

PREFÁCIO
ROBERT HANNA



VIDA E LIBERDADE

ENTRE A ÉTICA E A POLÍTICA

ORGANIZADORES
CESAR CANDIOTTO
JELSON OLIVEIRA

 PUCPRESS

ORGANIZADORES
CESAR CANDIOTTO
JELSON OLIVEIRA

VIDA E LIBERDADE

ENTRE A ÉTICA E A POLÍTICA

PREFÁCIO
ROBERT HANNA


PUCPRESS

Curitiba
2016

SUMÁRIO

Prefácio.....	06.....
Introdução.....	20.....
LIBERDADE E AFIRMAÇÃO DA VIDA.....	31
Liberdade e afirmação da vida em Nietzsche: em torno do conceito de "espírito livre".....	33
<i>Jelson Oliveira</i>	
Nietzsche e Foucault: entre a ascética e a política	69.....
<i>Clademir Luís Araldi</i>	
Perfeccionismo moral, <i>parresia</i> , "verdadeira vida": um itinerário ético-político	95
<i>Daniele Lorenzini</i>	
O <i>Habitus</i> entre disciplina e <i>ethos</i> : Bourdieu, Foucault e a questão do sujeito	121
<i>Orazio Irreza</i>	
História e devastação em Heidegger	141.....
<i>Wagner Félix</i>	
"Natureza participativa" segundo Hans Jonas	165.....
<i>Angela Michelis</i>	
Os "sentidos da vida" em Jean-Paul Sartre: da luta contra o inumano às tarefas da ação coletiva e do marxismo	183.....
<i>André Constantino Yazbek</i>	
Editando o melhor dos mundos possíveis	217.....
<i>Michael Hauskeller</i>	
ENTRE A ÉTICA E A POLÍTICA.....	235
Vida <i>versus</i> Liberdade: Martin Heidegger e o biologismo nazi	237.....
<i>Alexandre Franco de Sá</i>	
Para compreender o projeto filosófico de Giorgio Agamben: da <i>vida nua à forma-de-vida</i>	261
<i>Daniel Arruda Nascimento</i>	
Sobre a semântica da ação política: Roberto Esposito.....	283.....
<i>Marcos Nalli</i>	
Judith Butler e Hannah Arendt em diálogo: repensar a ética e a política.....	311
<i>André Duarte</i>	
Claude Lefort e a Liberdade Política	337.....
<i>Helton Adverse</i>	
Chantal Mouffe sobre radicalização da democracia: ontologia, política agonista e pluralismo.....	361
<i>Horacio Luján Martínez</i>	
A regulação da vida pela biopolítica: a leitura foucaultiana da teoria do capital humano de Gary Becker	381.....
<i>Cesar Candiotti</i>	
SOBRE OS AUTORES	402.....

PREFÁCIO

LIBERDADE, VIDA E A REVOLUÇÃO ORGANICISTA NA FILOSOFIA*

1. A questão da liberdade

O que é o livre-arbítrio [*free will*]? O que é ação prática [*practical agency*]? E como o livre arbítrio e a ação prática humana realmente são possíveis no mundo natural, como ele é corretamente caracterizado pelas ciências naturais modernas, especialmente a física, a química, a biologia e a neurociência cognitiva? Ou, dizendo de forma mais compacta: dada a verdade da ciência moderna, como é possível realmente pensar uma ação humana livre? Vamos chamar isso de *a questão da liberdade*.

Para formular de forma clara e distinta a questão da liberdade, vou precisar de alguma terminologia mais precisamente definida. Dessa forma, vou dizer que o *livre arbítrio* é o poder de um sujeito consciente de escolher ou fazer o que ele ou ela quer, ou de abster-se de escolher ou fazer algo, sem restrições preventivas e sem coerção interna ou externa, com uma consequente responsabilidade causal; e que *ação prática* é o poder de um sujeito consciente de escolher ou fazer coisas livremente, à luz de princípios ou razões, incluindo princípios ou razões *morais*, com base em processos autoconscientes de deliberação e decisão. Portanto, a questão da liberdade tem a ver com a pergunta sobre se o livre arbítrio humano e a ação prática humana *realmente existem*, e como nós *verdadeiramente temos* acesso a eles no mundo natural, como corretamente descrito pela ciência moderna.

* Tradução do inglês, por Jelson Oliveira.

Ou, ao contrário, dada a verdade da ciência moderna, não somos realmente nada mais do que “bonecos bioquímicos” [*biochemical puppets*]¹ ou “robôs úmidos” [*moist robots*]², isto é, nada mais do que autômatos naturais, ou máquinas naturais, cujos mecanismos evolutivos e neurobiológicos geram continuamente a ilusão cognitiva de que somos agentes livres? Se assim for, então estaríamos em um lugar cognitivo ainda pior do que Pinóquio, um boneco de madeira que desejava ser um menino de verdade. Nós seríamos nada mais do que “bonecos de carne” [*meat puppets*]³, sonhando que somos pessoas humanas reais.

A questão a ser levantada aqui, então, é como devemos entender as implicações das ciências naturais modernas para a nossa concepção clássica a respeito de nós mesmos como *animais racionais e morais*, em face da possibilidade de que estejamos sob uma grave ilusão cognitiva a esse respeito. Na verdade, alguns filósofos contemporâneos pensam até que, uma vez que nos libertamos dessa ilusão cognitiva grave, vamos afinal ver claramente que não somos *nada senão* “bonecos bioquímicos” altamente complexos e que um determinístico e fechado universo “físico nos torna livres”⁴.

Mas, francamente, em minha opinião, qualquer doutrina filosófica que sustenta (i) que não somos nada senão “bonecos bioquímicos”, não importa o quão altamente complexos e surpreendentes sejam estes bonecos, e (ii) que um

1 Ver, por exemplo: HARRIS, S. *Free Will*. New York: Free Press, 2012.

2 Ver: SCHUESSLER, J. Philosophy That Stirs the Waters. *New York Times*, 29 April 2013. Disponível em: <<http://goo.gl/JrMbfp>>. Acesso em: 15 maio 2016.

3 Ver, por exemplo, da nervosa banda de rock dos anos 90, The Meat Puppets, a música “We Don’t Exist”. Disponível em: <<https://goo.gl/h3dVGX>>. Acesso em: 15 maio 2016.

4 Ver, por exemplo: ISMAEL, J. *How Physics Makes Us Free*. Oxford: Oxford Univ. Press, 2016.

determinista e fechado universo “físico nos torna livres”, é algo derivado de *1984*⁵, de George Orwell. Quão politicamente oportuno seria para qualquer equivalente do “Big Brother” do século 21, ser capaz de nos convencer de que nosso ser não é uma altamente complexa decisão-teorética, de que somos meros autômatos deterministas e de que nosso ser não é “livre” — de que essas três são a mesma coisa. Pelo contrário, então, esta é uma implicação direta da minha opinião *de que precisamente aqueles que acreditam e querem convencer-nos de que somos determinísticos (ou indeterminísticos) autômatos naturais* é que estão sob controle de um mito cognitivo grave; *não* somos nós que concebemos a nós mesmos como propositivos, vivos, essencialmente encarnados (*embodied*), conscientes, intencionais, cuidadosos, animais racionais e morais realmente livres.

