

## IΦ-SOPHIA

Revista eletrônica de investigações filosóficas, científicas e tecnológicas

**Virada filosófica 2016: 500 anos de utopia**

**Anais**

**EDIÇÃO ESPECIAL**



GRUPO DE PESQUISAS FILOSOFIA, CIÊNCIA E TECNOLOGIAS – IFPR  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA – UFPR

E

GRUPO DE ESTUDOS E PESQUISAS EM FILOSOFIA E ENSINO DE  
FILOSOFIA – UTFPR

ASSIS CHATEAUBRIAND & CURITIBA



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

**ORGANIZADA POR:**



Grupo de Pesquisas Filosofia, Ciência e Tecnologias

INSTITUTO FEDERAL DO PARANÁ – IFPR – Assis Chateaubriand

**EM PARCERIA TÉCNICO PEDAGÓGICA INFORMAL COM:**



DEPARTAMENTO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA - PGFILOS



Grupo de estudos e pesquisas em Filosofia e ensino de Filosofia

**EDITADA E PUBLICADA POR:**



JPJ Editor



**PARCEIROS FORMAIS E INFORMAIS**



E OS CAMPI: Cascavel, Coronel Vivida, Umuarama, Goioerê, Pitanga e Campo Largo.





**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

**Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Paraná – IFPR – Reitor *pro tempore* – Odacir Antônio Zanatta**

**Pró-reitor de Ensino – Amarildo Pinheiro Magalhães**

**Pró-reitor de Pesquisa, Ensino e Inovação – Marcelo Estevam**

**Diretor Geral do campus IFPR – Assis Chateaubriand – José Provetto Junior**

**Diretor de Ensino, Pesquisa, Extensão e Inovação – Bruno Garcia Bonfim**

**Coordenador de Pesquisa, Extensão e Inovação – Leonardo Rodrigues dos Santos**

**Grupo de pesquisas Filosofia, Ciência e Tecnologias – IFPR – Assis Chateaubriand**

**Coordenação Geral - José Provetto Junior**

**Coordenação de Publicações - Claudia Dell'Agnolo Petry**

**Editor - José Provetto Junior**

**Comissão Editorial - Claudia Dell'Agnolo Petry, Vicente Estevam Sandeski, José Provetto Junior**

**Diagramador - José Provetto Junior**

**Revisor do periódico - José Provetto Junior, Michelli Cristina Galli, Patrícia de Lara Ramos e Kátia Cristiane Kóbus Novaes**

#### **Conselho Editorial**

Professora Ms. (RSCIII) Claudia Dell'Agnolo Petry – IFPR – Assis Chateaubriand

Professor Doutor Vicente Estevam Sandeski – IFPR – Pitanga

Professor Ms. (RSCIII) José Provetto Junior – IFPR – Assis Chateaubriand

Professor Doutorando Daniel Salesio Vandresen – IFPR – Coronel Vivida

Professora Especialista Kátia Cristiane Kobus Novaes – IFPR – Assis Chateaubriand

Professor Ms. (RSCIII) Rafael Egidio Leal e Silva – IFPR – Umuarama

Professor Dr. Leandro Neves Cardim – UFPR – Curitiba

Professor Dr. Rodrigo Brandão – UFPR – Curitiba

Professor Dr. Paulo Vieira Neto – UFPR – Curitiba



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

### **Grupo de estudos e pesquisas em Filosofia e ensino de Filosofia**

**Líder** – Prof. Dr. em Filosofia Gleisson Roberto Schmidt – UTFPR - Curitiba

**Líder** – Prof. Dr. em Filosofia Alex Calazans – UTFPR - Curitiba

#### **Colaboradores-pesquisadores:**

Prof. doutorando em Filosofia Benito Eduardo Araújo Maeso – IFPR - Curitiba

Prof. Especialista em História e Filosofia da Ciência Cláudio Roberto Molina Sanches – SEED/ PR

Prof. Dr. em Filosofia Eduardo Salles de Oliveira Barra – UFPR - Curitiba

Prof. Ms. em Tecnologia Estanislau Velasco Júnior - ESAF

Prof. Dr. em Filosofia e doutorando em Letras Frederico Lopes de Oliveira Diehl - UTFPR

Prof. Especialista em Filosofia Clínica João Donizeti Leli – UTFPR – Cornélio Procópio

Prof. Dr. em Filosofia Juliano Orlandini – UNICENTRO

Prof. Dr. em Filosofia Lairton Moacir Winter – UTFPR - Medianeira

Prof. especializando em Metodologia do Ensino de Filosofia e Sociologia Michel

Aparecido Nocchi de Oliveira – SEED/ PR - Curitiba

Prof. Ms. em Educação Rudinei Ribeiro – SEED/ PR - Colombo

Profa. Dra. em Filosofia Verônica Ferreira Bahr Calazans - UTFPR

Prof. Dr. em Educação Wanderley José Deina – UTFPR - Curitiba

Profa. Dra. em Filosofia e Hermenêutica Angela Maria Michelis – Universidade de Turin

Prof. Ms. em Educação Steve Byerly – Regis University

#### **Comissão Científica**

Prof. doutorando em Filosofia Benito Eduardo Araújo Maeso – IFPR - Curitiba

Prof. Dr. em Filosofia Ernani Pinheiro Chaves - UFPA

Profa. Dra. em Filosofia Débora de Sá Ribeiro Aymoré - IEAv

Prof. Dr. em Filosofia Walter Romero Menon Jr. - UFPR



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

### **Conselho Consultivo**

Professor Dr. Luiz Fernando Dias Pita – Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ

Leandro Neves Cardim – UFPR – Curitiba.

Rodrigo Brandão – UFPR – Curitiba.

Paulo Vieira Neto – UFPR – Curitiba.

### **Comissão organizadora do evento**

Gleisson R. Schmidt – UTFPR – Coordenador

Alex Calazans – UTFPR

Benito Eduardo Maeso – IFPR

Claudio Roberto Molina Sanches – C. E. Benedicto João Cordeiro, Pinhais

Estanislau Velasco Junior – ESAF-PR

Michel Aparecido Nocchi de Oliveira – SEED-PR

Veronica Bahr Calazans – UTFPR

### **Comissão científica**

Benito Eduardo Maeso – IFPR – Coordenador

Cesar Candioto – PUC/ PR

Gleisson R. Schmidt – UTFPR

Leandro Neves Cardim – UFPR

Paulo Vieira Neto – UFPR

Ronei Clecio Mocellin – UFPR



**IF-Sophia**

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

### Comissão de apoio

Márcio de Sousa Agostinho Vitório, Eduardo Lima dos Santos, Pedro Mateo Baez Kritski, Jackeline Saori Teixeira, Tiago Correia, Lucas Eduardo Melniski, Be-Hur dos Santos, Pietra Alessandra Guerlinger, Felipe Borges, Marcelo Alves Nedbajluk

### Arte das peças de divulgação do evento

Sandra Bressan

Capa - José Provetti Junior, Vanessa Izar Pelizzari, Sandra Bressan

Imagens encaminhada pelo líder do Grupo de pesquisas e estudo sobre Filosofia e ensino de Filosofia

Editoração eletrônica - José Provetti Junior

#### **CATALOGAÇÃO NA FONTE**

PROVETTI JR., José & SCHMIDT, Gleisson R. (Orgs) . **IF-Sophia: revista eletrônica de investigações filosófica, científica e tecnológica – Edição Especial**. Ano III, Volume 3, nº XIII (2017) – Assis Chateaubriand e Curitiba: JPJ Editor; Grupo de pesquisa Filosofia, Ciência e Tecnologia – IFPR, Departamento de Pós-graduação em Filosofia – UFPR & Grupo de estudos e pesquisas em Filosofia e ensino de Filosofia, 2017.

Trimestral

ISSN - 2358-7482

1. Filosofia – Periódicos. I. Grupo de pesquisas Filosofia, Ciência e Tecnologias – IFPR. II. Departamento de Pós-graduação em Filosofia – UFPR. Grupo de estudos e pesquisas em Filosofia e ensino de Filosofia – UTFPR.



