

INSCRIÇÕES PARA O EVENTO

Período: 10/10 a 08/11/2005

Taxa de Inscrição: R\$ 15,00

Os interessados deverão entregar preenchida a ficha de inscrição (vide verso) na Secretaria do Departamento de Ciências Sociais, juntamente com o boleto bancário quitado, disponível no site www.dcs.uem.br.

INSCRIÇÃO DE COMUNICAÇÕES

Período: 10/10 a 31/10

A comunicação oral do(s) trabalho(s) terá duração máxima de 15 minutos.

Normas para apresentação de resumos de trabalhos

Os resumos de trabalhos deverão conter de 30 a 40 linhas, editados no Word for Windows (fonte Times New Roman, tamanho 10, espaço simples e sem parágrafo). Sugere-se que contenham introdução, metodologia, resultado(s) e sem o emprego de citações bibliográficas no corpo do texto. O título do trabalho deverá ser digitado em letras maiúsculas e em negrito. Após o título, recomenda-se a digitação do(s) nome(s) do(s) autor(es) (sobrenome, nome em letras maiúsculas), sublinhando-se o nome do apresentador do trabalho. Depois do último autor, deve ser colocado o nome do Departamento ou Programa de Pós-Graduação, a Instituição de origem e e-mail para contato.

O (a) pesquisador (a) deverá encaminhar o seu resumo à Secretaria do Departamento de Ciências Sociais, Bloco G-34, sala 5, Av. Colombo, 5.790, CEP 87020-900, Campus Universitário, em 1 cópia impressa e uma em disquete, juntamente com a ficha de inscrição e o boleto bancário pago.

Confirmação do aceite: o resumo será avaliado pela Comissão Organizadora, que divulgará o aceite ou não do trabalho a partir de 05 de novembro de 2005, na Secretaria do Departamento de Ciências Sociais.

INFORMAÇÕES

Departamento de Ciências Sociais DCS

Bloco G-34 Sala 5 Av. Colombo, 5.790
Campus Universitário
CEP 87020-900 Maringá PR

Fone: (44) 3261-4288
www.dcs.uem.br

Comissão Organizadora

Prof. João Hentges
Prof. Evandro Luís Gomes
Prof. Max Rogério Vicentini
Prof. Paulo Ricardo Martines

Apoio Técnico

Fernando Santiago Júnior
Laércio Rodrigues
Norberto Pereira da Silva

Apoio Discente

Angélica Colombo
Fabiano Queiroz da Silva
Gustavo Piovezan
Joyce Mayumi Shimura
Marco Aurélio Fabretti
Rafael Achy Abellan
Rudah Alves Leite
Talita Tardivo Rainha
Thiago Fonseca

V Semana de Filosofia

Razão & Natureza

De 8 a 10 de Novembro

**Auditório do CCE - UEM
Bloco F-67 - Térreo**



Realização:
Departamento de Ciências Sociais
Universidade Estadual de Maringá

PROGRAMAÇÃO

08/11 Terça-feira

Local: Auditório CCE Bloco F67 Térreo

14h00 Abertura

14h30 Conferência:

A idealidade do Espaço e do Tempo: Newton, Leibniz e Kant

Prof. Dr. Eduardo Salles de Oliveira Barra Departamento de Filosofia UFPR

Debatedora: Profa. Patrícia Coradim Sita (UEM)

16h00 Intervalo café

16h30 Comunicações

Local: Salas do Bloco G-34

09/11 Quarta-feira

Local: Auditório CCE Bloco F67 Térreo

14h00 Conferência:

Empirismo e a Ciência

Prof. Dr. Marcos Rodrigues da Silva Departamento de Filosofia UEL

Debatedor: Prof. Evandro Luis Gomes (UEM)

16h00 Intervalo café

PROGRAMAÇÃO

16h30 Comunicações

Local: Salas do Bloco G-34

19h30 "O Hipopótamo de Herbert"

As múltiplas facetas de Marcuse são documentadas no filme.

Coordenação: Prof. Dr. Robespierre de Oliveira (UEM)

10/11 Quinta-feira

Local: Auditório CCE Bloco F67 Térreo

14h00 Conferência:

Perspectivas mecanicistas na Biologia do século XIX

Prof. Dr. Wilson Antônio Frezzatti Jr. Departamento de Filosofia UNIOESTE

Debatedor: Prof. Max Rogério Vicentini (UEM)

16h00 Intervalo café

16h30 Comunicações

Local: Salas do Bloco G-34

19h30 Sarau

Organização: Centro Acadêmico de Filosofia

FICHA DE INSCRIÇÃO
V Semana de Filosofia Razão e Natureza
(Preencher com letra de forma e sem abreviações)

NOME: _____

R. G.: _____

SSP _____

CPF: _____

RA: _____

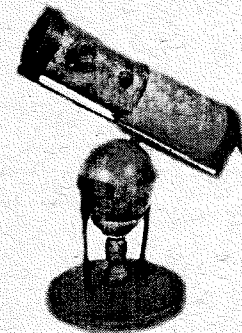
E-mail: _____@_____

Telefone: _____

Inscrição: R\$ 15,00

() Graduação() Pós-graduação() Profissionais

V Semana de **Filosofia**



Razão & Natureza

De 8 a 10 de Novembro

Caderno de Resumos

Comissão Organizadora
Prof. Evandro Luís Gomes
Prof. João Hentges
Prof. Max Rogério Vicentini
Prof. Paulo Ricardo Martines

Realização:
Departamento de Ciências Sociais
Universidade Estadual de Maringá

V SEMANA DE FILOSOFIA
RAZÃO E NATUREZA

Caderno de Resumos

8 a 10 de Novembro de 2005

Universidade Estadual de Maringá
Paraná

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes
Departamento de Ciências Sociais

Diretor

Mário Luiz Neves de Azevedo

Chefe de Departamento

Wânia Rezende da Silva

Vice-chefe de Departamento

Patrícia Coradin Sita

Coordenador de Curso

José Antônio Martins

Comissão Organizadora

Evandro Luís Gomes

João Hentges

Max Rogério Vicentini

Paulo Ricardo Martines

Patrícia Coradin Sita

Comissão Científica

Evandro Luís Gomes

João Hentges

Max Rogério Vicentini

Paulo Ricardo Martines

Apoio Técnico

Fernando Santiago Júnior

Laércio Ferreira

Norberto Pereira da Silva

Apoio Financeiro

Universidade Estadual de Maringá

Local

Departamento de Ciências Sociais – DCS
Bloco G-34 – Sala 5 – Av. Colombo, 5.790 – Campus Universitário
87020-900 – Maringá – PR
Fone: (44) 3261-4288 – www.dcs.uem.br

APRESENTAÇÃO

A V Semana de Filosofia tem por objetivo pensar e refletir o tema da natureza e da razão no discurso filosófico ocidental. Esse binômio é central na reflexão filosófica da realidade, em especial, na fundamentação das ciências, dos seus métodos e objetivos.

O evento também promove o intercâmbio de idéias e motiva para a tarefa da reflexão crítica, tanto do corpo do docente quanto do discente, incentivando a vinda de pesquisadores que promovem e divulgam o debate filosófico atual, tarefas especialmente importantes no contexto de consolidação do curso de Filosofia desta Instituição.

Destacam-se nas diversas atividades do evento a contribuição de pesquisadores oriundos de diversas instituições do estado, particularmente, da Universidade Federal do Paraná (UFPR), Universidade Estadual de Londrina (UEL) e Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE). Da mesma forma, com a participação de alunos de diversos cursos – não apenas dos de filosofia – de várias instituições do estado, completa-se o intercâmbio entre pesquisadores experientes e jovens.