Além disso, resistir criticamente e nos libertar verdadeiramente dessa profundamente enraizada ilusão natural-mecanicista sobre nós mesmos terá implicações éticas, socioculturais e políticas densas e radicais. Como D. R. Griffin e Helen Steward muito corretamente afirmam:

Há uma contradição absoluta entre a liberdade que todos nós pressupomos na prática e as implicações das ideias que são amplamente aceitas como fato científico estabelecido. A filosofia não tem tarefa mais alta do que tentar resolver esta contradição no cerne da cultura contemporânea⁶.

5 De fato, eu sou o único a ter notado a repugnante involuntária [*stomach-turning unintentional*] semelhança entre o *slogan* científico a “física nos torna livres” e o horrivelmente hipócrita [*hideously sanctimonious*] *slogan* publicado ao longo dos portões de Auschwitz, Dachau e outros campos de concentração nazistas, *Arbeit macht frei*?

6 GRIFFIN, D. R. *Unsnarling the World-Knot: Consciousness, Freedom, and the Mind-Body Problem*. Berkeley: Univesity of California Press, 1998. p. 171.

E ainda:

A tarefa [de entender o livre-arbítrio e a ação] exige alguma reflexão sobre os princípios organizacionais dos seres vivos, pois é somente através dessa reflexão... que podemos começar a entender onde está realmente a diferença entre, por um lado, aquelas coisas que são agentes verdadeiros e, por outro, as meras máquinas, as entidades que nada serão, por mais impressionante que possam ser... Estou muito esperançoso de que os próximos anos vão ver o início de uma revolução na nossa concepção da pessoa humana, já que as concepções filosóficas e cotidianas do quadro científico do mundo estão livres das ideias ultrapassadas de Newton e começam a levar mais em conta, tanto as complexidades da ciência como ela realmente é, quanto o fato inegável da nossa natureza animal⁷.

2. Liberdade-em-vida

Em minha opinião, nossa dupla capacidade para o livre arbítrio e para a ação prática — a qual, por conveniência, eu vou chamar de *ação livre* — é um fato irreduzível. Ao mesmo tempo, nossa capacidade irreduzível para a ação livre *não* existe acima e além do resto do mundo físico — ou seja, ela categoricamente não é um fato misteriosamente dualista e extrafísico. Pelo contrário, trata-se de um fato totalmente natural, biológico e neurobiológico — um fato natural da vida. Portanto, a chave para a nossa ação livre não é que possuímos poderes causais não naturais e atemporais para escolher ou agir violando as leis causais da natureza. Pelo contrário, é

7 STEWARD, H. *A Metaphysics for Freedom*. Oxford: Oxford University Press, 2012. p. 198-199.

simplesmente que, na medida em que somos organismos vivos que pensam,

- (i) *todas* as nossas atividades intencionais — com isso eu quero dizer, as coisas que nós mesmos fazemos e não apenas aquelas que nos acontecem — são inerentemente vitais e não mecânicas,
- (ii) *algumas* de nossas atividades intencionais são naturalmente criativas e autenticamente originais, apenas na medida em que uma obra criada por gênio artístico “humano, demasiado humano” é autenticamente original, mas não em sentido de qualquer meio de tipo divino ou mágico, e
- (iii) *nenhuma* das leis causais gerais da natureza é sempre violada por nós.

Estes três fatos naturais, isto é,

- (i*) vital e não mecânica referência originária
- (ii*) criatividade natural, e
- (iii*) viver em delimitado espaço natural aberto (sem-equilibrados-termodinâmicos “graus de liberdade”),

são todos fortemente apoiados pela autoevidente fenomenologia da ação animal racional humana mental.

Mais precisamente, a realização da nossa capacidade de ação livre, exatamente como nós conscientemente a experimentamos, é idêntica à *forma de nossas próprias vidas* como animais racionais humanos mentais, isto é, como formas de vida de um certo tipo. Na verdade, a nossa conscientemente experimentada e assim realizada capacidade para a ação livre existe plenamente *dentro* dos fatos biológicos e neurobiológicos causalmente eficazes que constituem a

existência e o carácter específico das nossas próprias vidas organísmicas [*organismic lives*]. E ocorre porque a nossa conscientemente experienciada e assim realizada capacidade para a ação livre, é nada mais e nada menos do que uma *estrutura imanente* dos próprios fatos biológicos e neurobiológicos causalmente eficazes. E esses fatos são, por sua vez, estruturas imanentes de processos causalmente eficazes distantes-do-equilíbrio, especialmente orientáveis, temporalmente dirigidos-adiante, complexos e processos termodinâmicos auto-organizados.

De acordo com esta não redutiva, estruturalista imanente e *dinamicista* concepção metafísica, então, livre ação é uma estrutura imanente de uma mente consciente e intencional; mente consciente e intencional é uma estrutura imanente da vida organísmica; e a vida organísmica é uma estrutura imanente da matéria e/ou fluxos de energia espaço-temporalmente assimétricos. Cada estrutura mais complexa é metafisicamente contínua com, e incorpora, todas as estruturas menos complexas. Aqui está um diagrama simples das continuidades metafísicas básicas e das imersões estruturais, de acordo com a concepção dinamicista:

ação livre → mente consciente e intencional → vida organísmica → assimétricos fluxos matéria/energia

Tendo em vista a concepção dinamicista, para emprestar uma frase do último Wittgenstein, a minha própria ação livre é apenas a minha própria “forma de vida”, e a ação livre, como tal, cresce naturalmente em certas espécies animais ou formas de vida mentais [*minded*]. Sendo assim, a liberdade cresce naturalmente e evolui em determinadas espécies de animais mentais, incluindo a espécie humana, precisamente

porque mentes como a nossa crescem naturalmente e evoluem em certas espécies de animais, incluindo a espécie humana⁸. Esta tese, que eu chamarei *A Tese da Liberdade-em-vida*, é uma parte central da doutrina que eu chamo de *Natural libertarianismo* [*Natural Libertarianism*]⁹. De acordo com a tese da Liberdade-em-vida e do Natural Libertarianismo, a liberdade humana é dinamicamente inerente e dinamicamente emerge a partir da mente, e a mente é dinamicamente inerente e, dinamicamente emerge a partir da vida; consequentemente, a liberdade é dinamicamente inerente e dinamicamente emerge a partir da vida. E a vida é dinamicamente inerente e dinamicamente emerge dos assimétricos fluxos da matéria e/ou energia. Assim, liberdade humana, mente e vida são todos dinamicamente inerentes e dinamicamente emergentes dos fluxos assimétricos de matéria e/ou energia¹⁰.