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

### **Endereços para correspondência**

Grupo de pesquisa Filosofia, Ciência e Tecnologia – IFPR

Campus do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Paraná – IFPR

Av. Cívica, 475 – Centro Cívico – Assis Chateaubriand/ PR - Brasil

CEP – 85.935-000

Tel.: 44-8813-1127

Departamento de Pós-graduação em Filosofia – UFPR

Campus da Universidade Federal do Paraná – UFPR

R. Dr. Faivre, 405, sexto andar – Curitiba/ PR – Brasil

Tel.: 41-3360-5098

Grupo de estudos e pesquisas em Filosofia e ensino de Filosofia – UTFPR

Campus da Universidade Federal Tecnológica do Paraná – UTFPR

Av. Sete de Setembro, 3165 – Rebouças – Curitiba/ PR – Brasil

Tel.: 41-3310-4545



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

## SUMÁRIO

<b>Virada filosófica: 500 anos de utopia – Por: Gleisson Roberto Schidit .....</b>	<b>9</b>
<b>Humanidades e leitura: 10 anos de Filosofia e Sociologia nas escolas do Paraná – Por: Eduardo Salles Oliveira Barra .....</b>	<b>13</b>
<b>Feito e a ser feito - a trajetória da Filosofia em seu retorno ao ensino médio no Estado do Paraná - Por: Jairo Marçal .....</b>	<b>24</b>
<b>Dez anos do Ensino de Sociologia na Educação Básica do Paraná: refletindo a respeito das conquistas e dos esforços diante de desafios permanentes e inerentes às dinâmicas culturais e sociais modernas - Por: Ileizi Luciana Fiorelli Silva .....</b>	<b>36</b>
<b>Adorno 50 anos depois: por que ainda é preciso falar em negatividade e em dialética? - Por: Benito Eduardo Maeso .....</b>	<b>47</b>
<b>O desenvolvimento da inteligência nas leituras de Henri Bergson e Jean Piaget - Por: Patricia Gonçalves .....</b>	<b>60</b>
<b>Arqueologia do saber e a estrutura da Ciência: uma comparação entre Michel Foucault e Thomas Kuhn Por: Eduardo de Araújo Bento .....</b>	<b>82</b>
<b>Em as Palavras e as coisas: análise de “Las meninas” - Por: Stela Maris da Silva .....</b>	<b>102</b>
<b>POLÍTICA E LIBERDADE EM HANNAH ARENDT - Por: Andrea Bassin .....</b>	<b>121</b>
<b>Filosofia, Ciência e ficção científica: uma experiência - Por: Caroline Elisa Murr .....</b>	<b>143</b>
<b>As utopias de Marcuse: A arte como um meio para a verdadeira liberdade política - Por: Cibele Saraiva Kunz .....</b>	<b>172</b>
<b>Anarquismos e Filosofias da Natureza: o entrelaçamento da filosofia moral com a filosofia política para um novo modo de vida - Por: Alysson Eduardo de Carvalho Aquino &amp; Nabylla Fiori de Lima .....</b>	<b>202</b>
<b>A definição de Minoria como Renda ou Questão Sócio-Histórica - Por: Nicole Polityto Cremasco .....</b>	<b>231</b>



*IF-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

## Editorial

### **Virada filosófica 2016: 500 anos de utopia**

**Por:** Gleisson Roberto Schmidt<sup>1</sup>

[gleisson.schmidt@gmail.com](mailto:gleisson.schmidt@gmail.com)

Caro leitor, cara leitora

Este número especial de *IF-Sophia* ao qual você tem acesso é resultado do trabalho do *FEF – Grupo de Estudos e Pesquisas em Filosofia e Ensino de Filosofia* em parceria com a Comissão Editorial da revista.

Formado em 2015 no Departamento Acadêmico de Estudos Sociais (DAESO) da Universidade Tecnológica Federal do Paraná (UTFPR) - *campus* Curitiba, o FEF congrega pesquisadores docentes e discentes de diferentes instituições de Ensino Superior e da Educação Básica, bem como colaboradores estrangeiros. Dedicar-se à Linha de

---

<sup>1</sup> É Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, é Mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUC/ PR, é Especialista em Saúde Mental, Psicopatologia e Psicanálise pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUC/ PR, é Graduado e Licenciado em Filosofia pela Universidade Federal do Paraná – UFPR, é Graduado em Teologia pela Universidade Luterana do Brasil – ULBRA e Graduado em Teologia pela Escola Superior de Teologia do Instituto Concorórdia de São Paulo – EST-ICSP. É servidor público federal, docente do Ensino Superior lotado na Universidade Federal Tecnológica do Paraná – UTFPR, atuando na Pós-graduação de Tecnologia, ministra as disciplinas de Tópicos Especiais em Tecnologia, Filosofia da Ciência e da Tecnologia, Filosofia III, Ética Profissional, Tecnologia e Sociedade. É Coordenador do Projeto de Pesquisa sobre O conceito de natureza, no Projeto de Extensão sobre Seminários FEF 2017 – Reformas e revoluções. É revisor do periódico “Athens journal of humanities & arts”. É autor de artigos em periódicos nacionais e internacionais como o “Chiasmi international” (2015), “Cadernos de pesquisa interdisciplinar em Ciências Humanas” (2013), “Paideia” (2011) e “Iluminuras” (2008). É coautor dos livros “Na Anthropology of Philosophical Studies” (2016), “Merleau-Ponty em Florianópolis” (2015), “XV Encontro Nacional da ANPOF: Filosofia Contemporânea” (2013) e “Psicanálise em perspectiva” (2009).



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Pesquisa *Metodologia Filosófica*, na qual problematiza de forma abrangente os desafios do ensino de Filosofia na Educação Básica, Técnica, Tecnológica e no Ensino Superior.

Munido de tal proposta, o grupo desenvolve diferentes atividades de extensão e de popularização da Filosofia, bem como um projeto editorial. Entre as atividades de extensão inclui-se a realização de seminários permanentes, denominados *Seminários FEF*. Os *Seminários FEF* constituem um esforço de conjunção dos diferentes objetivos que caracterizam a vida universitária (ensino, pesquisa, extensão) que pretende pôr seus participantes em contato com os resultados mais recentes das pesquisas de palestrantes convidados, destacar aspectos importantes de conteúdos contemplados em disciplinas da área de Filosofia na UTFPR e desenvolver tópicos usualmente não cotejados pelas mesmas.

Ainda entre as atividades de extensão promovidas pelo FEF está a *Virada Filosófica 2016*. Promovida em parceria com o DAESO, com a Fundação Cultural de Curitiba e com a Secretaria Municipal de Educação de Curitiba, a *Virada Filosófica 2016* foi um evento comemorativo aos 500 anos da publicação da obra *Sobre o Melhor Estado de uma República que Existe na Nova Ilha Utopia* (1516) - ou, simplesmente, *A Utopia* -, do filósofo inglês Thomas Morus (1478-1535). Sob o tema *500 Anos de Utopia*, a *Virada Filosófica 2016* contou com 4 palestras principais, uma mesa-redonda, 18 oficinas sobre temas variados, sessões de Cinema e Filosofia, oficinas de Filosofia para crianças e lançamentos de livros. Foram mais de 40 horas de atividades



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

que aconteceram em centros culturais e universidades de Curitiba nos dias 26 e 27 de agosto de 2016. Tais atividades abordaram, além dos 500 anos da publicação do livro de Thomas Morus, outras seis datas comemorativas importantes para a história da Filosofia que transcorrem em 2016:

- os 400 anos do primeiro processo sofrido por Galileu Galilei (1616);
- os 200 anos da publicação do 2º volume da *Ciência da Lógica*, de Hegel (1816);
- os 120 anos da publicação de *Matéria e Memória*, de Henri Bergson (1896);
- os 50 anos da publicação de *As palavras e as coisas*, de Michel Foucault, e da *Dialética Negativa*, de Theodor Adorno (1966);
- os 10 anos da Lei nº 15.228/06 (25/7/2006), que institui as disciplinas de Filosofia e de Sociologia na Matriz Curricular do Ensino Médio no PR.

Integrando a *Semana Cultural* da Prefeitura de Curitiba, a *Virada Filosófica 2016* contou com o apoio da APP-Sindicato, UTFPR, PUCPR, UFPR e IFEP.

Estes Anais contemplam parte das sete temáticas da *Virada*. Ele inicia com o dossiê sobre os 10 anos da Lei 15.228/06, documento que já se tornou histórico a partir da publicação da Lei Federal 13.415/17 (sobre a reforma do Ensino Médio). Realizada na *Capela Santa Maria* na manhã do dia 27 de agosto, a mesa-redonda sobre a lei estadual que incluiu as disciplinas de Filosofia e de Sociologia na Matriz Curricular do Ensino Médio no Estado do Paraná contou com a



IF-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

participação de Angelo Vanhoni (autor do projeto de lei), bem como dos professores Eduardo Sales O. Barra (UFPR), Jairo Marçal (Unibrasil), Ileizi Luciana Fiorelli Silva (UEL) e Emmanuel Appel (UFPR).