A Comissão Organizadora

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO.....	5
PROGRAMAÇÃO GERAL.....	9
CONFERÊNCIAS.....	11
<i>A IDEALIDADE DO ESPAÇO E DO TEMPO: NEWTON, LEIBNIZ E KANT – EDUARDO SALLES DE OLIVEIRA BARRA</i>	<i>11</i>
<i>PERSPECTIVAS MECANICISTAS NA BIOLOGIA NO SÉCULO XIX – WILSON ANTONIO FREZZATTI JR.....</i>	<i>12</i>
PROGRAMAÇÃO DAS COMUNICAÇÕES	13
RESUMOS DAS COMUNICAÇÕES.....	15
<i>I MESA – COORDENADOR JOÃO HENTGES</i>	<i>15</i>
<i>O Ta'wil enquanto exegese segundo Averróis – Daniel Lara Mário.....</i>	<i>15</i>
<i>O nome da rosa – José Belucci Caporalini.....</i>	<i>16</i>
<i>A prática da guerra como arte e a importância do poder militar para o Estado em Maquiavel – Marco Antônio Facione Berbel</i>	<i>17</i>
<i>II MESA – COORDENADOR EVANDRO LUIS GOMES.....</i>	<i>18</i>
<i>Descartes e os fundamentos metafísicos das paixões – Gustavo Piovezan</i>	<i>18</i>
<i>O oportunismo de Montaigne – Airan Maria da Silva Lima</i>	<i>19</i>
<i>Ética da compaixão: uma análise da dor e do prazer em Schopenhauer – Fabiano Queiroz Silva.....</i>	<i>20</i>

III MESA – COORDENADOR MAX ROGÉRIO VICENTINI.....	22
<i>A indução em Bacon – Fernando Marinheiro.....</i>	22
<i>Movimento, tempo e espaço absolutos na Filosofia Natural de Newton – Valdinei Gomes Garcia.....</i>	23
<i>O conceito de leitura em René Descartes – Rafael Egidio Leal e Silva.....</i>	24
IV MESA – COORDENADOR ALEXANDER GONÇALVES.....	26
<i>Foucault, a Filosofia e a História – Diogo Queiroz Favareto.....</i>	26
<i>Obra de arte e realidade social: Walter Benjamin e a indústria cultural – Juliana de Souza.....</i>	27
<i>O conceito de esclarecimento de Theodor W. Adorno e Max Horkheimer – Fábio Augusto Antea Rotilli.....</i>	28
<i>A dimensão estética em Eros e Civilização – Juliana de Souza.....</i>	29
V MESA – COORDENADOR PAULO RICARDO MARTINES.....	31
<i>Gottfried W. Leibniz: monadologia e racionalismo – Rafael Egidio Leal e Silva.....</i>	31
<i>Da ciência natural à ciência transcendental em Husserl – Vanessa Furtado Fontana.....</i>	32
<i>A inconsistência da doutrina cética segundo Nietzsche – Franciele Monique Scopete dos Santos.....</i>	34
<i>Do conceito de conato (conatus) em Thomas Hobbes – Silvanir Atilio Aldá </i>	35

PROGRAMAÇÃO GERAL

08/11 – Terça-feira

14h00 – Abertura. Local: Auditório CCE – Bloco F67 – Térreo

14h30 – Conferência: *A idealidade do Espaço e do Tempo: Newton, Leibniz e Kant.*
 Prof. Dr. Eduardo Salles de Oliveira Barra – Departamento de Filosofia – UFPR
 Debatedora: Profa. Patrícia Coradim Sita (UEM)

16h00 – Intervalo – café

16h30 – Comunicações
 Local: Salas do Bloco G-34

09/11 – Quarta-feira

14h00 – Local: Auditório CCE – Bloco F67 – Térreo
 Conferência: *Empirismo e a Ciência*
 Prof. Dr. Marcos Rodrigues da Silva – Departamento de Filosofia – UEL
 Debatedor: Prof. Evandro Luis Gomes (UEM)

16h00 – Intervalo – café

16h30 – Comunicações
 Local: Salas do Bloco G-34

19h30 – “O Hipopótamo de Herbert” – Bloco G34 – Sala 202
 Coordenação: Prof. Dr. Robespierre de Oliveira (UEM)

10/11 – Quinta-feira

14h00 – Local: Auditório CCE – Bloco F67 – Térreo

Conferência: *Perspectivas mecanicistas na Biologia do século XIX*

Prof. Dr. Wilson Antônio Frezzatti Jr. – Departamento de Filosofia – UNIOESTE

Debatedor: Prof. Max Rogério Vicentini (UEM)

16h00 – Intervalo – café

16h30 – Comunicações

Local: Salas do Bloco G-34

19h30 – Sarau – coordenação Centro Acadêmico de Filosofia Local: Auditório

CCE – Bloco F67 – Térreo

CONFERÊNCIAS

**A IDEALIDADE DO ESPAÇO E DO TEMPO: NEWTON, LEIBNIZ E
KANT
– EDUARDO SALLES DE OLIVEIRA BARRA**

Departamento de Filosofia – UFPR
barra@ufpr.br

Apresentada inicialmente na “Estética Transcendental” da sua primeira Crítica, a tese da idealidade do espaço e do tempo foi recebida pela tradição como uma adesão velada de Kant aos argumentos de Leibniz em favor do caráter relacional e fenomênico do espaço e do tempo e contra a doutrina absolutista e realista defendida por Newton e seus mais fiéis seguidores. Essa leitura, contudo, não faz justiça ao que aparece num opúsculo posterior à primeira Crítica, os Princípios Metafísicos da Ciência da Natureza (1786), onde Kant reabilita o espaço absoluto newtoniano, justamente sob o argumento de que sem um tal espaço nenhum fenômeno particular do movimento poderia ser concebido como integrado à unidade sistemática da experiência e, sem uma tal integração, o movimento, ele mesmo, não poderia ser objeto de uma cognição possível para nós. A pergunta é: estaria Kant em desacordo consigo mesmo ao admitir a indispensabilidade do espaço absoluto e, não obstante, sustentar que espaço e tempo “não podem existir em si, mas unicamente em nós” e, portanto, não são “objetivos em si”, mas “apenas condições meramente subjetivas da nossa intuição”? Um modo de articular uma resposta negativa a essa pergunta depende de que se leve em conta a maneira peculiar como o idealismo transcendental adere à tradicional concepção bipartida dos objetos da cognição, revivida na cisão entre fenômenos e entidades mentais (*ens rationis*). Há antecedentes nítidos desse tipo de tratamento para o espaço, em particular, nas correspondências de Leibniz a Clarke, sobretudo quando ele pretende explicar como chegamos a formar por abstração uma noção de espaço absoluto e por que, ao contrário do que fazem os newtonianos, não devemos conferir-lhe nenhum grau de realidade. Mas, ainda que de modo menos

nítido, há antecedentes desse tipo de tratamento também nas explicações de Newton sobre o caráter absoluto do espaço, sobretudo quando argumenta em favor da necessidade de atribuir-lhe uma natureza “matemática” (oposta à natureza sensível do espaço relativo).

**PERSPECTIVAS MECANICISTAS NA BIOLOGIA NO SÉCULO XIX
– WILSON ANTONIO FREZZATTI JR.**

Departamento de Filosofia – UNIOESTE, Campus Toledo
wfrezzatti@uol.com.br

O mecanicismo não constitui um corpo único de idéias, pois pode se apresentar sob várias perspectivas. Na Biologia do século XIX, isso ocorre de forma bem marcante. Devemos evitar, portanto, investigações nas quais conceitos genéricos fundamentem o estudo de teorias biológicas: cada teoria deve ser entendida em sua própria trama conceitual. Apresentamos, nesta palestra, duas dessas perspectivas. Ernst Haeckel, biólogo alemão, constrói, por meio de um mecanicismo físico-químico, uma filosofia monista em que os processos vitais são casos especiais de leis universais. A construção dessa filosofia envolve uma crítica do mecanicismo de contato. Friedrich Nietzsche, filósofo alemão, baseado na mecânica do desenvolvimento do neo-lamarckista Wilhelm Roux, desenvolve uma explicação da vida que dispensa tanto o mecanicismo quanto concepções teleológicas: a luta de impulsos ou forças por mais potência (vontade de potência).