3. A Revolução Organística e o significado filosófico deste livro

Kant consideradou a biologia como meramente regulativa, uma não mecanicista “ciência da vida”, que complementa a determinista, mecanicista e matemática física newtoniana

8 Sobre detalhados desenvolvimentos, defesas e elaborações da tese da “mente-em-vida”, ver: THOMPSON, E. *Mind in Life*. Cambridge: Harvard University Press, 2007; HANNA, R; MAIESE, M. *Embodied Minds in Action*. Oxford: Oxford University Press, 2009.

9 Ver: HANNA, R. *Deep freedom and real persons: a study in metaphysics*. Unpublished MS, Winter 2016 version. Disponível em: <<https://goo.gl/ELA9Au>>. Acesso em: 15 maio 2016.

10 Ver também: PRIGOGINE, I. *The end of certainty*. New York: Free Press, 1997; GRIFFIN, D. R. *Unsnarling the world-knot: consciousness, freedom, and the mind-body problem*. Berkeley: University of California Press, 1998; NAGEL, T. *Mind and Cosmos*. Oxford: Oxford University Press, 2012; HANNA, R. *Nagel & me: beyond the scientific conception of the world*. Trabalho ainda não publicado. Disponível em: <<https://goo.gl/EXSvFG>>. Acesso em: 15 maio 2016.

clássica com o conceito teleológico de um propósito natural ou de um organismo vivo (CPJ 5, p. 369-415). Mas, ao mesmo tempo, Kant considerou esta suplementação biológica da física como *explicativamente necessária*. Isso ocorre porque a biologia, para Kant, forneceu representações de fenômenos naturais que são, eles próprios, explicativamente irreduzíveis a conceitos deterministas e mecanicistas. Esse pensamento é lindamente capturado em um famoso texto da *Crítica da faculdade do juízo*:

É certo que nunca podemos adequadamente vir a conhecer os seres organizados e sua possibilidade interna, em conformidade com os princípios meramente mecânicos da natureza, muito menos explicá-los; e isso é realmente tão certo que nós podemos corajosamente dizer que seria absurdo para os próprios seres humanos fazerem tal tentativa ou esperarem que ainda possa surgir um Newton que pudesse tornar compreensível até mesmo a geração de uma folha de grama de acordo com as leis naturais (CPJ 5, p. 400).

Em suma, Kant, com efeito, antecipou a concepção dinamicista, com sua importante noção de distante-do-equilíbrio, assimétrico, complexo, termodinamicamente auto-organizado e, ao fazer isso, ele de fato revolucionou conceitualmente as noções clássicas familiares de causalidade mecanicista e de linear equilíbrio dinâmico de sistemas físicos inertes. E aqui podemos voltar a evocar a diretamente relevante e altamente presciente citação de Steward sobre

uma revolução na nossa concepção da pessoa humana, já que as concepções filosóficas e cotidianas do quadro científico do mundo estão livres das ideias ultrapassadas de Newton e começam a levar mais em conta, tanto as complexidades da ciência como ela realmente é, quanto o fato inegável da nossa natureza animal.

Na verdade, acredito que devemos considerar a tese da Liberdade-em-vida, do Natural Libertarianismo e a concepção dinamicista como constituindo, em conjunto, uma *Revolução Organicista* na filosofia que é totalmente comparável à “Revolução copernicana” de Kant na metafísica.

A revolução copernicana de Kant afirma que, a fim de explicar a cognição humana racional e o autêntico conhecimento *a priori*, devemos considerar que, necessariamente, o mundo está estruturalmente conforme as nossas mentes, e não o inverso. A Revolução Organicista, por sua vez, afirma que a possibilidade real da consciência humana, da cognição, do cuidado, da racionalidade e da ação livre e, *portanto, também da conformidade “copernicana” necessária e estrutural do mundo-para-a-mente, comprovam que nós realmente existimos*¹¹, é construída essencialmente a partir do não equilíbrio termodinâmico [*non-equilibrium thermodynamics*] da vida organísmica, e necessariamente indeterminada por processos e fatos naturalmente mecânicos. Daí que a Revolução Organicista na filosofia que está implícita na tese da Liberdade-em-vida, do Natural Libertarianismo e da concepção dinamicista, não somente *inclui* a Revolução copernicana de Kant, mas também provoca um giro revolucionário completo *para além* dela.

Desde o século 17, as revoluções filosóficas têm acontecido a cada cem anos, mais ou menos, e cada revolução leva cerca de vinte anos para se desdobrar:

11 Esta tese é o que eu chamo de “idealismo transcendental fraco ou contrafactual.” Ver: HANNA, R. *Cognition, content, and the a priori: a study in the philosophy of mind and knowledge*. Oxford: Oxford University Press, 2015. esp. sessão 7.3.

- (i) **A Revolução anti-Escolástica Racionalista do fim do século XVII e início do século XVIII** - *Descartes, Spinoza e Leibniz*, mas também incluindo o *mecanicismo científico newtoniano*, seguido por uma reação empiricista,
- (ii) **A Revolução copernicana kantiana antirracionalista, antiempirista e o idealismo absoluto do fim do século XVIII e início do século XIX** - *Kant, Fichte, Schelling e Hegel*, seguido por uma reação anti-hegeliana, incluindo Kierkegaard e neokantismo, e depois por Brentano, Husserl, Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty e a fenomenologia existencial,
- (iii) **A Revolução anti-idealista da filosofia analítica do fim do século XIX e início do século XX** - *Frege, Russell, Moore e o primeiro Wittgenstein*, seguido pelo empirismo do Círculo Lógico de Viena, o último Wittgenstein e a filosofia da linguagem ordinária, depois pelo naturalismo científico de Quine e Sellars e pela análise conceitual strawsoniana e, atualmente, pela metafísica analítica.

Fazem agora quase exatamente cem anos desde a primeira revolução filosófica analítica anti-idealista. Então, se o padrão histórico persistir, estamos realmente no início de uma outra revolução filosófica, ao longo dos próximos 20 anos e totalmente direcionados ao coração do século XXI, embora possa ser difícil ver a sua forma precisa, porque não temos o benefício da retrospectiva histórica ou de uma distância emocional e reflexiva adequada à compreensão dos processos históricos reais. Mas, como eu indiquei anteriormente, minha previsão é que esta nova revolução filosófica em-processo é, de fato, uma *Revolução Organicista*. Além disso, a fim

de compreender essa nova revolução filosófica corretamente, devemos também brevemente voltar a considerar a história da filosofia do início do século XX.