Na sequência, o Prof. Benito Eduardo Maeso (UFPR), um dos palestrantes da *Virada*, reflete acerca da atualidade da *Dialética Negativa*, obra do filósofo alemão Theodor Adorno. Entre os artigos originados das oficinas do evento encontram-se textos representativos das temáticas sobre os 120 anos de publicação de *Matéria e Memória*, de Henri Bergson, dos 50 anos da publicação de *As Palavras e as Coisas*, de Michel Foucault, bem como os resultantes das oficinas de temática livre, as quais recobrem um variado leque de interesses - desde a filosofia da Natureza até à Estética, do tema da liberdade ao da justiça social, da literatura de ficção à contemporaneidade filosófica.

Registramos aqui nossa gratidão à Comissão Científica e à Comissão de Apoio, aos palestrantes e moderadores das oficinas, bem como às entidades parceiras e apoiadoras e aos indivíduos que de uma forma ou de outra colaboraram com o evento. Sem eles a *Virada Filosófica 2016* não teria sido possível. Da mesma maneira, agradecemos à *AGComunique* – agência de notícias do Curso de Comunicação Organizacional da UTFPR – pela cobertura do evento. Agradecemos também à Comissão Científica dos Anais bem como à da IF-Sophia, de cuja junção de esforços resultou o presente volume. Por fim, dirigimos um agradecimento especial ao Prof. José Provetti Júnior, o qual prontamente acolheu a proposta do FEF quanto a este número especial da revista e cuja atuação possibilitou sua publicação.

2016 foi o ano da *Virada* em Curitiba. Desejamos a você, agora, uma boa leitura!



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

## **Humanidades e leitura:**

### **10 anos de Filosofia e Sociologia nas escolas do Paraná<sup>2</sup>**

**Por:** Eduardo Salles Oliveira Barra<sup>3</sup>

barra@ufpr.br

#### **Resumo:**

Em comemoração a primeira década de vigência da Lei estadual Lei 15.228/06 de 25/07/2006, este artigo discute a relação entre o ensino das ciências humanas – ou, de maneira mais ampla, humanidades – e a inserção de práticas de leitura no ambiente escolar. Recorre-se às análises de Luiz Percival Brito, para mostrar que as iniciativas para formação de novos leitores, quando não exploram os necessários vínculos entre leitura e conhecimento, equivocam-se profundamente. Sustenta-se, então, que o ensino da Filosofia e da Sociologia, por sua própria natureza *autoral*, poderiam oferecer fartamente ocasiões para que essa conjunção entre conhecimento e leitura ocorresse no ambiente escolar.

**Palavras-chave:** Filosofia; Sociologia; Ensino de Filosofia; Ensino de Sociologia; Ensino Médio.

#### **Rezumo:**

*En conmemoración de la unua jardeko de Leĝo 15,228 / 06 de julio 25, 2006, ĉi tiu artikolo diskutas la rilaton inter la instruado de la homaroj - aŭ pli larĝe la homaroj - kaj la enmetado de legado-praktikoj en la lerneja medio. La analizo de Luiz Percival Brito estas uzata por montri, ke la iniciatoj por trejni novajn legantojn, kiam ili ne eksplodas la necesajn ligojn inter legado kaj scio, estas profunde konfuzitaj. Oni argumentas, ke*

---

<sup>2</sup> Uma versão resumida deste artigo foi publicada no jornal Cândido, n.º 67, de fevereiro de 2017, pp. 32-35. Cândido é uma publicação mensal da Biblioteca Pública do Paraná.

<sup>3</sup> É Doutor em Filosofia pela Universidade de São Paulo – USP, é Mestre em Filosofia pela Universidade de São Paulo – USP e Graduado em Filosofia pela Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

*la instruado de Filozofio kaj Sociologio, laŭ sia propra aŭtoro, povus proponi ampleksajn okazojn por ĉi tiu konjunkcio inter scio kaj legado okazi en la lerneja medio.*

**Ŝlosilvortoj:** *Filozofio; Sociologio; Instruado de Filozofio; Instruado de Sociologio; Altlernejo.*

**Abstract:**

*In commemoration of the first decade of Law 15,228 / 06 of July 25, 2006, this article discusses the relationship between the teaching of the humanities - or, more broadly, the humanities - and the insertion of reading practices in the school environment. The analysis of Luiz Percival Brito is used to show that the initiatives to train new readers, when they do not exploit the necessary links between reading and knowledge, are deeply mistaken. It is argued that the teaching of Philosophy and Sociology, by its very author nature, could offer ample occasions for this conjunction between knowledge and reading to occur in the school environment.*

**Keywords:** *Philosophy; Sociology; Teaching Philosophy; Teaching Sociology; High school.*

Em *A Tempestade*, Shakespeare apresenta o seu principal personagem, Próspero, Duque de Milão, como alguém que perdeu o domínio sobre o seu ducado por se dedicar excessivamente aos livros. Essa dedicação incomum é reconhecida por um dos seus detratores, que, ao exilá-lo numa ilha deserta, nas palavras do insigne personagem, “em sua bondade, sabedor que era do meu amor aos livros, supriu-me com volumes de minha própria Biblioteca” (SHAKESPEARE, 2015, p. 18-19).

Próspero julgava-se “nas Artes Liberais, sem paralelo” ((SHAKESPEARE, 2015, p. 15). Tratava-se de um típico nobre italiano



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

do séc. XIV e, como tal, a considerar pela sua auto-imagem, regidamente educado na tradição do humanismo renascentista, que pretendia reeditar a cultura e a educação liberal da Roma antiga. *Liberal*, nessa época, não tinha o mesmo significado que adquiriu a partir das revoluções burguesas dos sécs. XVII e XVIII na Europa. O termo surgiu no primeiro século da era cristã para designar aquilo que fosse “adequado à liberdade”, isto é, para qualificar aquilo – particularmente, as ditas artes liberais, tais como a retórica, a gramática e a harmonia – que seria próprio ou que convém às classes proprietárias constituídas de homens livres. O renascimento italiano revisou esse uso e passou a associar “liberal” ao pensamento livre e autônomo ou, de outro modo, à capacidade de pensar por si mesmo. Além disso, a versão renascentista da educação liberal converteu-a num programa de educação eminentemente literária.

*Literatura* tampouco era então usado para caracterizar o exercício criativo da escrita poética, ficcional ou dramática, conforme veio a ocorrer séculos mais tarde. Para o humanismo renascentista, o cânone das obras dos grandes autores gregos e latinos – Hesíodo, Homero, Virgílio e Cícero, entre outros – e a sua leitura eram encarados, sobretudo, como estratégia para a formação moral e cívica das novas gerações da nobreza e de seus servidores (secretários, conselheiros, chanceleres etc.). Na interpretação de Jens Hoyrup, "a cultura humanista foi moldada pela cultura literária da classe alta romana e, assim, passou a ser também considerada como signo e garantia das virtudes pessoais e, especialmente, cívicas – utilidade, de fato,



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

invariavelmente significava utilidade cívica." (HOYRUP, 2000, p. 85.) O Próspero de Shakespeare é um exemplo emblemático tanto do sucesso quanto do fracasso desse projeto educacional anti-utilitarista.

### **O complexo retorno das humanidades**

Há uma década a escola brasileira passou por uma mudança com muitos pontos de contato com os fatos narrados até aqui. A mudança em questão consistiu na inclusão da Filosofia e da Sociologia como disciplinas obrigatórias no currículo do ensino médio. Isso ocorreu em 2006 nas escolas do Paraná e foi estendida às escolas do restante do País dois anos mais tarde. É óbvio que a simples inclusão de duas disciplinas numa grade curricular – já excessivamente diversificada, segundo alguns especialistas – não pode representar qualquer mudança de vulto. Ocorre que a referida inclusão ampliou a presença das humanidades nos currículos escolares. Isso explica por que muitos encararam esse acontecimento como um *retorno*. De fato, em épocas distintas do passado, ambas as disciplinas já haviam figurado no currículo da educação secundária brasileira.