PROGRAMAÇÃO DAS COMUNICAÇÕES

Local	Dia	Mesa	Coordenação	Horário	Comunicações
G34 Sala 207	8/11	I	João Hentges	16h30	Daniel Lara Mário – <i>O Ta'wil enquanto exegese segundo Averróis</i>
				16h45	José Belucci Caporalini – <i>O nome da rosa</i>
				17h00	Marco Antônio Facione Berbel – <i>A prática da guerra como arte e a importância do poder militar para o Estado em Maquiavel</i>
		II	Evandro Luis Gomes	17h30	Gustavo Piovezan – <i>Descartes e os fundamentos metafísicos das paixões</i>
				17h45	Airan Maria da Silva Lima – <i>O oportunismo de Montaigne</i>
				18h00	Fabiano Queiroz Silva – <i>Ética da compaixão: uma análise da dor e do prazer em Schopenhauer</i>
	9/11	III	Max Rogério Vicentini	16h30	Fernando Marinheiro – <i>A indução em Bacon</i>
				16h45	Valdinei Gomes Garcia – <i>Movimento, tempo e espaço absolutos na Filosofia Natural de Newton</i>
				17h00	Rafael Egídio Leal e Silva – <i>O conceito de leitura em René Descartes</i>
		IV	Alexander Gonçalves	17h30	Diogo Queiroz Favareto Foucault, a Filosofia e a História

G34 Sala 207	10/11	V	Paulo Ricardo Martines	17h45	Juliana de Souza – <i>Obra de arte e realidade social: Walter Benjamin e a indústria cultural</i>
				18h00	Fábio Augusto Antea Rotilli – <i>O conceito de esclarecimento de Theodor W. Adorno e Max Horkheimer</i>
				18h15	Juliana de Souza – <i>A dimensão estética em Eros e Civilização</i>
				16h30	Rafael Egídio Leal e Silva – <i>Gottfried W. Leibniz: monadologia e racionalismo</i>
				16h45	Vanessa Furtado Fontana – <i>Da ciência natural à ciência transcendental em Husserl</i>
				17h00	Franciele Monique Scopet dos Santos – <i>A inconsistência da doutrina cética segundo Nietzsche</i>
				17h15	Silvanir Atílio Aldá – <i>Do conceito de conato (conatus) em Thomas Hobbes</i>

RESUMOS DAS COMUNICAÇÕES

I MESA – COORDENADOR JOÃO HENTGES

O Ta'wil enquanto exegese segundo Averróis – Daniel Lara Mário

Departamento de Ciências Sociais – UEM
energeia0000@yahoo.com.br

O objetivo desta comunicação é examinar o *Tratado decisivo determinando a conexão entre a lei e a sabedoria*, escrito por Averróis, no que refere à argumentação empreendida pelo filósofo para proceder à interpretação (*ta'wil*) do texto sagrado sempre que uma verdade demonstrada contradiga algo expresso neste texto. Na obra em questão, Averróis estabelece a legitimidade da interpretação da Revelação, ou antes, estabelece o caráter de obrigatoriedade de se proceder a uma interpretação da Revelação, sempre que, através do silogismo demonstrativo, se obtenha uma tese que contradiga uma verdade revelada. O *Tratado decisivo* demonstra a conexão existente entre duas esferas distintas do conhecimento: a Religião, aqui identificada enquanto a Revelação, e a Filosofia. O termo conexão aqui não deve ser entendido enquanto acordo, nem harmonia, nem conciliação, nem reconciliação, muito menos que a investigação filosófica seja uma mera ferramenta para a interpretação do *Corão*. Seu propósito é determinar o estatuto da filosofia frente à religião revelada e o modo de proceder de uma em função da outra, mostrando que a atividade filosófica é obrigatória (*wajib*) aos muçulmanos, mas apenas aos que são aptos a esse procedimento. Como é verdadeiro o conhecimento que se obtém através da demonstração, este não contradiz a verdade do conhecimento revelado, consignado no *Corão*. Convém ressaltar que o *Tratado decisivo*, antes de ser um texto de filosofia, constitui-se em uma *fatwâ*, uma resposta legal a uma questão formulada nos termos e nos registros da jurisdição religiosa. Por *interpretação*, Averróis entende o movimento do sentido real da palavra, ou palavras, ao seu sentido metafórico, sem que com isso sejam transgredidas as regras tropológicas da língua árabe; o

sentido que guia esta movimentação interpretativa é o conhecimento demonstrado. O que Averróis intenta com esta solução para os casos de contradição entre conhecimento demonstrado e conhecimento revelado é não mais estabelecer a equipolação entre ambos, mas sim alçar o primeiro à condição de real sentido das palavras com as quais foi significado o conhecimento revelado. A maneira pela qual a interpretação é efetuada é a seguinte: ao se confrontar a demonstração e a revelação, sempre que a segunda confrontar literalmente a primeira, se deve proceder ao exame minucioso do texto revelado para que este próprio em algum trecho, literalmente, autorize e confirme a interpretação efetuada.

O nome da rosa

– José Belucci Caporalini

Departamento de Ciências Sociais – UEM
jcaporalini@hotmail.com

O nome da rosa é um livro com um conteúdo assaz muito rico. Ele tem uma gama muito grande de possíveis significados, tais como uma parábola sobre a Igreja da Idade Média e a atual, bem como os seus respectivos Papas e o mundo como um todo. Neste artigo procura-se privilegiar o enfoque antropológico, a existência humana, desde uma perspectiva filosófica. A qual significado se ater? A nenhum, semiologicamente falando? Claro que não. A vida humana é semelhante ao *Finis Africae*: ela é cheia de segredos ocultos, de ocultos mistérios, cheia de possibilidades infinitas, logo, de significados. Contudo, segundo a mensagem final do livro, é impossível dar-lhe uma definição final apesar de seu significado profundo. Ainda que se possa fazer tudo com as idéias; ainda que haja razão para tudo; ainda que se tenham apenas nomes vazios, como Eco diz no final de seu livro, ainda assim a vida humana tem significado porque o homem não é uma coisa entre muitas: ele é a maior de todas as criaturas, não obstante tantas deficiências. Não se pode dizer que o livro examinado seja sobre o ser humano em um primeiro momento. Não é bem assim: mas como Eco segue o método semiótico o qual possibilita várias interpretações, então se pode também fazer validamente uma leitura desde este ponto de vista ainda que não se possa chegar a uma clara definição, pois a vida humana é aporética.

A prática da guerra como arte e a importância do poder militar para o Estado em Maquiavel

– Marco Antônio Facione Berbel

Departamento de Ciências Sociais – UEM
marco_berbel@yahoo.com.br

Maquiavel, em suas reflexões políticas, insere a questão do poder militar e da arte da guerra, procurando evidenciar a necessidade de ambos, pois, tanto na conquista quanto na manutenção de um Estado, o príncipe necessita fazer com que suas ordens e leis prevaleçam. O poder militar, que é representado pelo exército ou milícias é de fundamental importância, uma vez que permite o estabelecimento da ordem dentro do Estado. Diz Maquiavel: “As fundações principais para todos os Estados, sejam novos, velhos ou mistos, são as boas leis e um bom exército”. Então, a partir desse momento, é que o príncipe deve colocar-se como o instaurador da ação política, observando atentamente os melhores meios de fundar e conservar o Estado. Isso revela, portanto, a importância do poder militar para efetivar a conservação do poder político. A metodologia utilizada no desenvolvimento do presente trabalho apresenta duas partes: primeiramente leitura e análise das obras *O Príncipe* e *A Arte da Guerra*, procurando compreender o texto segundo as ordens das razões do autor; a segunda parte do desenvolvimento do trabalho consistiu na leitura de alguns comentadores que abordam o tema do poder político-militar na obra de Maquiavel. Para que se entenda a fundação de um Estado, deve-se atribuir tal ação a um príncipe que se demonstre independente do curso natural dos acontecimentos, ou melhor, um príncipe que tem a capacidade de dominar o curso natural dos acontecimentos. Faz isso por intermédio da observância de modelos expostos por outros, “porque os homens avançam quase sempre por caminhos traçados por outros e que dirigem seus atos com base na imitação”. Visto isso, a fundação do Estado deve ser guiada pelo exemplo dos grandes homens que conseguiram se lançar nesse caminho. Por esse motivo, Maquiavel elege alguns grandes nomes para ilustrar a galeria dos fundadores, são eles: Moisés, Ciro Rômulo e Teseu. Para entender melhor a fundação do Estado, pode-se assemelhar o príncipe ao artista que tem em suas mãos um bloco de mármore, e que aos poucos começa a dar personificação à massa bruta e sem forma. Realiza esse processo porque tem a sua disposição os instrumentos - martelo e formão - que lhe dão tal possibilidade, pois sem eles seria impossível ao artista realizar sua obra. Assim, também é com o

Estado, pois o príncipe deve estar munido de instrumentos que lhe dêem capacidade de efetuar a fundação, esses instrumentos são as leis e o poder militar.