Na década de 1920, em reação direta à devastação cataclísmica da Primeira Guerra Mundial, houve de fato uma *primeira onda* da Revolução Organicista na filosofia, mas ela teve vida curta: podemos encontrar isso diretamente expresso, por exemplo, na obra *Creative Evolution* de Henri Bergson, na *Experience and Nature* de John Dewey, na *Space, Time, and Deity* de Samuel Alexander e na “filosofia do organismo” apresentada por Whitehead em *Process and Reality*. Mais ou menos ao mesmo tempo, houve também vários e importantes desenvolvimentos conceituais dinamicistas e organicistas, intimamente relacionados, na biologia/etologia e na física, incluindo *Emergent Evolution*, de C. Lloyd, de 1923 e o trabalho pioneiro de Erwin Schrödinger sobre mecânica quântica e a natureza da vida biológica, *What is Life? The Physical Aspect of the Living Cell*, de 1944. O livro de Schrödinger iniciou o *não equilíbrio termodinâmico* e os *sistemas dinâmicos complexos*, depois desenvolvidos por Ilya Prigogine e J. D. Bernal na segunda metade do século XX, e justamente por isso, em 1970 e 1980, a *abordagem autopoietica da biologia organísmica* foi elaborada por Francisco Varela e Humberto Maturana.

Mas com exceção de alguns comentários sugestivos sobre as “formas de vida” feitos por Wittgenstein em 1953, nas suas *Investigações Filosóficas*, ou por Hans Jonas, em meados de 1960, no seu *The phenomenon of Life*, além do movimento *Process Philosophy*, que teve curta duração nos EUA no fim dos anos 1960 e início dos anos 70, ao qual pertence o trabalho de D. R. Griffin, a onda da *Revolução Organicista* iniciada nos primeiros anos da década de 1920 simplesmente caiu sobre as costas rochosas estéreis da filosofia acadêmica e profissional

do século XX e aí foi destruída. O que explica a lacuna de 15 anos entre *Process and Reality* de Whitehead, de 1929, e *What is Life?*, de Schrödinger, de 1944? E o que acabou por destruir a primeira onda da Revolução Organicista na filosofia?

A resposta é óbvia: a chegada-ao-poder [*coming-to-power*] dos diabolicamente malévolos, totalitários e imperialistas nazistas na Alemanha na década de 1930, juntamente com o surgimento de outras formas de totalitarismo e fascismo imperialista no Japão e na Itália, além do segundo cataclismo global da Segunda Guerra Mundial, seguido do imperialismo totalitário comunista stalinista russo do pós-guerra na Europa oriental, e da Guerra Fria, e finalmente, desde a queda do Muro de Berlim em 1980, pela quase completa dominação mundial do que vou chamar de *Os Quatro Cavaleiros do Novo Apocalipse* [*The Four Horsemen of the New Apocalypse*]¹²:

- (i) o *capitalismo* corporativo global,
- (ii) a ascensão mundial do *neoliberalismo* político,
- (iii) a *americanização* da cultura mundial através da tecnologia da informação e dos meios de comunicação social e
- (iv) uma abrangente concepção filosófica científicista e tecnocrática da natureza não humana e também da natureza humana, o *mecanicismo natural*.

Se eu estiver correto, no entanto, em seguida, em uma reação direta às devastações econômicas, políticas, socioculturais e espirituais do Novo Apocalipse, estamos agora nos

12 Os Quatro Cavaleiros Bíblicos do novo Apocalipse eram Conquista, Guerra, Fome e Morte.

estágios iniciais da *segunda onda da Revolução Organicista*, que vai finalmente levar a termo o que a filosofia mais brilhante e radical da década de 1920 começou, diante do fascismo, da Segunda Guerra Mundial, da Guerra Fria e do Novo Apocalipse, que intervieram tão violentamente. E porque a primeira onda da Revolução Organicista foi finalmente destruída por políticas violentamente repressivas, regressivas e descentralizadoras, a segunda onda também será necessariamente acompanhada por uma política liberacionista, dinamista e progressista¹³.

Os excelentes ensaios reunidos neste volume dialogam com vários aspectos das muitas questões filosóficas fundamentais que cercam os temas da vida e da liberdade, a partir de pontos de vista históricos, éticos e políticos. Aqui se encontram ensaios sobre os conceitos de vida e liberdade na obra de Nietzsche, Hans Jonas, Bourdieu, Foucault, Sartre, Giorgio Agamben, Judith Butler, Hannah Arendt e Claude Lefort. E há também ensaios sobre perfeccionismo moral e ação política em relação à vida e à liberdade.

Mas este livro é filosoficamente significativo, *não somente* por causa da alta qualidade de seus ensaios, mas também, e talvez principalmente, porque em breve se tornará uma parte integrante da segunda onda da *Revolução Organicista* em filosofia.

Robert Hanna

Filósofo independente, codiretor do Projeto “The Critique & Contemporary Kantian Philosophy”. Pesquisador e professor visitante do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUCPR.
webpage: <http://colorado.academia.edu/RobertHanna>

13 Ver, por exemplo: HANNA, R.; CHAPMAN, A. *Kant, agnosticism, and anarchism: a theological-political treatise*. Texto não publicado, versão da primavera de 2016. Disponível em: <<https://goo.gl/tUuqZF>>. Acesso em: 15 maio 2016.

INTRODUÇÃO

A FEBRE DA MATÉRIA

O autor da *Montanha mágica*¹ nos relata que o jovem Hans Castorp “realizava profundas investigações” e “lia com insistente interesse o que os livros diziam sobre a vida e o seu sagrado e impuro mistério” (MANN, 1980, p. 183). Ao escrever, Thomas Mann sabia que a vida está entre os enigmas centrais de seu século. A pergunta “o que era a vida?”, não por acaso, encabeça três parágrafos seguidos desse livro portentoso. A primeira delas repercute as teses da senciência, hoje bastante evocadas, alargando a ideia de consciência:

Que era a vida? Não se sabia. Tinha ela consciência de si mesma, indubitavelmente, desde que era vida, mas ignorava o que era. Era incontestável que a consciência, sob o aspecto da propriedade de reagir a estímulos, despertava até certo ponto já nas fases mais baixas, menos adiantadas, da vida [...]. As formas animais mais inferiores não dispunham de nenhum sistema nervoso, e muito menos de um cérebro; ninguém se atreveria, contudo, a negar-lhes a capacidade de sentir estímulos (MANN, 1980, p. 179).