Se a inclusão da Filosofia e da Sociologia acarretou algum genuíno retorno, isso ocorreu não para uma ou para outra disciplina em particular, mas para as humanidades em geral. Até o início dos anos 1960, no currículo do ensino médio brasileiro figuravam as seguintes disciplinas da área de humanidades: História, Geografia e Filosofia (hoje, chamadas *ciências humanas*), além do Português e do Latim. A reforma educacional determinada pela LDB (Lei de Diretrizes e



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Bases da Educação) de 1971 eliminou a obrigatoriedade da Filosofia e do Latim e, conseqüentemente, ampliou o espaço no currículo escolar a ser ocupado pelas disciplinas da área de ciências naturais e afins – isto é, a Física, Química e Biologia, além da Matemática – e das disciplinas ditas profissionalizantes, quando fosse o caso. Como se sabe, a LDB de 1971 foi inspirada nos termos dos acordos entre o Ministério da Educação brasileiro (MEC) e a *United States Agency for International Development* (USAID) celebrados com o objetivo ajustar o sistema educacional brasileiro às necessidades do desenvolvimento capitalista internacional. Com a inclusão ou, se preferir, o retorno da Filosofia e da Sociologia permitida pela versão pós-democratização da LDB (Lei nº 9.394, de 20/12/1996), esse quadro começou a mudar radicalmente e as humanidades recuperaram parte do espaço perdido no currículo escolar durante a ditadura militar.

O Paraná foi o primeiro estado brasileiro em que a inclusão da Filosofia e da Sociologia foi regulamentada por uma lei estadual: a Lei 15.228/06 de 25/07/2006, de iniciativa do Deputado Ângelo Vanhoni, com amplo apoio do então Secretário de Estado da Educação, Maurício Requião. A medida foi uma conquista de professores e estudantes de Filosofia paranaenses, que tiveram atuação destacada na mobilização para que uma medida idêntica fosse adotada em todo o País. Essa mobilização – conhecida como movimento pelo retorno da Filosofia e da Sociologia ao ensino médio – teve início ainda nos anos 1970, sob a liderança da extinta Sociedade de Estudos e Atividades Filosóficas (SEAF). Nas décadas seguintes, ela foi intensificada por um número

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

crescente de eventos, atos públicos e publicações. A sua grande conquista ocorreu, finalmente, com a alteração da LDB de 1996 e a determinação de que fossem “incluídas a Filosofia e a Sociologia como disciplinas obrigatórias em todas as séries do ensino médio”, por meio da Lei federal nº 11.684/08, de 02/06/2008.

Todavia, é importante encarar essa conquista mais como uma ação visando a melhoria da qualidade da educação escolar do que como uma ação em defesa dos interesses de qualquer segmento da comunidade escolar ou universitária. Nesse sentido, é indispensável observar o que diz a Lei estadual 15.228/06 sobre ambas as disciplinas: deverão ter “por objetivo consolidar a base humanista da formação do educando” (PARANÁ, 2006, Arts. 2º e 3º). É óbvio que se pode entender coisas muito diversas por “base humanista”. Pode-se entender, por exemplo, o sentimento de pertencimento à humanidade, o sentimento altruísta de solidariedade ou a mera filantropia. Mas também se pode admitir que uma "base humanista" seja mais precisamente as condições para o pensamento livre e autônomo, a capacidade de pensar por si mesmo, que fora o objetivo das pedagogias inspiradas nas humanidades, desde os seus antecedentes na antiguidade e na renascença.

### **O conhecimento que promove a leitura**

Conforme foi dito acima, a educação humanista fora sobretudo uma educação literária; não apenas na Itália renascentista, mas também no Brasil pré-acordos MEC-USAID. Se for esse modelo de



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

formação escolar que a lei estadual pretendia recuperar mediante a determinação de “consolidar a base humanista”, então não seria nenhum exagero também esperar que uma maior presença das humanidades nos currículos escolares resultasse adicionalmente numa maior presença dos livros e das leituras nas escolas.

É praticamente impossível estudar Sociologia sem referenciar-se em algum momento a um ou mais dos três grandes teóricos clássicos dessa área: Durkheim, Weber e Marx. Do mesmo modo, nada adiantaria quer ensinar Filosofia e omitir qualquer menção a filósofos tais como, por exemplo, Platão, Aristóteles, Descartes, Kant, Hegel, Heidegger ou Wittgenstein. Hoje, nas salas de aula do ensino médio brasileiro, convive-se com esses pensadores e com suas ideias com a mesma frequência – e, eventualmente, com os mesmos temores estudantis – com que há muito se convive com as ideias de Newton, Lavoisier, Mendel, Darwin, Coulomb ou Linus Pauling. Mas com uma diferença muito importante: as ideias dos filósofos e dos sociólogos não estão incorporadas a modelos explicativos, a esquemas formais ou, menos ainda, às suas aplicações exemplares. Elas estão incorporadas a *textos*. Elas são intrinsecamente dependentes da linguagem discursiva. Filósofos e sociólogos valem, pois, não apenas pelo que pensaram, mas também – e talvez sobretudo – pelo que escreveram e pelo modo como o fizeram.

Esse fato, por si só, seria suficiente para uma renovação do ambiente intelectual na educação escolar. Todos estamos conscientes de que a leitura é uma experiência ainda rara no cotidiano dos nossos



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

juvens e, por conseguinte, de nossas escolas. O fato de que aprender Filosofia e Sociologia exige uma intensa convivência com textos e leituras representa, no mínimo, um aliado de peso para reverter as insuficiências das nossas iniciativas de formação de leitores. Mas o aumento da frequência dos estudantes aos textos e às leituras seria apenas uma entre muitas outras razões por que as novas humanidades escolares podem contribuir para a multiplicação das práticas de leitura na escola.

No caso particular da Filosofia, a leitura não é um mero um instrumento pedagógico. A leitura ocupa um lugar central no exercício da própria atitude crítica que caracteriza a Filosofia – e isso, de uma forma ou de outra, pode ser também identificado em todas as ciências humanas. Nas esclarecedoras palavras de um eminente filósofo contemporâneo, Arthur Danto, “o conceito de verdade filosófica e a forma de expressão filosófica são internamente relacionados”, de tal modo que ao tentar “aplainar” as “formas aparentemente inevitáveis de se apresentar” uma determinada obra – por exemplo, a *República* de Platão ou as *Meditações* de Descartes – é muito provável que se terá “perdido no processo algo central para esses modos de escrita.” E Danto conclui: isso sucede aos textos filosóficos “porque se tenciona que aconteça para o leitor algo que seja diferente de ser informado, ou um acréscimo a isso.” (DANTO, 2015, p. 178). Aquilo que anteriormente foi chamado de *pensamento livre e autônomo* pode muito adequadamente ser identificado ao que Danto se refere acima como *algo* distinto da mera informação ou como um *acrécimo* a ela.

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

O sucesso insatisfatório das ações para formação de novos leitores deve-se, entre outras tantos fatores, à insistência nas desgastadas fórmulas de que a leitura é um hábito, que a leitura requer uma técnica, que a leitura conduz ao conhecimento, que a leitura é sempre um prazer etc. etc. Esse é o diagnóstico de Percival Brito, um destacado estudioso desse tema, cujos argumentos sustentam que as políticas inspiradas nessas fórmulas que conjugam erros crassos com trivialidades banais -- mais prejudicam do que contribuem para reverter o déficit de bons leitores que hoje constatamos. Nas suas palavras, "faz-se necessário fazer a crítica da máxima tão difundida de que a leitura conduz ao conhecimento e assumir que se trata exatamente do contrário: é o conhecimento que promove a leitura" (BRITO, 2012, p. 44). Faltam-nos leitores porque nos faltam cidadãos ativamente inseridos em determinadas práticas sociais estruturadas na linguagem escrita, na leitura, nos livros. O que as aulas de Filosofia e Sociologia podem, então, proporcionar aos nossos jovens em idade escolar são justamente as circunstâncias, a "base humanista", para a sua inserção nessas práticas.

### **Humanidades escolares: muito além do elitismo**

Mas, diante dos graves e recalcitrantes problemas enfrentados hoje pelas escolas não seria um luxo -- quiçá uma forma de elitismo -- querer oferecer aos nossos estudantes ideias e textos produzidos em épocas e contextos tão distintos dos nossos, a pretextos de restaurar o paraíso perdido das humanidades escolares? Como podemos querer –

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

conforme advertiu um célebre professor de Filosofia da mais prestigiosa universidade brasileira -- que nossos jovens leiam e compreendam Platão, Kant, Marx ou Weber se ainda não fomos capazes de lhes ensinar o suficiente de disciplinas mais elementares e propedêuticas, tais como o Português e a Matemática? Para responder a esse último tipo de contestação, basta retomar a inversão proposta por Brito da relação de determinação entre leitura e conhecimento: “aprender a ler e escrever na escola deve ser muito mais que saber uma norma ou desenvolver o domínio de uma tecnologia para usá-la nas situações apropriadas; aprender a ler e escrever significa dispor do conhecimento elaborado e poder usar deste conhecimento para participar e intervir na sociedade” (BRITO, 2012, p. 82).