II MESA – COORDENADOR EVANDRO LUIS GOMES

Descartes e os fundamentos metafísicos das paixões – Gustavo Piovezan

Departamento de Ciências Sociais – UEM
gpiovezan@gmail.com

Nas *Meditações de filosofia primeira* encontra-se o homem como um composto substancial entre corpo e alma – substância extensa e substância pensante. No século XVII, as discussões sobre a natureza das relações entre mente e corpo ocorriam no contexto das paixões, as quais resultavam em processos biológicos [fisiológicos e psicofísicos] e ou mecânicos, como é possível observar na obra *As paixões da alma* de Descartes. Contudo, como este homem, um composto substancial, podem sofrer as afecções causadas pelos objetos? O que permite que o homem possa sentir, emocionar-se, enfim, apaixonar-se? Na busca de respostas às respectivas questões efetuar-se-á um estudo das obras *Meditações de filosofia primeira* e *As paixões da alma* de Descartes, com o intuito de identificar como é fundamentado o pensamento cartesiano acerca das paixões humanas, ou seja, de que modo distingue as substâncias extensa e pensante, uma vez que aquilo que no corpo constitui-se uma ação, na alma reflete como uma paixão. Ora, de que maneira é possível tal acontecimento, visto que a alma não possui extensão, não é mensurável, e, portanto, não é material? É, simplesmente, uma interação entre substâncias ou algo inexplicável no sistema cartesiano? A discussão proposta encontra-se, pois, inserida dentro do contexto metafísico cartesiano, no qual o homem, a sua natureza, a existência de Deus, a distinção entre corpo e alma, como também das coisas materiais são os resultados da investigação filosófica precedida de um certo ceticismo, causado pela dúvida metódica e hiperbólica. Tal investigação determina não só a existência do Homem, mas também, a existência de todo Universo, no qual a máquina humana interage com a realidade, igualmente mecânica, que se lhe é apresentada e, em consequência disso, sofre as paixões.

O oportunismo de Montaigne – Airan Maria da Silva Lima

Departamento de Ciências Sociais – UEM
apairan@ibest.com.br

Michel de Montaigne foi um filósofo da Renascença, responsável pela retomada do ceticismo pirrônico no século XVI. Montaigne escreveu vários Ensaios um deles intitulado a *Apologia de Raimond Sebond*, autor da *Teologia Natural* ou Livro das Criaturas, obra na qual Sebond tentava provar contra os ateus, que os artigos de fé poderiam ser provados racionalmente, isto é, que qualquer artigo de fé pode ser comprovada através da razão. Contra esta obra se levantaram duas grandes objeções, uma formulada pelos teólogos por uma piedade exagerada e outra pelos ateus que eram contrários a tal afirmação. Segundo Montaigne, o objetivo de Sebond foi ousado e corajoso, pois se propor a provar contra os ateus todos os artigos da fé cristã, baseando-se apenas na razão natural, era algo inusitado. Como foi mencionados anteriormente, os próprios teólogos dirigiram objeções a sua argumentação, pois afirmavam ser impossível provar com argumentos humanos uma crença que só se concebe pela fé, ou seja, não acreditavam na possibilidade de provar tais artigos pela razão. Os ateus, afirmavam que os argumentos de Sebond eram frágeis e fáceis de serem refutados, e ademais, utilizavam esses mesmos argumentos para sustentarem as suas teses atéias, afinal se eles não acreditavam em nada não poderiam acreditar que artigos de fé poderiam ter algum valor racional. Tendo conhecimento das objeções, e observando que as refutações à obra de Sebond confundiam alguns fiéis que a liam, não obstante, acostumado a balancear o peso dos argumentos e a mostrar os dois lados das questões, Montaigne não se intimida e se propõe a defender Raimond Sebond, contra as duas linhas de pensamento. Aos ateus responde racionalmente, de modo a demonstrar com exemplos a fragilidade da razão humana, mas introduzindo engenhosamente argumentos que apontam evidências que provam a existência de Deus, com a pretensão de derrubar o edifício da soberba racional que sustentava a objeção dos ateus, nesta defesa de Sebond e réplica aos ateus, Montaigne deixa evidente a sua simpatia pelo ceticismo pirrônico, por mostrar um certo paralelismo com essa linha de pensamento. Aos cristãos ele refuta utilizando artigos de fé, transparecendo um caráter fideísta. Porém, ao mesmo tempo em que defende Sebond contra os teólogos, aponta os defeitos da religião sem comiseração, atacando a falta de zelo

e os exageros da fé cristã em relação a algumas religiões, que embora pagãs tinham atitudes mais honrosas e demonstravam mais amor ao próximo e zelo pelo seu *deus*. É oportuno citar que Montaigne escreveu a *Apologia* na época da Reforma Protestante e os conflitos entre os reformistas e os contra reforma eram notórios. A Igreja Católica passava por uma instabilidade, causando a insegurança nos fiéis. O motivo real que levou Montaigne a defender Sebond, não parece tão evidente, pois quem se aventura a lê-la verifica que em várias passagens não se sabe ao certo se o filósofo está defendendo, refutando, ou apenas se divertindo às custas de Sebond e de seus objetores, enquanto põe em evidência sua própria opinião. Será Montaigne um fideísta como afirmam alguns, um cético como acredita outros, ou simplesmente um oportunista defensor de sua própria razão?

Ética da compaixão: uma análise da dor e do prazer em Schopenhauer
– Fabiano Queiroz Silva

Departamento de Ciências Sociais – UEM
supertuca69@hotmail.com

Este estudo tem por objetivo examinar o esforço argumentativo de Schopenhauer, para estabelecer a o parentesco entre a dor e o prazer do ponto de vista da ética. Com a verificação de como esses conceitos encontram-se inferidos na obra principal do filósofo: *O Mundo como Vontade e como Representação*. Também como material complementar, dar-se-á uma verificação do capítulo XII da obra *Parerga e Paralipomena*. Não apresentar-se-á regras para bem conduzir as ações, mas uma reflexão acerca da filosofia e seu papel de interpretar e explicitar o existente, a essência do mundo e trazê-la ao conhecimento da razão, em todas as relações possíveis e em todos os pontos de vista. Um autêntico modo de filosofar o mundo apresentar-se-á, para que o viver não seja inútil juntamente da dor. Lidar com a dor e o prazer são fundamentais para uma vida agradável. Notar a tranquilidade dos animais diante da vida talvez ajude a agir mais por intuição, e não somente por conceitos abstratos, ou seja, pela razão. A dor é necessária, pois ao perceberem sua ausência, os homens se matariam tomados pelo tédio, no entanto se faz necessário lidar com ela, mas para isso deve-se lidar com a Vontade, um querer presente irracional e sem finalidade em todos os homens. Este tédio, proveniente da Vontade, preencheria as lacunas da falta de trabalho, aflição, esforço e necessidade. Como está presente na obra, os dois pólos da vida

humana são necessidade e tédio. O homem busca a felicidade, e quando a encontra cai novamente no tédio do qual saiu, mas agora por um motivo, por infelicidade. Pretende-se demonstrar na filosofia de Schopenhauer que o sentido mais próximo e imediato da vida humana seja o sofrimento, mas o homem se deixa enganar, acreditando que o mundo está pleno de felicidade. Dessa maneira, examinar-se-á o pensamento do autor para apresentar uma definição de felicidade, ou seja, é uma interrupção temporária de um processo de infelicidade e somente a lembrança de um sofrimento passado criaria a ilusão de um bem presente. A dor infinita do homem é causada por essa necessidade essencial da vida. Daí tal dor levar Schopenhauer a estabelecer uma regra geral, chamada de *infelicidade*, que consiste em que as preocupações ou dores sejam necessárias, para que o homem continue como um navio de lastro para navegar de modo ereto e firme. Esse é um exemplo presente na obra que demonstra a necessidade do trabalho, da aflição, do esforço e da própria necessidade. O homem não deixa de ser infeliz, pois refletir a vida é perceber que os sofrimentos são longos e as alegrias passageiras. Em comparação aos animais, o viver do homem é triste, pois este vive por conceitos abstratos, ou seja, puramente pela razão. Pois, em geral, as dores não se situam no presente, como representações intuitivas ou sentimento imediato, mas na razão, como conhecimento abstratos, pensamentos atormentadores, dos quais os animais estão livres, porque vivem apenas no presente por representações intuitivas, portanto num estado destituído de preocupação e digno de inveja. Enfim, o homem sente a dor porque reflete e dá um critério de validade a essa sensação, por isso, os animais são tranquilos e despreocupados, enquanto o homem é tão cheio de dores e tristezas. Apesar disso, o filósofo apresenta uma resposta ao sofrimento do mundo. A vida do homem constitui num estado de miséria contínua, portanto deve lutar por sua existência com a anulação da vontade, a causa de toda dor. E na arte, mais precisamente na música, o homem encontra o seu querer anulado. O homem permanece sem finalidade alguma, como um santo diante do Criador. E por essa contemplação daquilo que sublime são aos seus olhos, tem suas dores compartilhadas pelo belo. Descubra então que compaixão “é sofrer com”, e que as dores nada são, senão um engano dos conceitos abstratos.