É aí, entre estímulos vitais, que o próprio personagem investiga a vida, analogicamente, como um de seus portadores; ele mesmo uma “tendência esperançosa e desesperada da vida para se conhecer a si própria”, embora sabendo que ela não era “capaz de contemplar os últimos segredos de si mesma”. A pergunta encontra-se sempre no horizonte do mistério. Por isso ela retorna no parágrafo seguinte, desdobrada em sua própria negação: “Que era a vida? Ninguém sabia”. Vive-se, desconhecendo-se; pergunta-se, ociosamente;

1 THOMAS, M. *A montanha mágica*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

espera-se em vão por um motivo: “Ninguém conhecia o ponto donde brotava a natureza, e no qual ela se acendia. A partir desse ponto, nada havia na vida que não estivesse motivado ou o estivesse apenas insuficientemente; mas a própria vida parecia não ter motivo” (MANN, 1980, p. 179). Mann, ao pensar a vida, por isso, recorre ao seu oposto: fala da morte como “negação lógica da vida”, como abertura de um abismo entre vida e natureza inanimada, “por cima do qual a ciência em vão se empenhava em lançar uma ponte”, embora “alguns se [esforçassem] por fechá-lo por meio de teorias” e houvessem se “perdido na hipótese contraditória de uma matéria viva sem estrutura, de organismos não organizados, que se reuniriam espontaneamente na solução de albumina”. Mann denuncia o fracasso da ciência na sua tarefa. Um parágrafo inteiro sobre o assunto se estende no livro, como crítica aos inventários teóricos do mundo científico. A pergunta retorna, então, pela terceira vez, agora sem a impossibilidade da resposta: “Que era, então, a vida? Era calor, o calor produzido pela instabilidade preservadora da forma” (MANN, 1980, p. 180). A vida é a “febre da matéria”, “o ser daquilo que em realidade não podia ser”, um “equilíbrio no ponto do ser”, “nem matéria nem espírito” e aparentemente “qualquer coisa entre os dois”, talvez os dois ao mesmo tempo, “qual o arco-íris sobre a queda-d’água, e igual à chama”, um “movimento clandestino, mas perceptível no casto frio do universo”, a “voluptuosidade” contida na “carne cheirosa” do mundo que se compõe e decompõe constantemente.

Falidas as formas fenomenológicas e científicas do discurso, como se vê, Mann recorre à linguagem filosófico-metafórica para responder à enigmática pergunta: *o que é a vida?* — o seu “*era*” tem tom de começo. Ele sabe que se trata de uma interrogação que vem sendo pronunciada pela filosofia

de forma reiterada e de modos distintos, quase sempre divergentes. Obviamente, como são variadas as perguntas, são ainda mais sortidas as respostas e os argumentos apresentados. A vida mesma, aparentemente, continua um enigma para a filosofia, seja para os dualistas, que se apoiam nas antigas distinções entre eu e mundo, corpo e espírito, razão e instinto; seja para os pós-dualistas, entre os quais se encontram os formuladores dos monismos materialista e idealista, ou aqueles outros, para quem seria preciso um monismo de terceira via, por assim dizer, um monismo de tipo integral. Dessa primeira pergunta ontológica (o que a vida é), desdobra-se uma segunda, de cunho ético-político (como a vida *deve ser* ou por que ela *deve continuar sendo*). As possibilidades de análise articulam conhecimentos de vários âmbitos das ciências, como a biologia, a medicina, a antropologia, a arqueologia, a geografia e a teologia. As respostas, como era de se esperar, esclarecem não apenas um *conceito* de vida, mas abrem um horizonte de interrogações sobre as explorações e intervenções que começaram pelo programa baconiano e alcançam hoje os laboratórios da biotecnologia, passando pelos programas éticos e políticos em vigor no Ocidente.

Como propuseram Margulius e Sagan no seu *What is life?*² (1995), a vida é sempre um verbo, porque ela está, desde sempre, dada como o horizonte a partir do qual a própria pergunta é formulada. Nietzsche, para quem a vida é o valor que não pode ser avaliado, talvez concordasse com essa afirmação: *vida é sempre já, viver*; *vida é estar vivo*, diferentemente das estrelas, das rochas e das demais matérias inanimadas. A vida é uma atividade e, como tal, pensá-la é entregar-se à rede de diversidades, conexões e interativida-

2 MARGULIUS, L.; SAGAN, D. *What is life?* Berkeley; Los Angeles: Univ. of California Press, 1995.

des que, a um tempo, garantem-na e ameaçam-na no reino verde e oxigenado da biosfera, hoje amplamente deteriorado. Porque é ação, *vida* é sempre, por isso, um tema de cunho ético e político de primeira grandeza e sempre está articulada com a pergunta sobre a liberdade do agir — a liberdade mesma, um fruto tardio de raiz temporalmente longínqua.

Em parte incitados pela publicação das ideias evolucionistas e suas repercussões em vários âmbitos da cultura, bem como mobilizados pelas novas descobertas no campo da genética e, em outra parte, pelo cenário niilista que pôs fim às grandes divisões teóricas, sobre as quais o pensamento se assentava até então (e que incluem a distinção do ser humano em relação ao reino da vida), alguns filósofos contemporâneos voltaram-se ao tema com profusa curiosidade. Quando Erwin Schrödinger publica, em meados do século passado, o seu *What is life?*, depois de ter proposto a experiência em torno do gato morto-vivo e chegado ao conceito de *Verschränkung* (entrelaçamento), a física quântica abriu um caminho incontornável de reflexão sobre o problema da vida e sua relação com a morte. O campo científico se estendeu a níveis inimagináveis, amparado pelos processos e pelos aparatos tecnológicos que passaram a se apresentar diante da filosofia na forma de uma nova esfinge. A pergunta agora, contudo, não diz mais respeito apenas ao homem, mas ao conjunto da sua própria condição, compartilhada com todos os demais organismos. Édipo continua prostrado diante do monstro. A magnitude e a ambivalência dos poderes de agora exigem uma resposta eficiente, sob o risco de sermos devorados. Sendo — e contendo — como *vivo*, a sua própria resposta, se quiser salvar-se, Édipo precisa negar o que Mann cogitou (“parecia vedado à vida compreender-se a si própria”) e aproximar-se do que Hans Jonas, na

esteira de Whitehead e depois ratificado por Francisco Varela, propôs: “só a vida pode conhecer a vida”.

Na medida em que vida é assunto filosófico, ela se encontra com o tema da liberdade. Vida e liberdade não são mais do que juntas complementares. O modo desse encontro é de muitas e novas interrogações. Seria a vida impedida de acessar a si mesma, como um todo, porque lhe faltaria algum elemento de cunho interior, subjetivo ou racional (ademais, só presente no ser humano), que poderia ser associado à ideia de liberdade? Seria a liberdade apenas uma premissa da natureza racional do homem, da qual careceriam os demais seres vivos? E se sim: fechada no âmbito tradicional da política? E se não: estando ela presente (a liberdade) como premonição e em graus variados, em todos os âmbitos do vivo, como seria possível acessá-la e quais as repercussões dessa possibilidade no próprio âmbito da antropologia, da ética e da política? Estaria o conceito esvaziado de sentido, caso esse fosse o caso? Ou o contrário: a ele seriam somados novos horizontes hermenêuticos, na encruzilhada em que a filosofia se encontra com as ciências e a ética e a política são convocadas pela biotecnologia? Ou por fim, nessa esquina, estaríamos esperando algo — como o Godot de Samuel Beckett — que nunca chega, que nunca há de chegar, que nem sabe que é esperado e que, por fim, sabe-se que não virá? Entre a estrada, a árvore e a noite, o diálogo dos personagens da peça de Beckett parece não ter sentido. Mesmo assim, eles dialogam. E se não explicam, ao menos parecem bem próximos da resposta, estando ermos, naquele lugar, em estado de *preparação* do pensamento diante de uma vinda incerta, como propôs Heidegger (resgatado adiante no artigo de Wagner Félix). Esperar, assim como pensar, é, por isso, permanecer em vigília diante

do indeterminado. Nesse caso, perguntar tem o valor de estar desperto diante da interrogação.