Para responder ao argumento mais sutil acerca da relação entre humanidades e elitismo, é preciso, inicialmente, reconhecer a sua plausibilidade. De fato, a consolidação dessa nova "base humanista" que há uma década foi oficializada nas escolas do Paraná, entre os seus tantos desafios, precisa renovar as humanidades como projeto educacional. Não seria honesto romantizar o passado ofuscando o incontestável elitismo das aulas de Latim e Filosofia da escola secundária brasileira da primeira metade do séc. XX -- um elitismo herdado juntamente com os dogmas anti-utilitaristas das humanidades renascentistas, exemplarmente ilustrados no drama do infausto personagem shakespeariano Próspero, Duque de Milão. Torna-se indispensável, pois, enfrentar o desafio de reinventar as humanidades escolares no Brasil. E, sendo assim, nenhuma direção parece ser mais



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

promissora para alcançar esse objetivo do que se orientar pela formação do pensamento livre e autônomo, da capacidade de pensar por si mesmo.

Há dez anos as escolas paranaenses enfrentam esse desafio. Os resultados talvez não sejam ainda suficientemente visíveis para que se possa fazer um diagnóstico do seu êxito. Mas, ao apostar numa sólida ampliação da base humanista por meio da Filosofia e da Sociologia, o estado do Paraná deu um passo importante para o surgimento de novos vetores daquilo que é essencial para a construção de uma sociedade de mulheres e homens verdadeiramente livres e autônomos: uma escola comprometida em promover o pensamento "adequado à liberdade".

### Referências:

- BRITO, L. P. **Inquietações e Desacordos: a leitura além do óbvio**. Campinas-SP: Mercado das Letras, 2012.
- DANTO, A. **O Descredenciamento Filosófico da Arte**. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.
- HOYRUP, J. **Human sciences: reappraising the humanities through history and philosophy**. New York: State University of New York Press, 2000.
- PARANÁ. **Lei 15.228, de 25 de Julho de 2006. Institui as Disciplinas de Filosofia e de Sociologia como disciplinas obrigatórias na grade curricular do Ensino Médio do Estado do Paraná**, conforme especifica. Disponível em: <  
<http://www.legislacao.pr.gov.br/legislacao/listarAtosAno.do?action=exibirImpressao&codAto=1308>>. Acesso em: 10 ago 2015.
- SHAKESPEARE, W. **A Tempestade**. Porto Alegre: L&PM, 2015.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

## **Feito e a ser feito - a trajetória da Filosofia em seu retorno ao ensino médio no Estado do Paraná**

**Por:** Jairo Marçal<sup>4</sup>  
[jairo.marc@uol.com.br](mailto:jairo.marc@uol.com.br)

### **Resumo:**

O texto apresenta uma retrospectiva dos 10 anos do retorno da Filosofia como disciplina curricular no Ensino Médio do Paraná, a partir dos debates precursores da década de 1980, da Proposta Curricular de Filosofia para o Ensino de Segundo Grau de 1994, dos atos legais do seu regresso em 2006, da efervescência das políticas de implantação, como as Diretrizes Curriculares do PR, o Livro Didático Público e a conquista que representou a publicação da Antologia de Textos Filosóficos. À luz desses elementos, o texto propõe uma reflexão sobre o que foi feito e o que está por fazer.

**Palavras-chave:** Filosofia; Ensino Médio; Diretrizes Curriculares do Paraná; Currículo; Livros didáticos de Filosofia.

### **Rezumo:**

*La teksto prezentas retrospektan de la 10 jaroj de la reveno de Filozofio kiel studenta disciplino en la High School of Paraná, de la anoncaj debatoj de la 1980-aj jaroj, la Projektorio pri Filozofio por Malĉefa Eduko de 1994, la leĝaj agoj de ĝia reveno en 2006, pri la efersko de enplantado-politikoj, kiel la PR-kurraigaj Gvidlinioj, la Publika Pedagogia Libro kaj la atingo, kiu reprezentis la publikigon de la Antologio de Filozofiaj Tekstoj. Al la lumo de ĉi tiuj elementoj, la teksto proponas spegulbildon pri kio fariĝis kaj kio ankoraŭ devas esti farita.*

---

<sup>4</sup> É doutorando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUC/PR, é Mestre em Filosofia pela Universidade Federal do Paraná – UFPR, é Especialista em Antropologia Filosófica pela Universidade Federal do Paraná – UFPR, é Graduado e Licenciado em Filosofia pela Universidade Federal do Paraná – UFPR. É professor associado no Centro Universitário Autônomo do Brasil – UNIBRASIL. É integrante do Projeto de Pesquisa sobre Liberdade e política. É autor dos livros “Antologia de textos filosóficos” (2009) e “Filosofia” (2006).



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

**Ŝlosilvortoj:** *Filozofio; Mezlernejo; Kurslinaj Gvidlinioj de Paraná; Lerneja plano; Libroj de filozofio.*

**Abstract:**

*The text presents a retrospective of the 10 years of the return of Philosophy as a curricular discipline in the High School of Paraná, from the precursory debates of the 1980s, the Curriculum Proposal for Philosophy for Secondary Education of 1994, the legal acts of its return in 2006, of the effervescence of implantation policies, such as the PR Curricular Guidelines, the Public Didactic Book and the achievement that represented the publication of the Anthology of Philosophical Texts. In light of these elements, the text proposes a reflection on what has been done and what is yet to be done.*

**Keywords:** *Philosophy; High school; Curricular Guidelines of Paraná; Curriculum; Philosophy textbooks.*

O retorno da Filosofia ao ensino médio no Brasil representou o anseio da sociedade em trazer de volta à formação básica dos estudantes o contato com o pensamento dos autores clássicos e, conseqüentemente, a experiência das dimensões analítica e crítica do conhecimento, como forma de contribuição para o desenvolvimento de educação voltada à cidadania republicana, com base nos valores da liberdade e da autonomia intelectual.

Por isso, os dez anos do retorno da Filosofia às salas de aula do ensino médio merecem ser celebrados. Entretanto, ao mesmo tempo em que festejamos a conquista, é prudente que avaliemos essa década, refletindo sobre o que foi feito e o que está por fazer. E, essa reflexão crítica, não pode ser feita à margem do atual contexto social e político do Paraná e do Brasil, que no âmbito educacional já acena, com



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

estranha simpatia, para perspectivas conservadoras representadas por velhos conhecidos como o positivismo e o tecnicismo.

A prudência nos faz lembrar, que e à época da Lei 5692/71, oriunda do acordo MEC/USAID, esse conservadorismo protagonizou uma cilada com sua promessa vazia de levar a cabo a educação profissionalizante, e pior, causou um incomensurável dano à formação de gerações de estudantes, por conduzi-los na contramão dos ideais da educação emancipatória. A História nos ensina que não se constrói uma república democrática sem cidadãos fortes e pensantes, emancipados de qualquer forma de dominação.

Sabemos que num estado de direito, nossa liberdade está assegurada pelas leis. Sabemos também que as boas leis são resultado do espírito democrático, que se substancializa por meio de amplos debates, que têm por objetivo qualificar a letra da lei, de forma que ela possa traduzir, da melhor forma possível, o espírito que lhe confere sentido. Esse foi o caminho trilhado pela Filosofia ao retornar às salas de aula da educação básica.

A Filosofia retornou às salas de aula porque as condições políticas da democracia brasileira, ainda que em processo de consolidação, se demonstraram, à época, razoáveis e minimamente suficientes para salvaguardar espaços de liberdade para o pensamento e, conseqüentemente, para acolher propostas e ações no âmbito educacional e, sobretudo, porque havia pessoas nos mais diversos segmentos que acreditavam na importância da Filosofia no currículo do ensino médio e trabalharam seriamente pelo seu retorno.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

É importante lembrar que a mobilização de estudantes e professores teve início na década de 1980, quando as discussões e movimentos pelo retorno da Filosofia ao Ensino Médio ocorreram em vários estados do Brasil.

Na Universidade Federal do Paraná, professores do departamento de Filosofia e simpatizantes da disciplina de outros departamentos, iniciaram um movimento que contava com articulações políticas e organização de eventos na defesa da retomada do espaço da Filosofia, em contestação à educação tecnicista, oficializada pela Lei nº. 5.692/71.

