e a única propriedade que total e verdadeiramente é. Desta maneira, seria quase intuitiva a asserção de que o ser deve se aduzir como incorpóreo: objetos dotados de corpo, além de parecerem integrar o âmbito das aparências e de, por isso, serem suscetíveis às contingências da experiência sensorial, são todos providos de limites, partes, mobilidade e capacidade de se transformar. Ora, o ser então não deve ser material e, assim, deve ser privado de corpo. Todavia, tal ilação não se manifesta tão patentemente quando se presta a investigar os impasses em torno de B9, fragmento que se concentra em indicar que o ser não possui corpo: além de ser designado por alguns pesquisadores como espúrio, o trecho em questão aparenta se contradizer com diversos outros epítetos anteriormente atribuídos ao ser no texto do filósofo sâmio, como o de que é pleno (DK 30 B7) ou o de que é infinito em grandeza (DK 30 B3) – características, por assim dizer, tipicamente físicas. Outro estorvo se baseia na definição semântica que Melisso poderia ter vinculado às palavras  $\sigma\omega\mu\alpha$  (corpo) e  $\pi\acute{\alpha}\chi\omicron\varsigma$  (espessura), ambas presentes na passagem em questão. O trabalho que se visa a expender interpelará justamente os pormenores destes empecilhos teóricos que obumbram a nitidez do conteúdo desenvolvido por Melisso em seu tratado. Perscrutaremos mormente a passagem DK 30 B9 e aquelas que lhe estão associadas, bem como consultaremos as interpretações disponíveis sobre seu conteúdo e suas fontes, almejando melhor desvelar aquilo que veiculou Melisso em relação a problemas de tão ingentes proporções.

**Palavras-chave:** ser; corpo; Melisso.

Para concluir estes anais, gostaríamos de fazer alguns agradecimentos àquelas e àqueles que tornaram esse evento possível e contribuíram enormemente para seu êxito.

Em primeiro lugar, agradecemos às pesquisadoras e aos pesquisadores da graduação e da pós-graduação de diversas universidades do Brasil pela qualidade excepcional das apresentações, especialmente considerando o formato peculiar do evento e o contexto tão difícil como o que estamos vivendo.

Gostaríamos de agradecer também às professoras convidadas e aos professores convidados por gentilmente aceitarem apresentar seus trabalhos nas nossas Atividades Especiais. Todas as palestras foram muitíssimo esclarecedoras e contribuíram para que efetivamente pudéssemos proporcionar um movimento necessário de incentivo às e aos discentes que participaram como ouvintes.

Agradecemos às mediadoras e aos mediadores das Atividades Especiais e Apresentações Discentes por aceitarem nosso convite e enriquecerem os debates.

Agradecemos à Profa. Dr. Priscilla Tesch Spinelli e aos Profs. Drs. Raphael Zillig e Ricardo Crissiuma por toda a ajuda e orientação no planejamento, desenvolvimento e execução do nosso evento.

Agradecemos também ao colega Horst Siegmann pelo auxílio precioso na parte técnica das transmissões; ao Marcelo Caróllo, da *Distinto Filmes*, pela edição dos vídeos de divulgação do evento; ao Manoel Caetano de Araújo Passos, da Comunicação do IFCH da UFRGS, pela disponibilidade em nos orientar sobre o uso da plataforma através da qual realizamos as transmissões e pela ampla divulgação do nosso evento; agradecemos ainda à Comunicação da ANPOF e da UFRGS igualmente pela divulgação e às bibliotecárias e aos bibliotecários da Biblioteca de Ciências Sociais e Humanidades da UFRGS por toda a orientação sobre a confecção destes Anais e pelo trabalho de catalogação.

Por fim, agradecemos às pessoas que nos acompanharam como ouvintes nas quase dez horas de transmissão diárias ao longo da Semana Acadêmica fazendo perguntas, tecendo comentários e interagindo com as e os demais. Esperamos reencontrá-las e reencontrá-los nas próximas edições!