A dificuldade da espera é própria de quem pergunta. A resposta é tanto um problema de método (como acessar) quanto de conteúdo (o que pode ser acessado quando se fala da vida e da liberdade). Eis o motivo da persistência do enigma. Eis porque é preciso esperar a resposta que não chega, mas que, enquanto se aguarda, mantém a pergunta em riste. Filosofia, nesse caso, é tarefa de preparação. Nem matéria pura nem apenas espírito. Separados, o dualismo se desfaz em eficácia, mas integrados, ambos os elementos permanecem como problema insolúvel, conteúdo próprio à filosofia. Em determinados contextos, por isso, parece equivocada a aproximação do tema da vida ao da liberdade, como propomos na presente obra. Ao fazê-lo, evocamos a tentativa de romper com a tradição que compreendeu a vida (e a *natureza*) como um fenômeno de cunho estritamente necessário e determinista; e seu oposto, a liberdade (e a *civilização*), como autonomia e espontaneidade do sujeito racional. Além disso, ao propormos uma análise da questão no horizonte ético e político, reconhecemos o modo como essas duas questões se apresentam como desafios para a filosofia contemporânea. Estamos em um campo central de crítica à modernidade, portanto, e nele nos movemos tanto na direção de uma análise do próprio ser humano quanto das demais formas de vida; tanto da liberdade ontológica que estaria premeditada nos organismos primitivos quanto da liberdade ética e política no âmbito tensional da vida pública e privada, em suas relações de poder e em seus mecanismos tecnológicos. Não seria a liberdade, no limite, a *febre da vida*? E só por isso, a vida, ela mesma, já nutrida de liberdade, a *febre da matéria*?

* * *

O presente livro repercute os interesses dos pesquisadores da linha de Ética e filosofia política do PPGF da PUCPR, que convidaram colegas e interlocutores para, juntos, refletirem sobre a relação entre vida e liberdade e seus desdobramentos na filosofia dos séculos XX e XXI. O livro se efetiva como um diálogo mediado por pensadores que, no mundo contemporâneo, possibilitam formas de aproximação da problemática proposta. Sem necessariamente seguir uma ordem cronológica e sem a intenção (ademais, excessiva) de dar conta de todos os autores que trataram de assunto tão complexo, os textos dessa coletânea oferecem um panorama que, embora inconcluso, evoca algumas das questões centrais relativas à relação entre vida e liberdade no âmbito do pensamento filosófico contemporâneo. As duas partes da obra, como se verá, traduzem duas formas de aproximação teórica: liberdade e afirmação da vida; intersecções entre ética e política. Com isso, este livro não só enfrenta a atualidade da temática, mas convoca o pensamento para o que lhe é próprio: a atividade interrogativa.

A primeira delas apresenta dois textos sobre Nietzsche, um de Jelson Oliveira, que analisa a noção de espírito livre como modo de afirmação da vida; e outro de Clademir Araldi, que desenvolve o problema da ascética e da política do cuidado de si, na aproximação de Foucault com Nietzsche, a fim de averiguar a possibilidade atual de pensarmos a liberdade em termos éticos e políticos. O assunto é retomado no capítulo seguinte, por Daniele Lorenzini, que analisa o trabalho de Stanley Cavell sobre o “perfeccionismo moral” e o de Foucault sobre a *parrêsia* antiga e a “verdadeira vida” dos cínicos, para propor uma coimplicação entre ética e política. O texto de Ozario Irrera aproxima Foucault e Bourdieu em torno da questão do sujeito, analisando como o conceito de

habitus pode ser interpretado a partir da tensão com a ideia de disciplina e de *ethos*. Wagner Félix analisa o conceito de história e de devastação no pensamento de Heidegger, mostrando que a pergunta sobre o tempo é a caracterização da situação do ser e a efetividade da finitude do homem e a própria tarefa do pensamento. Entre a história do ser e a devastação, estão o problema da técnica e a crítica heideggeriana ao pensamento calculador. Hans Jonas, como se sabe, desdobra contra Heidegger o pensamento do próprio Heidegger, e esboça uma crítica tanto à questão da técnica quanto à ineficácia da ética nos tempos tecnológicos. A base dessa crítica, como Angela Michellis demonstra no seu texto, é uma revolução ontológica na compreensão do fenômeno da vida, a qual poderia ser compreendida como a história da liberdade, desde os graus mais primitivos (o metabolismo) até os mais superiores (a racionalidade humana). André Constantino Yazbek analisa, a seguir, a luta contra o inumano na filosofia de Sartre, a partir da ideia de “sentidos da vida”, articulando a insuficiência da noção de vida no pensamento do filósofo francês, com a abundante referência à noção de liberdade. Vida também é, além de consciência, vida material, enredo prático de produção e reprodução da existência que, a partir do mundo moderno, passa pela alienação do processo de desenvolvimento baseado na técnica. É ela mesma, a técnica, como poder sem precedentes, que Michael Hauskeller tematiza no seu artigo, demonstrando como a pretendida liberdade de edição da vida entra em confronto ético com a necessidade de preservação da vida enquanto patrimônio genético. Diante da vida, por causa dos riscos do poder, a liberdade de fazer o que pode se encontra confrontada com a liberdade de não o fazer. Estamos no campo da crítica ao movimento trans-humanista, que ocupa as pesquisas de Hauskeller.

A segunda parte do livro analisa o problema a partir da relação entre ética e política. Nesse sentido, Daniel Arruda do Nascimento aproveita o duplo vida-liberdade para analisar o projeto filosófico de Giorgio Agambem a partir dos conceitos de *vida nua* e de *forma-de-vida*, amparado no campo das reflexões ético-políticas — e da pergunta sobre a sua possibilidade. Marcos Nalli apresenta a semântica da ação política em Roberto Esposito, traçando uma síntese das possibilidades dessa nova semântica, especialmente aquelas que partem da ideia de biopolítica e das determinações da própria ação política. André Duarte analisa a problemática da relação entre ética e política a partir de uma aproximação entre Hannah Arendt e Judith Butler, que ele mesmo declara, em princípio, incomum, mas que a leitura do texto mostra o quanto tal proposta contribui para repensar as relações entre vida, filosofia e política no mundo contemporâneo. Helton Adverse analisa as críticas de Claude Lefort à redução da liberdade política por parte do marxismo e da sua dominação burocrática. Horacio Luján Martínez analisa o conceito de democracia radical na obra de Chantal Mouffe a partir das perspectivas plural e agonística da política. Finalmente, Cesar Candiotta estuda a regulação da vida por parte da governamentalidade biopolítica a partir da leitura foucaultiana da teoria do capital humano de Gary Becker.