III MESA – COORDENADOR MAX ROGÉRIO VICENTINI

A indução em Bacon – Fernando Marinheiro

Departamento de Ciências Sociais e Filosofia, UEM.
nautae@ig.com.br

A presente pesquisa tem como objetivo analisar a formulação da indução na filosofia de Francis Bacon. Para tal intento, primeiro faremos uma breve análise da teoria dos ídolos, pois traz clareza ao assunto tratado. Essa abordagem será feita a partir do primeiro livro da obra *Novum Organum* que é destinada à antecipação da mente, ou seja, ao cultivo das ciências. Os ídolos são obstáculos à própria instauração das ciências. O objetivo da teoria dos ídolos de Bacon é uma tentativa de analisar, classificar e tratar as fraquezas do intelecto e dos sentidos. Mas, o que, afinal, são os ídolos para Bacon? Parece que os ídolos para Bacon são os falsos Deuses, a idéia de idolatria, a qual impede que a mente humana busque uma neutralidade para se poder fazer de modo correto a ciência, mostrando, desse modo, inclinações naturais da mente humana a ilusões. Por isso, o filósofo acreditava que, com o afastamento dos ídolos, das noções falsas, seria possível alcançar a observação pura e neutra sobre a natureza, a única capaz de propiciar a efetiva explicação dos fenômenos. Bacon classifica os ídolos em quatro gêneros, a saber: ídolos da tribo; ídolos da caverna; ídolos do foro; e ídolos do teatro. Os ídolos da tribo são assim chamados porque estão fundados na própria natureza humana ou na própria tribo ou espécie humana; os ídolos da caverna referem-se aos homens enquanto indivíduos, eles expressam os erros provenientes da conformação de cada indivíduo, distinguindo-se, desse modo, dos ídolos da tribo, que mencionam a espécie humana; os ídolos do foro indicam os erros gerados pela ambigüidade das palavras e pela comunicação entre os homens, segundo Bacon, são, de todos os ídolos, os mais perturbadores, porque insinuam-se no intelecto graças ao pacto de palavras e nomes; os ídolos do teatro são aqueles que migram para o espírito dos homens por meios das diversas doutrinas filosóficas e também pelas regras viciosas da demonstração. Depois de ter feito uma breve explanação sobre os ídolos, trataremos do segundo momento desta pesquisa, que é a análise da teoria da indução. Esta investigação será feita a partir do segundo livro da obra *Novum Organum* que é destinada à interpretação da Natureza, ou

seja, à descoberta científica. Esta, ainda, terá como objetivo conhecer a verdade de forma clara e manifesta e obter a vitória sobre a natureza, pela ação. Aqui Bacon estabeleceu a sua instauração. Após o homem de ciência ou filósofo natural ter limpado os empecilhos de sua mente e se precavido contra os ídolos ele, agora, está apto e preparado para o verdadeiro conhecimento, a indução baconiana. Esta indução seguirá as seguintes etapas: o conhecimento da forma, ou seja, de sua estrutura e da lei que regula o seu processo; organização de um registro, o mais completo possível, da história do fenômeno ou natureza estudados, feita por meio das tábuas de presença, de ausência e de graus; enunciado de uma primeira hipótese explicativa provisória ou primeira vindima; teste da hipótese por meio das instâncias prerrogativas; e, por último, confirmação ou não da hipótese, se não for confirmada, retoma o processo normalmente. A principal contribuição de Bacon reside na apresentação de um novo método que procura livrar o cientista das posições extremas e, portanto, estéreis do empirismo e do racionalismo radical.

Movimento, tempo e espaço absolutos na Filosofia Natural de Newton – Valdinei Gomes Garcia

Departamento de Ciências Sociais – UEM
neigomes@hotmail.com

Os conceitos de *movimento, tempo e espaço absolutos* decorrem das primeiras investigações de Isaac Newton (1642/1717) sobre a dinâmica dos movimentos circulares. As formulações sobre esses conceitos evidenciaram uma crítica ao “relativismo cartesiano”. Newton percebeu as dificuldades de conciliar a doutrina de Descartes (1596/1649) com o tratamento dinâmico do movimento, sendo este um dos aspectos mais importantes de sua mecânica racional. Nessa medida, Newton compreendeu que havia a necessidade de desenvolver as idéias de Descartes onde quer que ocorressem movimentos circulares. Ao constatar a inconsistência da mecânica cartesiana, Newton se propôs a oferecer um tratamento adequado *aos esforços que os corpos realizam para se afastar do centro em que giram (conatus recedendi a centro)* nos movimentos circulares. Mas o afastamento em relação à mecânica cartesiana, que aos poucos se efetivava, foi devido ao que Newton considerou como uma impossibilidade de fornecer através da doutrina de Descartes os conceitos exatos de *movimento, lugar e*

espaço, que o filósofo francês havia formulado de maneira vaga. Assim, Newton deveria realizar uma reformulação radical desses conceitos. Neste texto procurarei analisar os argumentos de Newton no *De Gravitatione et aequipondio et fluidorum* (1666 ou 1670), um manuscrito da juventude do filósofo, relativos aos conceitos de *movimento, tempo e espaço absolutos* e mostrar os estágios pelos quais o filósofo passou até chegar a uma concepção definitiva dos mesmos no *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* (1687). Na medida em que suas investigações se aprofundavam, Newton colhia elementos suficientes para dizer que a filosofia de Descartes “é contrária à razão” e que recai em “conseqüências absurdas”. Um exemplo disto é que, para Newton, aqueles movimentos que Descartes considerava como os “impróprios” e não filosóficos, em seu *Principia Philosophiae* (1644), tornar-se-iam os movimentos verdadeiros e absolutos; quanto àqueles definidos como “deslocamento de uma parte da matéria ou de um corpo da proximidade dos corpos que o tocam imediatamente (...) à proximidade de outros”, seriam apenas relativos e aparentes. É, pois, assim que se pode afirmar que Newton realiza uma inversão abrupta na doutrina do movimento. Os absurdos da doutrina cartesiana do movimento, demonstrados no *De Gravitatione*, levaram Newton à necessidade de admitir e reformular a doutrina do *movimento, lugar e espaço absolutos*. Essa última concepção é, segundo Newton, “a única capaz de fornecer uma expressão adequada dos princípios causais do movimento”.

O conceito de leitura em René Descartes – Rafael Egídio Leal e Silva

Departamento de História – UEM
lealesilva@hotmail.com

Este resumo consiste em uma investigação inicial acerca do tema da leitura no pensamento de René Descartes. Este filósofo é considerado o “pai da filosofia moderna” e, desta forma, apresentado como o instaurador do modelo de pensamento científico vigente até nossos dias, e daí a necessidade do questionamento de todos os aspectos de sua filosofia. O pensamento, no início da modernidade (séculos XVI e XVII), buscou novos conceitos que fossem reflexos das novas condições sociais. Desta forma, indivíduo, liberdade, igualdade, propriedade, razão, ciência foram os temas que aqueles homens debateram. Descartes viveu e filosofou no século XVII. Nasceu em 31 de março de 1596.

Publicou, em 1637 o Discurso do Método, em 1641, publicou as Meditações, e em 1644, os *Principia philosophiae*, e entre 1647-48 redigiu a Descrição do corpo humano, em 1649, surgiram as Paixões da alma. Morreu em 11 de fevereiro de 1650, em Estocolmo, de pneumonia. A leitura dos clássicos do passado não o satisfazia, pois para ele, a compreensão do passado não era suficiente para conhecer o presente, e daí a necessidade do Método, que consiste em estabelecer caminhos seguros para bem trilhar os obstáculos da vida. Assim, o método para ele significava guiar o espírito humano à verdade, para a certeza das coisas. O Método consistia então, em criar um pensamento que, ao mesmo tempo grandioso, oferecesse certeza ao interpretar a realidade. Descartes formou a base de seu pensamento estabelecendo o dualismo, baseado na díade alma-corpo. É na alma que residem nossas emoções, sentimentos, imaginação, paixões e a Razão. Cabe à esta última, segundo ele, o discernimento do real, ou melhor, da certeza quanto aos nossos problemas. Entretanto, por serem dissociados o corpo da mente, a realidade na alma tem um caráter de representação: a alma humana representa a realidade e os sentimentos aparecem na mente como imagem do mundo. E cabe à Razão, através do método, a análise da realidade, para retirar dela as paixões e a imaginação, para que ela seja certa. Descrever e representar o mundo através do método é, desta forma, Racional. O método cartesiano privilegia a representação do mundo, na medida em que encampa a matemática como base. Assim como os problemas matemáticos, a solução dos desafios da realidade deveria passar pela busca de evidências, pela decomposição e pela reavaliação. Ao contrário da visão clássica e da escolástica, Descartes não buscou as essências, a unidade do todo; se vivemos em um mundo de aparências, que se aplique o método a ele e teremos, ao menos, as certezas que pudermos extrair da realidade, e nisso consiste a visão cartesiana. A leitura passa a ser a “decodificação” da representação desta realidade (mesmo que aparente) por meio da razão. O homem já não é mais ser passivo diante de Deus. O século XVII trouxe um novo homem, ativo perante a natureza. O método cartesiano refletiu isso, e os problemas humanos ganharam nova dimensão e solução, a representação metódica. Descartes operou uma reviravolta na filosofia: os novos paradigmas eram os da matemática e da física e não mais o finalismo e as formas da filosofia clássica (Platão e Aristóteles) e da escolástica.