Foi nesse contexto que se deu a criação da Sociedade de Estudos e Atividades Filosóficas (SEAF), que defendeu a presença da Filosofia nos currículos do então chamado ensino de segundo grau. “A experiência da SEAF foi significativa, mas não duradoura. A esse movimento se seguiu um silêncio interrompido por eventos esporádicos, destinados a um público restrito, à própria comunidade acadêmica”. (DCE de Filosofia, 2008, p.44)

O ano de 1994 foi marcado por um amplo debate entre professores da rede pública, promovido pelo Departamento de Ensino de Segundo Grau da Secretaria de Estado da Educação do Paraná e, que resultou na *Proposta Curricular de Filosofia para o Ensino de Segundo Grau*. Entretanto, com a mudança de governo em 1995, a proposta passou a habitar as gavetas da burocracia estatal, onde foi esquecida por quase uma década.

No âmbito nacional, a Lei de Diretrizes e Bases da Educação

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

n. 9.394/96, em seu artigo 36, determinava que, ao final do Ensino Médio, o estudante deveria “dominar os conhecimentos de Filosofia e de Sociologia necessários ao exercício da cidadania”. O problema do artigo 36 era que o caráter de mera transversalidade atribuído à Filosofia e à Sociologia, fragilizavam suas identidades, seu potencial de conhecimento e, as deixavam sem espaço na matriz curricular.

A condição da Filosofia como conhecimento meramente transversal foi ratificada em 1998 pela Resolução n. 03/98 do Conselho Nacional de Educação. Em 2004 essa posição foi revista nas Orientações Curriculares do Ensino Médio - MEC, que analisava os Parâmetros Curriculares Nacionais de Filosofia do Ensino Médio. Destaque-se a importância da contribuição da Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia (ANPOF) na elaboração desse documento.

Nesse período, no Estado do Paraná, a mobilização de professores e estudantes era intensa, as discussões sobre um programa curricular de Filosofia já eram consistentes, e o poder público apoiava a ideia do retorno da Filosofia ao ensino médio. Assim, em 2006, tendo como protagonista o deputado Ângelo Vanhoni, foi sancionada a lei estadual nº 15.228/2006, que garantiu a presença da Filosofia e Sociologia nos currículos. O Secretário de Educação, Maurício Requião, apoiou a inclusão das disciplinas e garantiu, por meio do Departamento de Educação Básica, a estrutura e ações institucionais necessárias à implementação – criação das equipes pedagógicas especializadas, diretrizes curriculares, concursos públicos para professores, livros e materiais didáticos, cursos de formação continuada, entre outras.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Algumas dessas ações merecem destaque, porque demonstram a seriedade e compromisso de todos os envolvidos nesse retorno da Filosofia. Havia um desejo coletivo de que fosse realizado o melhor trabalho possível. A equipe pedagógica da disciplina de Filosofia, da qual tive a felicidade e orgulho de participar, contou nesse período com a contribuição de professores competentes e comprometidos – Ademir Pinhelli Mendes, Bernardo Kestring, Elói Correia dos Santos, Juliano Orlandi, Luiz Henrique Vieira da Silva e Wilson José Vieira.

O *Livro Didático Público* <sup>5</sup>, publicado em dezembro de 2006 e com uma segunda edição revisada em 2007, foi uma iniciativa ousada e pioneira que derivou de um projeto muito valioso e de enorme potencial – o Projeto Folhas. A ideia era simples, porém, sua efetivação complexa e desafiadora – o bom professor é aquele que pesquisa e escreve a respeito da matéria e temas que leciona. Os textos que compunham o LDP eram Folhas (a versão do ensino médio, correspondente aos *papers* universitários) e a metodologia utilizada consistia de um problema levantado pelo autor, o qual deveria provocar a busca pela resposta com sólida fundamentação teórica da disciplina, alternativas didático-pedagógicas e com o auxílio das relações interdisciplinares. O Projeto Folhas e o Livro Didático Público de Filosofia confirmaram a sua potencialidade e demonstraram que o caminho do professor pesquisador e autor era uma excelente via para a qualidade do ensino e da aprendizagem.

---

<sup>5</sup> O *Livro Didático Público de Filosofia* do Estado do Paraná, está disponível para [download](http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/livro_didatico/filosofia.pdf) gratuito em: [http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/livro\\_didatico/filosofia.pdf](http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/livro_didatico/filosofia.pdf)



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

As Diretrizes Curriculares de Filosofia para a Educação Básica do Estado do Paraná<sup>6</sup>, publicadas em 2008, representam um marco republicano para a educação do Estado, na medida em o poder público assumiu a responsabilidade de produzir um texto objetivo e bem fundamentado, que pudesse orientar o trabalho pedagógico de professores e estudantes. Mas, a chave do sucesso da Diretriz foi a sua legitimidade e a sua aceitação pelos professores, que participaram ativamente da sua elaboração<sup>7</sup>.

Durante os anos de 2004 a 2006, os professores da rede pública participaram de encontros, simpósios e semanas de estudos pedagógicos para a elaboração do texto, juntamente com a equipe pedagógica da Secretaria de Educação do Paraná. Finalizada essa primeira etapa, o texto das Diretrizes foi submetido à leitura crítica de professores universitários envolvidos com o retorno da Filosofia ao ensino médio e, também de professores universitários da área pedagógica educacional. Entre os anos de 2007 e 2008, houve um longo processo de formação continuada, que percorreu todos os Núcleos Regionais de Educação do Paraná e, mais uma vez, os professores puderam discutir os fundamentos teóricos e metodológicos do texto e trabalhar para a sua efetivação nas salas de aula.

A *Antologia de Textos Filosóficos*, lançada em 26 de abril de 2010, consolidou o projeto do retorno da Filosofia ao ensino médio.

---

<sup>6</sup>. O texto das Diretrizes de Filosofia está disponível em: [http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/diretrizes/dce\\_filo.pdf](http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/diretrizes/dce_filo.pdf) também

<sup>7</sup> O processo de produção coletiva e colaborativa utilizado nas Diretrizes da Filosofia, aconteceu nas Diretrizes da Sociologia e demais disciplinas do currículo do ensino médio do Paraná.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Uma coletânea de textos de filósofos clássicos e brasileiros, escolhidos de acordo com sua relevância para os estudantes do nível médio e em consonância com as Diretrizes Curriculares de Filosofia para a Educação Básica, constituiu um importante suporte para o aprofundamento do ensino e refinamento da aprendizagem de Filosofia na Rede Pública Estadual do Paraná. Os textos ou excertos de textos clássicos da História da Filosofia foram precedidos por uma apresentação redigida por professores universitários especialistas nos autores selecionados. A Antologia teve uma edição caprichada, com 736 páginas, capa dura, e trouxe ao público o pensamento de 23 filósofos, além de um extenso índice remissivo. Foram impressas 65 mil cópias, distribuídas gratuitamente aos professores e bibliotecas das escolas da rede pública do Paraná. O livro foi disponibilizado na internet para *download* gratuito<sup>8</sup>.

Essa obra representou junto ao *Livro Didático Público* e à *Biblioteca do Professor* um impulso decisivo no processo de elaboração e socialização de material didático de qualidade no ensino da Filosofia. O evento do lançamento da *Antologia* foi marcado por um grande curso de formação para todos os professores da rede, ministrado pelos próprios autores das apresentações.

Nos últimos anos, entretanto, pouco foi feito pelo aprimoramento do ensino da Filosofia no Estado do Paraná. Segundo

---

<sup>8</sup> A *Antologia de Textos Filosóficos* ainda encontra-se disponível para download, mas infelizmente seus links internos foram desativados. [http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/cadernos\\_pedagogicos/caderno\\_filo.pdf](http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/cadernos_pedagogicos/caderno_filo.pdf)



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

relatos de professores da rede, as ações promovidas pela Secretaria de Educação, se reduziram ao cumprimento das exigências meramente burocráticas, o que é muito pouco se comparado ao que havia sido conquistado e, sobretudo, se considerarmos os desafios que se impõem e que devem ser enfrentados.

Uma reflexão sobre o estágio atual da Filosofia e sobre o seu futuro no ensino médio, só será consequente se for desenvolvida nas suas dimensões pedagógica e política.

Num mundo em que as informações são veiculadas em redes sociais, em velocidade e volume assombrosos, muitas vezes apenas recortadas e coladas, sem qualquer reflexão, a Filosofia parece caminhar na contramão, uma vez que se manifesta e se produz por meio leitura analítica, exigindo a “paciência do conceito” e o posicionamento crítico. Mas, quem acha que os estudantes da geração Z não se interessam pelo pensamento, se engana. A Filosofia, quando apresentada em sala de aula preservando o seu espírito de indagação e provocação, instiga os estudantes ao pensamento e gera debates profícuos.