Nesses desdobramentos e intersecções, assumindo o desafio revolucionário proposto por Robert Hanna no *Prefácio* desta obra: que o leitor sinta também a *febre da matéria* na forma de uma *febre do assunto*. Uma convocação entusiasmada para o pensamento e para a ação em defesa da vida e da liberdade, logo agora que elas parecem mais ameaçadas do que nunca. O fogo aqui é o calor originário no casto frio do universo, a força da vida que brota nas manifestações políticas, na energia da liberdade, no horror das guerras, no ardor das utopias e na esperança das revoluções.

SOBRE OS AUTORES

ALEXANDRE FRANCO DE SÁ

Doutor em Filosofia pela Universidade de Coimbra, Portugal (2007). Professor na Universidade de Coimbra e na Graduação e Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Membro da Martin Heidegger-Gesellschaft, da Carl Schmitt-Gesellschaft e da Associação Portuguesa de Filosofia Fenomenológica, da qual é vice-presidente. Traduziu autores como Fichte, Heidegger, Carl Schmitt, Ernst Jünger (tem um primeiro prêmio “União Latina” de tradução, em 2004). Autor de *O poder pelo poder: ficção e ordem no combate de Carl Schmitt em torno do poder* (Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2009), *Metamorfose do Poder* (Rio de Janeiro: Via Verita, 2012) e *Poder, direito e ordem: ensaios sobre Carl Schmitt* (Rio de Janeiro: Via Verita, 2012). Tem desenvolvido e publicado trabalhos em diversas áreas filosóficas, da filosofia antiga à contemporânea, com especial incidência na filosofia política. Nesse âmbito, tem pesquisado sobretudo temas como os da teologia política, teoria da soberania e direitos humanos.

E-mail: alexandre_sa@sapo.pt

ANDRÉ CONSTANTINO YAZBEK

Doutor em Filosofia pelo Programa de Estudos Pós-Graduados em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), instituição na qual iniciou sua carreira docente. Dedicou-se ao estudo das principais correntes da filosofia francesa contemporânea, com destaque para as obras de Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty e Michel Foucault. Além de artigos publicados em revistas especializadas, é autor dos livros *Itinerários cruzados: os caminhos da contemporaneidade filosófica francesa nas obras de Jean-Paul Sartre e Michel Foucault* (EDUC/FAPESP, 2010) e *10 Lições sobre Foucault* (Vozes, 2012). É professor do Departamento de Filosofia (GFL) e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia (PFI) da Universidade Federal Fluminense (UFF).

E-mail: andre.yazbek@yahoo.com.br

ANDRÉ DUARTE

Doutor em Filosofia pela Universidade de São Paulo (1992). Bolsista de produtividade em pesquisa pelo CNPq (1D). Desde 1998 é professor

adjunto da Universidade Federal do Paraná nos níveis de Graduação e Pós-Graduação em Filosofia. É autor de *Vidas em Risco: crítica do presente em Heidegger, Arendt e Foucault* (Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010); *O pensamento à sombra da ruptura: política e filosofia em Hanna Arendt* (Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000). Atua nas áreas de Filosofia Política e Filosofia Contemporânea, tendo publicado diversos textos no Brasil e no exterior acerca de autores como Heidegger, Foucault, Arendt, Agamben, Esposito e Butler, dentre outros.

E-mail: andremacedoduarte@yahoo.com.br

ANGELA MICHELIS

Formou-se em Filosofia *cum laude* na Universidade de Turim, em 1995, com especialização e pós-graduação bienal. Obteve o título de Doutora de pesquisa em Filosofia e Hermenêutica Filosófica na Universidade de Turim, com realização de um estágio na *New School for Social Research*, em Nova York, sobre liberdade e responsabilidade em Hans Jonas. Traduziu e publicou obras inéditas de Jonas e escreveu vários artigos e livros sobre sua filosofia. Publicou trabalhos sobre os filósofos italianos Carlo Michelstaedter e Augusto Del Noce. No período de três anos (2006-2009), foi pesquisadora assistente e membro de bancas examinadoras de filosofia teórica e estética no Departamento de Filosofia da Universidade de Turim. Membro internacional do Grupo de Pesquisa Hans Jonas da ANPOF, tem o título de professor de nível II de Filosofia Moral para Habilitação Científica Nacional na Itália (2014). No momento, é professora de Filosofia e História na Escola Liceu de Cuneo.

E-mail: angmich@tin.it

CESAR CANDIOTTO

Professor na Pós-Graduação em Filosofia e na Pós-Graduação em Direitos Humanos e Políticas Públicas da Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq — Nível 2. Pós-doutor pelo Institut d'Études Politiques de Paris e na Université Paris Est-Créteil (2015). Autor de *Foucault e a crítica da verdade* (Autêntica; Champagnat, 2. ed., 2013), organizador de *Mente, cognição, linguagem* (Champagnat, 2008); *Ética: abordagens e perspectivas* (Champagnat, 2. ed., 2011) e *Foucault e o*

cristianismo (Autêntica, 2012). Tem traduções, artigos em revistas nacionais e internacionais, além de capítulos de livro sobre o pensamento francês contemporâneo, principalmente sobre Michel Foucault.

E-mail: ccandiotto@gmail.com

CLADEMIR LUÍS ARALDI

Doutor em Filosofia pela Universidade de São Paulo (2002). É professor associado do Departamento de Filosofia e membro permanente do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Pelotas. Realizou estágios de pesquisa na Universidade Técnica de Berlim, desde 2001. É membro do GEN (*Grupo de Estudos Nietzsche*) e do GIRN (*Groupe International de Recherches sur Nietzsche*). Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq desde 2013. É autor dos livros *Niilismo, Criação, Aniquilamento: Nietzsche e a filosofia dos extremos* (Discurso Editorial / Ed. UNIJUÍ, 2004) e *Nietzsche: do niilismo ao naturalismo na moral* (NEPFIL, 2013). Publicou vários capítulos de livros e artigos em revistas nacionais e internacionais de filosofia.

E-mail: clademir.araldi@gmail.com

DANIEL ARRUDA NASCIMENTO

Doutor em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas, Mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, bacharel em Direito pela Universidade Federal Fluminense. Professor do Instituto de Ciências da Sociedade da Universidade Federal Fluminense, professor do Curso de Pós-Graduação em Humanidades na Contemporaneidade da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Professor do Programa de Pós-Graduação em Ética e Epistemologia da Universidade Federal do Piauí.