IV MESA – COORDENADOR ALEXANDER GONÇALVES

Foucault, a Filosofia e a História
– Diogo Queiroz Favareto

Departamento de História – UEM
diogofavareto@yahoo.com.br

Considera-se que a humanidade, a partir dos idos do período pós-guerra, e até a derrocada do socialismo, vive um período histórico que se destaca da modernidade, “inaugurada” com as revoluções burguesas na Europa, formando certa “contra-modernidade”, ou o que usualmente se designa por “período pós-moderno”, principalmente no que concerne à História, enquanto disciplina. Neste período histórico, os antigos ideais do iluminismo foram questionados em sua aplicação à interpretação da própria História; a história tradicional e o seu positivismo tiveram uma negação expressiva, em argumentações baseadas na filosofia e na própria falência dos modelos desta História, a qual se pretendia global ou total; são representantes deste paradigma os positivistas, os marxistas e os adeptos da *Ecoles des Annales*. No contexto mesmo deste pensamento pós-moderno, teve muita importância o pensamento e a obra de Michel Foucault, que trabalhava na contramão da história tradicional, fundando métodos arqueológicos, avessos às continuidades estudadas tradicionalmente. Em *A História da Loucura*, Foucault busca fundar uma arqueologia da alienação, isto é, demarcar o que ele chama de “grau zero” da psiquiatria, identificando os primórdios da experiência da loucura, e mesmo do discurso sobre esta. Em *As Palavras e As Coisas*, Foucault apresenta uma arqueologia das ciências humanas, reconhecendo as ciências modernas e a filosofia transcendental como precursores das ciências do homem. Foucault introduz uma noção própria de “episteme”, buscando caracterizar as estruturas subjacentes ao conjunto dos possíveis discursos que uma época e uma sociedade podem produzir (o que é, e o que não é, possível pensar em determinadas sociedades, bem localizadas no tempo e no espaço), negando toda possibilidade de uma história global ou total, tal como o propunham os adeptos da Escola dos Annales, afirmando uma espécie de história geral. Critica a história total por sua pretensão antropocêntrica (explicativa e toda dotada de sentido), de restituir a continuidade do devir histórico. Sua história geral teria múltiplos centros de estruturação e de dispersão, e consistiria numa pluralidade de

sentidos. A história de Foucault é descontínua, sem um sentido de evolução geral, mas com múltiplas explicações. É deste modo que a história postulada por Foucault vincula-se com as posições do pensamento pós-moderno, estreado um certo relativismo histórico, de raiz irracionalista, e que, antes de mais nada, desconfia dos discursos dominantes, tentando desconstruí-los. O centro de tal contexto situa-se no início das críticas ao paradigma moderno, e à teoria do sujeito racional autônomo, realizada primeiramente por Schopenhauer e Nietzsche.

Obra de arte e realidade social: Walter Benjamin e a indústria cultural
– Juliana de Souza

Departamento de Ciências Sociais – UEM
julianasouza666@hotmail.com

O objetivo dessa comunicação é entender a relação entre a obra de arte e a realidade social, focalizando o cinema, bem como a manipulação das massas, e a influência do cinema em guerras (como no caso do fascismo). Nossa análise visa esclarecer a relação entre dominação ideológica e possibilidade de libertação na obra de arte e sua afecção na realidade social, na medida em que qualquer acréscimo nessa compreensão traria importantes conseqüências para a possibilidade do conhecimento (reflexivo) das massas que, afinal de contas, é o objetivo dos filósofos críticos. Discutiremos o problema da obra de arte na sociedade contemporânea, segundo Walter Benjamin, em seu texto *Obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica* (1936). Depois veremos como Adorno e Horkheimer, no texto sobre a *Indústria Cultural* (1947), colocam o mesmo problema. A partir da contraposição do “otimismo” benjaminiano e do “pessimismo” de Adorno em relação às artes, pretendemos verificar a afecção do modo de vida pela obra de arte e sua recíproca. Trata-se de verificar tanto a potencialidade emancipadora da obra de arte quanto seu papel na dominação ideológica. Porém, focando o cinema em nossa discussão crítica. O nível da discussão benjaminiana dá-se no sentido que a obra de arte sempre foi reproduzível, passível de reproduções (e imitações), o que coloca o problema de sua autenticidade, pois na história da arte, a obra tinha uma existência única. Com a reprodução manual veio a falsificação. Com a reprodução técnica, a obra perde sua existência única, pois a cópia do original pode estar em lugares inusitados, e

aproximando mais o indivíduo da obra de arte. A consequência dessas reproduções é a desvalorização de sua autenticidade. Com o desenvolvimento do cinema houve uma mudança na percepção da realidade pelas massas. Essa mudança na percepção dá-se primeiramente pelo processo de “recortar e montar” as cenas. Primeiro focaliza, depois corta a cena, chamando a atenção para determinados fatos do filme. Benjamin, em seu ensaio *A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica* acha que o cinema é algo “positivo”, e só depois com Adorno, que Benjamin percebe o problema do cinema. Na segunda parte da comunicação analisaremos o texto, *A indústria cultural*, que está incluído na obra *Dialética do Esclarecimento*, de Theodor W. Adorno e Max Horkheimer. Esse texto discute uma gama de temas vinculados com a problemática da relação entre arte e realidade social. Os autores elaboram suas questões a partir da experiência norte americana, de como essa sociedade produz e veicula seus “produtos culturais” como dominação. A indústria cultural tem como origem o “*caos cultural*”, que procede da perda de apoio da religião, da dissolução dos últimos resíduos pré-capitalistas, da diferenciação técnica e social, e da extrema especialização. A indústria cultural é mais determinada pela distribuição em seus meios de comunicação, embora também possa produzir, sendo sua produção e distribuição vinculadas à dominação ideológica dentro da sociedade. Assim pretendemos verificar como a arte e sua reprodução afetam a realidade social. Focalizaremos o cinema, que é uma arte industrial por excelência, no texto da Indústria Cultural, pois essa “nova forma” artística apresenta-se de modo eficiente como um novo meio de controle dos indivíduos.

**O conceito de esclarecimento de Theodor W. Adorno e Max Horkheimer
– Fábio Augusto Antea Rotilli**

fabiorotilli@wnet.com.br

A apresentação terá como objeto de análise o primeiro capítulo da obra *Dialética do Esclarecimento*, intitulado *O Conceito de Esclarecimento*. Os autores Adorno e Horkheimer, iniciam o referido capítulo averiguando a missão que foi atribuída, a Kant, Bacon e desde sempre, ao Iluminismo: livrar os homens do medo e investi-los na condição de senhores. O Iluminismo sempre fora guiado por boas intenções; seu projeto, otimista, pressupunha que através de sua razão o homem conquistaria a natureza garantindo para si uma existência plena de possibilidades.

Todavia, segundo os autores, dois séculos após o século XVIII, no qual o iluminismo encontrou seus maiores arautos, a terra totalmente esclarecida resplandece sob o signo de uma calamidade triunfal. A questão é: por quê? A calamidade triunfal que os autores constatarem no cenário contemporâneo seria um *efeito colateral* do projeto Iluminista? Tal hipótese parece plausível pois, Horkheimer e Adorno nos mostram que no mundo esclarecido, o saber democratizado do mesmo modo que está a serviço de todos os fins da economia burguesa na fábrica e no campo de batalha, assim também, está à disposição dos empresários; e que, neste mundo esclarecido, os reis não controlam mais a técnica que os comerciantes. Nesse capítulo, *O Conceito de Esclarecimento*, Horkheimer e Adorno nos mostram que a técnica é quem protagoniza a reificação da humanidade, ela é entendida pelos autores como um saber que, em essência, não visa conceitos e imagens, nem o prazer do discernimento, mas o método, a utilização do trabalho de outros, o capital. Dessa forma o Esclarecimento, que em sua gênese visava à dominação da natureza pelo homem, acabou por resultar na dominação do homem pelo homem... Enfim, pelo presente trabalho, procuraremos mostrar que *no* Esclarecimento a razão é empregada como ferramenta de dominação tanto da natureza como do homem: torna-se *razão instrumental*; procuraremos mostrar que o homem aparece nesse contexto como um mero objeto empírico a ser manipulado, conquistado, usurpado; procuraremos mostrar também como o método positivista do cientificismo esclarecido estanca a reflexão humana, apresentando-nos o Real como uma fatalidade, não como uma construção histórica... Talvez, quando tratarmos da interpretação da *Odisséia*, presente em *excursão* do referido capítulo, façam-se oportunas algumas considerações sobre a Indústria Cultural.