No que se refere ao melhor caminho para o ensino da Filosofia, Kant e Hegel apresentaram o problema em perspectivas distintas.

A produção filosófica destes pensadores traduz a possibilidade seja de uma filosofia crítica que nos incita a aprender a filosofar - em Kant, seja de um saber sistemático que nos estimula a aprender a filosofia - em Hegel. Não foram apenas pensadores originais e de grande densidade especulativa. Como professores



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

demonstraram, também, tanto na teoria como na prática docente, grande interesse pela escola e pelo ensino, sobretudo, da filosofia<sup>9</sup>.

As Diretrizes de Filosofia do Paraná apresentam uma posição interessante:

Portanto, afastando-se do espontaneísmo que uma noção ingênua ou perigosa de autonomia e, também do conteudismo meramente formal, a Filosofia no ensino médio do Estado do Paraná deve, trilhar o caminho que contemple as duas perspectivas: a de Hegel, para ensinar a filosofia, seus conteúdos, os grandes problemas e conceitos filosóficos tratados pelos pensadores em seus textos e, a de Kant – ensinar a filosofar. (DCE de Filosofia, 2008)

Na dimensão política, as reflexões e desafios também se fazem urgentes.

Um dos grandes desafios para que o ensino da Filosofia alcance patamares de qualidade, é a melhoria na formação dos professores do ensino médio e a dignidade profissional, traduzida em salários e condições de trabalho compatíveis com as exigências de excelência do ensino e da aprendizagem. Obviamente essa necessidade é extensiva a todos os professores da educação básica.

Por fim, sabemos que hoje existe o risco da Filosofia ser mais uma vez excluída dos currículos, ou relegada à mera condição de transversalidade, o que faria com que ela perdesse sua identidade e potencialidade. As justificativas são conhecidas e se escoram, de um

---

<sup>9</sup> RAMOS, C. A. *Aprender a Filosofar ou aprender a Filosofia: Kant ou Hegel?* Trans/Form/Ação, São Paulo, 30(2): 197-217, 2007. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-31732007000200013](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31732007000200013)



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

lado, na defesa da necessidade de uma educação tecnicista e, de outro, na acusação de uma suposta inutilidade da Filosofia ou do seu também suposto teor de ameaça revolucionária.

A esses discursos, tão distantes da realidade e de tudo que foi feito nesses 10 anos, responderemos com Filosofia, trata-se de uma passagem de Bertrand Russell que inspirou as Diretrizes Curriculares de Filosofia do Paraná.

O valor da filosofia, em grande parte, deve ser buscado na sua mesma incerteza. Quem não tem umas tintas de filosofia é homem que caminha pela vida a fora sempre agrilhado a preconceitos que se derivam do senso comum, das crenças habituais do seu tempo e do seu país, das convicções que cresceram no seu espírito sem a cooperação ou o consentimento de uma razão deliberada. O mundo tende, para tal homem, a tornar-se finito, definido, óbvio; para ele, os objetos habituais não erguem problemas, e as possibilidades infamiliares são desdenhosamente rejeitadas. Quando começamos a filosofar, pelo contrário, imediatamente caímos na conta de que até os objetos mais ordinários conduzem o espírito a certas perguntas a que incompletissimamente se dá resposta. A filosofia, se bem que incapaz de nos dizer ao certo qual venha a ser a verdadeira resposta às variadas dúvidas que ela própria evoca, sugere numerosas possibilidades que nos conferem amplidão aos pensamentos, descativando-nos da tirania do hábito. (RUSSELL, B. *Problemas da Filosofia*, p. 148)

## Referências

- BRASIL. **Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia. Orientações curriculares do ensino médio.** [S.n.t.].
- BRASIL. Secretaria de Educação Básica. **Orientações curriculares do ensino médio.** Brasília: MEC/SEB, 2006.
- PARANÁ . **Diretrizes curriculares da Educação Básica do Paraná – Filosofia** . Curitiba: SEED/ PR, 2008.
- \_\_\_\_\_ . **Lei 15.228, de 25 de Julho de 2006. Institui as**



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

**Disciplinas de Filosofia e de Sociologia como disciplinas obrigatórias na grade curricular do Ensino Médio do Estado do Paraná.** Curitiba: Assembleia Legislativa do Paraná,

2006. Disponível em: <http://www.leisestaduais.com.br/pr/lei-ordinaria-n-15228-2006-parana-institui-as-disciplinas-de-filosofia-e-de-sociologia-como-disciplinas-obrigatorias-na-grade-curricular-do-ensino-medio-do-estado-do-parana-conforme-especifica>

RAMOS, C. A. “Aprender a Filosofar ou aprender a Filosofia: Kant ou Hegel?” *In* Trans/Form/Ação, São Paulo, 30(2): 197-217, 2007.

Disponível em:

[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-31732007000200013](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31732007000200013)

RUSSELL, B. **Os problemas da filosofia**. Coimbra: Almedina, 2001.

TEXTOS SEAF (Sociedade de Estudos e Atividades Filosóficas - Regional do Paraná). Curitiba, ano 2, número 3, 1981.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

**Dez anos do Ensino de Sociologia na Educação Básica do Paraná:  
refletindo a respeito das conquistas e dos esforços diante de  
desafios permanentes e inerentes às dinâmicas culturais e sociais  
modernas.**

**Por:** Ileizi Luciana Fiorelli Silva<sup>10</sup>

É uma honra estar aqui em um evento da Filosofia, que teve a delicadeza de também comemorar a inclusão da Sociologia nos currículos das escolas de Educação Básica. Estou muito agradecida por essa oportunidade. A sociologia como ciência, que surge no contexto das revoluções burguesas (as revoluções políticas e econômicas), foi inventada por filósofos e cientistas, um deles Augusto Comte. Nas lutas e resistências para garantir o ensino da Sociologia nas escolas formamos um par, um casamento importante com a Filosofia, para reunir forças dispersas em torno da utopia maior de uma formação forte nas Humanidades.

No campo político contamos com vários companheiros que se

---

<sup>10</sup> É Doutora em Sociologia pela Universidade de São Paulo – USP, é Mestra em Educação pela Universidade de São Paulo – USP, é Especialista em Sociologia e Sociologia da Educação pela Universidade Estadual de Londrina – UEL e Graduada em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Londrina – UEL. É servidora pública estadual, Docente do Ensino Superior, lotada na Universidade Estadual de Londrina – UEL. Atua nas Linhas de Pesquisa sobre Políticas educacionais, Ensino de Sociologia e Juventude e educação. É Coordenadora do Projeto de Pesquisa sobre Observatório da educação – o Ensino Médio no Brasil: análise comparativa das múltiplas desigualdades sócioeducacionais nas microregiões do Paraná. É Coordenadora do Projeto de Extensão sobre LENPES – Laboratório de Ensino, Pesquisa e Extensão em Sociologia. É revisora do periódico “Revista Mediações”. É revisora de projeto de fomento da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior e da Fundação Araucária. É autora de artigos científicos em periódicos especializados nacionais. É autora e coautora de livros.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

apresentavam rapidamente no *front*, elaborando legislações e articulando suas aprovações nas instâncias pertinentes. Ângelo Vanhoni deu-nos esperanças e força para continuar lutando nas universidades e escolas, quando liderou a aprovação da lei estadual 15288/06. Igualmente Mauricio Requião, no posto de Secretário da Educação do Paraná desde 2003 até sua saída, liderou as equipes coordenadoras e incluiu filósofos e sociólogos que puderam dar direção à difícil e complexa ação de implementação dessas disciplinas nos currículos. Para nós, sociólogas e docentes, permanece a eterna gratidão pela parceria e pela jornada educativa iluminada pelas utopias sociais, políticas e transformadoras da realidade brasileira. Somos gratos aos organizadores da Virada Filosófica e ao professor Eduardo Barra por proporcionar essa oportunidade de agradecimento e reconhecimento públicos aos dois líderes: Ângelo Vanhoni e Mauricio Requião. Reitero que a comunidade científica e educativa da Sociologia agradece e reconhece as valiosas contribuições para a continuidade de nossa ciência e disciplina escolar<sup>11</sup>.