E-mail: danielarrudanascimento@id.uff.br

DANIELE LORENZINI

Doutor em Filosofia pela Université Paris-Est e pela Université La Sapienza de Rome, ensina ética e filosofia das ciências humanas na Université Paris-Est Créteil. É autor de *Jacques Maritain e i diritti umani* (Brescia, Morcelliana, 2012) e de *Éthique et politique de soi. Foucault,*

Hadot, Cavell et les techniques de l'ordinaire (Paris, Vrin, 2015). Co-organizou *Le travail de la littérature: usages du littéraire en philosophie* (Rennes: PUR, 2012), *Un demi-siècle d' "Histoire de la folie"* (Paris: Kimé, 2013), *Michel Foucault: éthique et vérité, 1980-1984* (Paris: Vrin, 2013), *Foucault, la sexualité, l'Antiquité* (Paris: Kimé, 2016) e *Foucault/Wittgenstein: subjectivité, politique, éthique* (Paris: CNRS Éditions, 2016). Além disso, realizou a edição crítica de M. Foucault, *L'origine de l'herméneutique de soi* (Paris: Vrin, 2013), *Qu'est-ce que la critique?* suivi de *La culture de soi* (Paris: Vrin, 2015) e *Discours et vérité précédé de La parrèsia* (Paris: Vrin, 2016).

E-mail: d.lorenzini@email.com

HELTON ADVERSE

Professor Associado do Departamento de Filosofia da UFMG (Universidade Federal de Minas Gerais). Doutor em Filosofia pela UFMG (2003), com estágio pós-doutoral realizado na École des Hautes Études en Sciences Sociales (2014–2015). Tem vários trabalhos publicados na área de Filosofia Política, com ênfase no Renascimento. Mais recentemente, organizou os livros *Reflexões sobre Maquiavel – 500 anos de O Príncipe* (São Paulo: Loyola, 2015) e *Clássicos e Contemporâneos da Filosofia Política* (Belo Horizonte: Relicário, 2015).

E-mail: heltonadverse@hotmail.com

HORACIO LUJÁN MARTÍNEZ

Professor do Curso de Filosofia da PUCPR (Pontifícia Universidade Católica do Paraná) Campus de Curitiba. Doutor em Filosofia pela UNICAMP (Universidade Estadual de Campinas). Realizou estágio pós-doutoral (2015-2016) no Centre for the Study of Democracy (CSD) da Universidade de Westminster (Londres, UK). Autor de textos sobre a relação da linguagem com a ética e a política, em particular sobre os modos de enunciar a primeira pessoa em contextos de argumentação e justificação.

E-mail: horacio4@hotmail.com

JELSON OLIVEIRA

Professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUCPR (Pontifícia Universidade Católica do Paraná). Membro do Grupo de Pesquisa Hans Jonas do CNPq, do GT Hans Jonas e do GT de Filosofia da tecnologia e da técnica da ANPOF (Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia). Tem Pós-doutorado pela Universidade de Exeter, no Reino Unido. Autor de vários artigos e livros, dentre os quais *Para uma ética da amizade em Friedrich Nietzsche* (7Letras, 2011), *Compreender Hans Jonas* (Vozes, 2014) e *Diálogo sobre o tempo* (PUCPress, 2016; coautor). Sua pesquisa enfatiza temas de Ética e Filosofia Contemporânea, Filosofia da Técnica e Ética Ambiental, atuando principalmente com autores como Nietzsche, Schopenhauer e Hans Jonas.

E-mail: jelsono@yahoo.com.br

MARCOS NALLI

Doutor em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas (2003), com Pós-doutorado no CRH-EHESS de Paris. Atualmente é pesquisador do CNPq e professor da Universidade Estadual de Londrina (UEL), Paraná. É autor do livro *Foucault e a Fenomenologia* (Loyola, 2006) e co-organizador, com Sonia Mansano, do livro *Michel Foucault em múltiplas perspectivas* (EDUEL, 2013) e *Michel Foucault, desdobramentos* (Autêntica, 2016), além de artigos e capítulos de livro. Tem experiência na área de Filosofia, com ênfase em História da Filosofia Contemporânea, principalmente nos temas: Foucault (arqueologia e genealogia, biopolítica, as relações entre saber e poder; e sua interface com a fenomenologia, especialmente a de Husserl); História das Ciências, numa perspectiva foucaultiana, sobre nanotecnologia, biotecnologia, genética e eugenia.

E-mail: marcosnalli@yahoo.com

MICHAEL HAUSKELLER

Professor do curso de Filosofia e coordenador do Departamento de Sociologia, Filosofia e Antropologia da Universidade de Exeter, no Reino Unido. Tem mestrado em Filosofia e Literatura Inglesa e Alemã pela Universidade de Bonn, doutorado e habilitação (*venia*

legendi) em Filosofia pela Universidade de Darmstadt. Desde 2005, coordena os projetos de pesquisa sobre *Biotechnologia e integridade da vida* e sobre *Transhumanism e filosofia do aprimoramento humano*. Seu livro *Vom Jammer des Lebens* (1997) foi vencedor do Prêmio Schopenhauer, conferido pela Sociedade Schopenhauer. Seus artigos, conferências e livros foram publicados em várias línguas. Entre seus últimos trabalhos estão: *Handbook of Posthumanism in Film and Television* (Ed. com Curtis Carbonell e Thomas Philbeck, Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2015); *Die Moral des Denkens: Beiträge zu einer Ethik der Aufmerksamkeit* (Zug/Switzerland, 2015); *Sex and the Posthuman Condition* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2014); *Better humans? Understanding the Enhancement Project* (Durham: Acumen, 2013) e *Biotechnology and the integrity of life* (Aldershot: Ashgate 2007; tradução alemã: Die Graue Edition, 2009).

E-mail: m.hauskeller@exeter.ac.uk

ORAZIO IRRERA

Mestre de Conferências em Filosofia na Universidade Paris Vincennes – Saint-Denis e membro do Laboratório sobre as *Lógicas Contemporâneas da Filosofia* (LLCP, EA 4008). Membro da Comissão editorial da revista *Materiali foucaultiani* e *Diretor de programa* no Colégio Internacional de Filosofia, onde anima o seminário permanente *Epistemologias subalternas e a Crítica Pós-Colonial*. É co-organizador de *Foucault e le genealogie del dir-vero* (Cronopio, 2014), *Foucault and the Making of the Subjects* (Rowman & Littlefield, 2016), e do *La pensée politique de Foucault* (Kimé, 2016).

E-mail: orazio.irrera02@univ-paris8.fr

WAGNER FÉLIX

Professor do Departamento de Filosofia da Universidade Estadual de Maringá. Sua pesquisa concentra-se tematicamente em questões da Filosofia da História e da Estética, transitando entre a fenomenologia e o idealismo alemão, particularmente as obras de Heidegger e Schelling.

E-mail: wdcfelix@uem.br

ORGANIZADORES
CESAR CANDIOTTO
JELSON OLIVEIRA

VIDA E LIBERDADE

ENTRE A ÉTICA E A POLÍTICA

PREFÁCIO
ROBERT HANNA


PUCPRESS

Curitiba
2016