**A dimensão estética em Eros e Civilização
– Juliana de Souza**

Departamento de Ciências Sociais - UEM
julianasouza666@hotmail.com

Por que a civilização, principalmente a ocidental, “evoluiu” tanto para o que chamamos hoje de contemporâneo, civilizado. Este mundo devidamente higienizado, onde todos fazem a assepsia contra uns e outros, onde a lei da individualização impera. Para onde levaremos tanto progresso? Os

comportamentos de uma civilização se tornaram essenciais, podemos notar isso já em Freud, porém o progresso e a própria existência da sociedade exigiam mudanças na base das relações humanas, Marcuse denomina este fato como a mais-repressão, ou como uma espécie de aumento do uso da razão nas relações interpessoais. A sociedade evoluiu na direção em que a repressão progressiva dos impulsos estava engrandecendo a razão. O controle emocional, a superação das tendências naturais, a harmonia no convívio com as pessoas, tudo isso é visto com o intuito de controlar, reprimir, cada vez mais os indivíduos. Mas foram os próprios indivíduos que geraram esta pressão e cobrança, uns sobre os outros. Marcuse no decorrer de sua obra, *Eros e Civilização*, procurou mostrar ao leitor que o princípio de prazer adquiriu um valor negativo, que deve ser suprimido. O princípio de realidade estava dominando toda a sociedade, bem como o trabalho explorador dominava o homem. A repressão mantém distanciad os sentimentos, o desejo na satisfação do Eros e do Thanatos, em outras palavras, o indivíduo sublima suas pulsões. Contudo, Marcuse questiona Freud no que diz respeito a necessária identificação de repressão com o princípio do processo civilizatório, e desse questionamento surge a possibilidade de uma sociedade não-repressiva. A Dimensão Estética trata da repressão cultural, que é demonstrada a partir de um percurso na história da estética. Desde Baumgarten, que cunhou o termo estética que entendemos hoje, passando por Kant, até Schiller. Este, ao meu ver, tem uma importância fundamental e decisiva para o novo princípio de realidade proposto por Marcuse. Schiller será o autor que Marcuse trabalhou mais densamente no capítulo que vem a ser discutido. O movimento do texto marcuseano inicia-se com a justificação da dimensão estética como ciência da sensualidade; e a reconciliação entre prazer e liberdade, pulsão e moralidade. Marcuse apresenta-nos os elementos de uma cultura não-repressiva, ou seja, um novo princípio de realidade. Em que neste novo princípio de realidade, o trabalho seja convertido em atividade lúdica, para isso ele recorre a Schiller. O objetivo dessa comunicação é mostrar como Marcuse, no seu capítulo sobre a estética, quer fundamentar uma nova realidade social, onde o trabalho fosse um jogo lúdico e o tempo um inimigo do homem. Mas para poder chegar a esse ponto o autor falará, inicialmente, dos problemas da civilização atual, com base em Freud (e isso Marcuse vem fazendo no decorrer de sua obra), e juntamente com ele, Marcuse “casará” sua fundamentação com a estética de Schiller (que é kantiano), para só então apresentar-nos a proposta de tal realidade social.

V MESA – COORDENADOR PAULO RICARDO MARTINES

Gottfried W. Leibniz: monadologia e racionalismo – Rafael Egídio Leal e Silva

Departamento de História – UEM
lealesilva@hotmail.com

O objetivo deste resumo é analisar, ainda que de forma inicial, como o conceito de Mônada é definido na obra de Gottfried Wilhelm Leibniz, relacionando-o com a visão de Razão e racionalismo na filosofia dele, de acordo com referencial histórico-filosófico. O século XVII foi palco de lutas em torno da liberdade e da individualidade, em suma, de um novo conceito de homem. Desta forma, a partir de Bacon e Descartes, e mais tarde com Newton, foi formulado uma explicação mecanicista de mundo, que separava os conceitos de alma e de corpo de Deus e de homem, e tinha no referencial físico-matemático sua metodologia. Leibniz veio a romper com essa visão, ao retomar temas como as substâncias e causas finais da filosofia grega clássica e da escolástica, conciliando estes conceitos com o referencial matemático da modernidade. Leibniz nasceu em 1646 em Leipzig. Em 1666, em Altdorf, recebeu o título de Doutor em Direito. Foi ainda matemático (criou o cálculo diferencial, concomitantemente com Newton) e bibliotecário - chefe em Hãnover e fundador da Academia de Ciências Prussianas. Foi ainda conselheiro, engenheiro de minas. Projetou carruagens, foi historiador e acadêmico. Publicou, entre outras obras, *Discurso de Metafísica* (1686), *Novos ensaios sobre o entendimento humano* (1701-1704, publicados postumamente em 1765), *Considerações sobre o princípio da vida* (1705) e *A monadologia* (1714). Faleceu em 1716, após crise de gota. Aliando conceitos matemáticos, lógica e metafísica, Leibniz retomou o projeto dos clássicos gregos e da escolástica, de buscar a unidade do todo, através da finalidade das coisas. O universo é visto, em sua teoria, como um todo infinito, assim como a matemática. Ao construir uma concepção dinâmica do universo, Leibniz considerou a matéria como essencialmente atividade, e os corpos como forças-vivas. Nesse sentido, as Mônadas seriam as unidades de força que compõem o universo. A própria palavra Mônada tem sua origem no grego *monas*, que significa, o simples, a unidade, o um. As Mônadas são em si um conceito paradoxal: ao mesmo tempo em que simples, contêm (e formam) o complexo, ao mesmo tempo em que unifica, é ente

individualizado. E mais: as Mônadas são forças-vivas sem materialidade, mas que constituem os corpos; são substâncias simples, mas que contêm todo o universo em si representado; assim como o universo é infinito, a Mônada mesmo sendo substância simples, é infinita (pelo menos em seu conteúdo), sendo portanto impossível achar sua menor parte: por mais que se aprofunde, sempre haverá o universo representado: “Cada porção da matéria pode ser concebida como um jardim cheio de plantas e como um lago cheio de peixes. Mas cada ramo de planta, cada membro de animal, cada gota de seus humores é ainda um jardim ou um lago.” (Leibniz, *A monadologia*: §67). O sistema leibniziano é essencialmente dinâmico e finalista: As mudanças nas Mônadas são as mudanças nos seres, e são as mudanças no Universo. Estas mudanças são reguladas por três aspectos de atividades das Mônadas: a percepção, a apercepção e a apetição. A percepção regula as mudanças naturais nas Mônadas sendo esta: “o estado passageiro, envolvendo e representando a multiplicidade na unidade ou na substância simples, é precisamente o que se chama *Percepção*, que deve distinguir-se da apercepção ou da consciência” (Leibniz, *A monadologia*: §14). A percepção causa nas Mônadas uma espécie de atordoamento, uma confusão, devido ao conteúdo infinito, em uma substância simples, como por exemplo, quando temos um sono profundo e sem sonhos. A apercepção é a percepção consciente. De todo conteúdo infinito das Mônadas que causa a confusão, o conteúdo mesmo mínimo, que haja clareza é apercebido, ou seja, consciente. A apetição é a “ação do princípio interno que provoca a mudança ou a passagem de uma percepção a outra” (Leibniz, *A monadologia*: §15). As Mônadas tendem à um certo tipo de perfeição, que seria a passagem da confusão para a clareza. A apetição é a dinâmica em ato, que possibilita às Mônadas chegar a novas percepções (mesmo que confusas). Pudemos observar como Leibniz elaborou uma teoria que buscava a unidade do todo, sem perder de vista o caráter de infinitude, tanto da unidade, quanto do todo.

Da ciência natural à ciência transcendental em Husserl
 – Vanessa Furtado Fontana

Departamento de Filosofia – UNIOESTE, Campus Toledo
 vanessafontana@ig.com.br

O presente resumo trata da crítica de Husserl às ciências positivas como parte de uma crítica maior chamada de crítica à atitude natural em geral, que tem por

finalidade suspender (reduzir) todo o conteúdo objetual do mundo natural. A relação de Husserl com Descartes mostra a passagem de uma filosofia como ciência positiva do lado cartesiano à ciência transcendental proposta por Husserl, a partir de sua crítica a toda forma de conhecimento ligado ao fenômeno e não ao fundamento do fenômeno. Sabe-se que Husserl considerava sua filosofia um neocartesianismo, embora tivesse que rejeitar quase todo o conteúdo do cartesianismo, por conferir aos temas cartesianos um desenvolvimento radical. Husserl desenvolve, sobretudo, dois temas do cartesianismo: a dúvida, chamada como novo sentido da *epoché*, e o *cogito*, denominado de *eu puro*, também tratado de modo diferenciado. A reforma da filosofia proposta por Descartes, e aceita também por Husserl, tem como objetivo fazer da filosofia uma ciência com fundamentos absolutos. É preciso reformar as ciências positivas, implicando na recondução das ciências a intuições absolutas, tarefa que depende de um voltar-se para o sujeito em seu nível mais radical. Descartes elaborou um ideal de ciência partindo da física-matemática. O método dele é dedutivo. Para Husserl, Descartes se equivoca ao adotar as ciências positivas como ponto de partida; o método não pode ser dedutivo, mas deve ser descritivo, nisso consiste a fenomenologia transcendental, na descrição das estruturas de sentido. O ponto de partida deve ser uma criação transcendental. O objetivo geral é conferir às ciências um fundamento absoluto, porém, não se pode prejudicar nem mesmo a possibilidade dessa ciência absoluta. Husserl resolve a questão da idéia mesma da ciência dando a elas (as ciências) um caráter hipotético. As ciências “no sentido verdadeiro e estrito” contribuem para a busca da idéia-fim de ciência absoluta. A vivência enquanto compreensão das estruturas noéticas e noemáticas das ciências no sentido estrito pode nos propiciar os primeiros elementos constitutivos da idéia de ciência verdadeira. Para aproximar-se da idéia de ciência universal, Husserl desenvolve resumidamente uma teoria do juízo, na qual privilegia o ato de julgar. O que é um juízo? Produção de sentido. Um juízo é um encadeamento de conceitos que fundamenta a verdade ou a falsidade de um aparecimento. Um juízo produz um sentido verdadeiro ou falso. Há juízos mediatos e imediatos. Os juízos mediatos dependem de outros juízos, dos imediatos. Já estes sustentam-se por si mesmos, são os juízos que fundam as ciências e são os que Husserl pretende encontrar para fundar a fenomenologia. A passagem da intenção ou da presunção à evidência é uma meta das ciências positivas. Aí se encontra em germe a idéia de ciência universal. Para Husserl, as ciências não conseguem fazer essa passagem da intenção à evidência. Ele chama de objetivo ideal a intenção das ciências de

alcançar a evidência. Tal teoria do juízo opera no campo predicativo, porém, a evidência predicativa implica a evidência antepredicativa. O predicativo remete ao campo do discurso, da linguagem proposicional. O antepredicativo remete ao mero aparecer em sua totalidade. A evidência consiste em conhecer as estruturas de qualquer aparecer. Na evidência os eventos são apresentados em suas estruturas. A evidência buscada por Husserl é a certeza absoluta, ou seja, é a indubitabilidade absoluta.

A inconsistência da doutrina cética segundo Nietzsche
– Franciele Monique Scopetc dos Santos

Departamento de Ciências Sociais - UEM
franmonique@gmail.com

O ceticismo é uma corrente filosófica segundo a qual o homem não pode chegar a qualquer conhecimento indubitável, quer nos domínios das verdades de ordem geral, quer no de algum determinado domínio do conhecimento. Corrente, essa, que se caracteriza, principalmente, pela adoção do princípio da antilogia, isto é, oposição entre argumentos, expresso pela fórmula geral: a todo argumento se opõe outro de igual força. A consequência dessa fórmula geral é que o cético, após suspender o juízo, alcança a ataraxia. Há, entretanto, alguns filósofos que se recusam a aceitar que, mediante este processo, seja possível alcançar o consequente estado em que, a alma, pelo equilíbrio e moderação na escolha dos prazeres sensíveis e espirituais, atinge o ideal supremo da felicidade: a imperturbabilidade, tranquilidade e serenidade. Entre estes é possível destacar Nietzsche. Em suas análises, Nietzsche coloca em dúvida a metodologia cética e conclui que da postura inicial, isosthenia, até a estimada chegada à suspensão do juízo, epouqué, nada de consistente foi realizado. A filosofia nietzscheana tem como característica principal a “destruição”, rejeição à tradição e às convenções. Entretanto, seria possível pensar Nietzsche como um cético, tomando como pressuposto sua postura indiferente? Tais considerações nortearam este estudo, o qual no primeiro momento sistematiza a doutrina cética da suspensão do juízo, e, na seqüência, expõe os argumentos de Nietzsche desenvolvidos em algumas de suas obras, sobretudo em: *Crepúsculo dos Ídolos*: ou como filosofar com o martelo, e, *Humano, Demasiado Humano*: um livro para espíritos livres.

Do conceito de conato (conatus) em Thomas Hobbes
– Silvanir Atilio Aldá

Departamento de Ciências Sociais - UEM
silvanir-alda@ig.com.br

Na intenção de vislumbrar a importância que o conceito de homem tem na filosofia de Hobbes, trabalhar-se-á aqui o que vem a significar para ele o conato (conatus), ou seja, *esforço* ou *empenho*. Hobbes pensa o homem isoladamente, mas depois no mundo, se relacionando com os objetos; influenciado pelo mundo exterior mas também capaz de influenciar o que está a sua volta. Daí ser “o ponto de partida da ação humana e, conseqüentemente, da moral e política, o conato”. De forma isolada, pode-se perceber que o corpo exterior, ou seja, o objeto, é a causa da sensação. Da mesma forma que existe o movimento das coisas externas, ao falar da imaginação ele assinala que o movimento que se dá internamente no homem, quando esse vê, sonha, etc, ao desaparecer o objeto, ou ao estar de olhos fechados, ainda conserva-se a imagem da coisa vista, embora de forma mais obscura que antes. A linguagem serve para a recordação das conseqüências de causas e efeitos, através da imposição de nomes e da conexão destes, ele tratará mais detalhadamente desse conceito (nome). Esses são próprios ao referirem à coisas singulares e comuns ao denominarem as coisas universais. No *Sobre o Corpo*, esse tema também é abordado. Posterior a isso vê-se que o uso das palavras não são tão evidentes para registrar nossos pensamentos quanto com a numeração. Os elementos do edifício científico seriam simples nomes alicerçados nas sensações. Os escritores de política tentam, pela adição em conjunto do pacto, descobrir os deveres dos homens, assim como os juristas, leis e fatos para descobrir o que é certo e errado nas ações dos homens privados. Para Hobbes a razão não é inata: “As crianças, portanto, não são dotadas de nenhuma razão até que atinjam o uso da linguagem, mas são denominadas seres racionais devido à aparente possibilidade de terem o uso da razão na sua devida altura”. Uma vez que o homem é um ser que está sempre em movimento, dá-se aqui a análise da origem interna dos movimentos voluntários, que de modo vulgar, são ditos paixões. Ele começa por dividir em dois tipos os movimentos dos animais: 1. Movimento vital e; 2. Movimento animal. No *Leviatã*, o conhecimento é dividido em duas espécies: a) o conhecimento dos fatos e, b) o conhecimento das conseqüências de uma afirmação para outra. O primeiro se limita aos sentidos e à memória e o segundo se chama ciência e é condicional. Esse último é, por fim, o

Caderno de Resumos

conhecimento necessário para um filósofo. Enfim, no último capítulo da primeira parte do *Leviatã*, Hobbes dá a definição de *pessoa* e de *autor*. Referente às pessoas artificiais, em certos casos, algumas de suas palavras ou ações pertencem àqueles a quem representam. Assim, nesse caso chama-se a pessoa *ator* e aquele a quem pertencem suas palavras e ações é o *autor*. Há pois, duas espécies de autores, ao primeiro pertence, simplesmente, a ação de um outro; e ao segundo pertence uma ação ou um pacto de um outro condicionalmente. Por esse esboço fica claro desde já a relevância do tema e onde esse pode ajudar a entender toda a filosofia restante de Hobbes.