### **1. A trajetória das Ciências Sociais na UEL e as conquistas do Ensino de Sociologia no campo escolar e no campo científico.**

Alguns docentes do Departamento de Ciências Sociais da UEL envolveram-se desde o início do curso de licenciatura em ciências

---

<sup>11</sup> Agradecimentos: Prof. Gleisson R. Schmidt – UTFPR - Coordenador da VIRADA FILOSÓFICA 2016 - FEF - Grupo de Estudos e Pesquisas em Filosofia e Ensino de Filosofia Prof. Dr. Eduardo Salles O. Barra / Diretor do Setor de Ciências Humanas/ Universidade Federal do Paraná Saudações e cumprimentos fraternos: Jairo Marçal, Emmanuel Appel, Mauricio Requião e /Angelo Vanhoni.

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

sociais, 1973, com as escolas e com a formação de professores. Como o curso era de licenciatura e não de bacharelado estavam condicionados a organizar estágios e pensar na questão do ensino. Em 1982, foi criado o Bacharelado, mas mesmo assim a marca maior permaneceu sendo a licenciatura, como meio de inserção dos egressos no mercado de trabalho. Londrina, é uma cidade de médio porte, interior, com poucas chances de inserção para os cientistas sociais como pesquisadores. As condições materiais também interferiram nas opções feitas por alguns docentes da UEL.

Lesi Correa, Marcolina Carvalho , Benilde Bishop lideraram um projeto de extensão com o título “A Reinserção da Sociologia e da Filosofia no Segundo Grau”, 1993. As professoras visitaram as 64 escolas do Núcleo de Londrina e buscaram convencê-las a incluírem as duas disciplinas na parte diversificada da grade curricular. Em março de 1996, 19 escolas tinham aceitado o desafio. Em dezembro de 1996 foi promulgada a LDBEN e lá constavam as referidas disciplinas como conteúdos do Ensino Médio. A importância das ações do referido projeto foi a de criar as condições culturais favoráveis às disciplinas, antes mesmo da legislação exigí-las. Eu concluí a licenciatura em 1991, portanto fui aluna das professoras citadas e, em 1993, encontrava-me ministrando aulas de sociologia da educação no curso de Magistério e de História no Ensino Médio, já como professora concursada com dois contratos, um em Sociologia e outro em História. Integrei o projeto de extensão como professora colaboradora e desde então passei a me dedicar ao Ensino de Sociologia. O ensino de sociologia tornou-se

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

minha prática educativa central e também meu objeto de pesquisa. No doutorado pesquisei a formação de professores aqui no Paraná, defendi a primeira tese de doutorado sobre o ensino de sociologia do Brasil e em um curso de pós-graduação de Sociologia<sup>12</sup>, coisa improvável naquela época. Mas a professora Heloisa H. T de Sousa Martins, do programa de Sociologia da USP, acolheu-me como orientanda e passamos a ter uma ação conjunta na Sociedade Brasileira de Sociologia e na Associação Nacional de Programas de Pós-Graduação em Ciências Sociais – ANPOCS, buscando espaços de interlocução e de pesquisa sobre o ensino das ciências sociais e especialmente da sociologia na Educação Básica. Na SBS temos a Comissão de Ensino, atualmente coordenada por mim.

O Paraná e a UEL tornaram-se uma referência para as outras instituições de ensino superior que oferecem os cursos de ciências sociais, seja na graduação, seja na pós-graduação. Isso nos trouxe visibilidade e com ela mais responsabilidades. Para isso, criamos o Laboratório de Ensino, Pesquisa e Extensão em Sociologia –LENPES (2007, antes o LES em 2000), o curso de Especialização em Ensino de Sociologia (1995), a linha de pesquisa no Mestrado “Ensino de Sociologia”, a quarta área no departamento, antes contava com três áreas, Antropologia, Ciência Política e Sociologia e que passou a contar com a área de “Metodologia e Prática de Ensino”; participamos de

---

<sup>12</sup> SILVA, Ileizi L. Fiorelli. Das fronteiras entre ciência e educação escolar: as configurações do ensino das Ciências Sociais/Sociologia, no Estado do Paraná (1970-2002). Tese (Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Sociologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2006.

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

vários programas da CAPES, especialmente, PRODOCENCIA, PIBID, Novos Talentos e OBEDUC. A área de metodologia e prática de ensino conseguiu crescer de três docentes para seis docentes, graças ao PDE - Programa de Desenvolvimento da Educação do Paraná, que no Governo de Roberto Requião destinou verbas e vagas de concurso para as IES estaduais estruturarem a formação continuada dos professores. Foram essas vagas que ajudaram a formar a área de Metodologia e Prática de Ensino no Departamento de Ciências Sociais da UEL. O Estágio Supervisionado é a ação principal. Por meio da inserção dos estudantes nas salas de aulas e nas escolas e com nossa supervisão direta, indo as escolas semanalmente.

O mecanismo principal de elo com as escolas e os professores de sociologia é o LENPES<sup>13</sup>. Por meio das atividades organizadas junto com as escolas mantemos nossa concentração nos problemas de ensino e de pesquisa. Organizamos jornadas e semanas de sociologia e filosofia ou de humanidades, pesquisas coletivas, eventos, encontros, publicações, entre outros.

No complexo jogo dos campos educacionais e científicos, a sociologia vem se constituído com disciplina escolar. A arquitetura legal desenhada nos espaços legislativos, executivos e nas burocracias educacionais reflete muitas dessas disputas vindas dos campos citados.

---

<sup>13</sup> <http://www.uel.br/projetos/lenpes/>

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

## **2. Os Desafios inerentes e permanentes para a educação e para o ensino de Sociologia.**

Um conjunto de desafios continuam: definição de currículos/conteúdos nacionais e locais; elaboração de materiais didáticos; formação de professoras e professores; pesquisas e espaços de formação continuada na pós-graduação. Temos desafios de lutar pela manutenção de programas, tais como, o PIBID, que redimensionaram a formação de professores nas universidades e faculdades com cursos de licenciaturas. As reformas educacionais precisam resolver o problema de como contratar e organizar o trabalho dos docentes nas escolas. É uma lástima ainda não termos os contratos que concentrem os docentes em uma escola, ou no máximo duas escolas. Uma tragédia que haja resistência ao cumprimento da lei do Piso Nacional e dos 33% de hora atividade para os Professores! Há um conjunto de desafios que são conjuntos e não específicos da Filosofia e da Sociologia. Mas, que nós temos o dever de refletir e ajudar a construir soluções para esses problemas. Nesse curto espaço, não vou focar nesses desafios, mas registro que eles são condicionantes para o sucesso do ensino de Filosofia e Sociologia.

Decidi falar sobre um desafio que é permanente: há uma instabilidade típica das sociedades modernas que teremos que lidar constantemente. A sociedade é fragmentada, com muitos grupos e interesses, tudo em constante mutação. Assim, nenhuma conquista será duradoura sem vigilância permanente e as propostas de educação são, também, alvos dessas disputas e mudanças.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Durkheim, quando estudou a evolução do ensino na França, em 1904-1905, especialmente no capítulo em que trata da definição do ensino secundário no século XIX, já observava como o problema da diversificação cultural incidia sobre os planos de ensino, provocando uma variação enorme em curto prazo de tempo,

**“O que marca em primeiro lugar ao empreender-se a história dos planos de estudos no século XIX, é sua extraordinária instabilidade.** Foram contados não menos de quinze que se sucederam uns aos outros. Gréard compilou todos os decretos, circulares, portarias que introduziram modificações de maior ou menor importância nos liceus e colégios; de 1802 até 1887, houve nada menos de que setenta e cinco, sessenta e quatro deles antes de 1870. **Os programas vivem um movimento perpétuo.** Há um ensino, sobretudo, cuja sorte varia, ao menos aparentemente, da maneira mais caprichosa: o das ciências. Vê-se ora dilatar ao longo da série das aulas entre as quais se divide, com uma maior ou menor igualdade; ora, ao contrário, concentrar-se num único ano, usualmente no último; ora, enfim, vê-se relegado fora dos quadros regulares e cai para a posição de ensino acessório. Ora as ciências são unidas às letras, ora são separadas delas. Numa palavra, estão num estado constante de nomadismo.” (DURKHEIM, 1995, p.287, grifos meus) “

A variedade de conteúdos e orientações cria uma situação de constante “modernização” dos currículos. Em fenômenos semelhantes no campo das ciências e das ideias, Merton encontra as justificativas para a sociologia do conhecimento,

“A sociologia do conhecimento torna-se pertinente num determinado complexo de condições sociais e culturais. Devido à intensificação dos conflitos sociais, as diferenças entre as atitudes, valores e modos de pensar dos grupos vão-se acentuando, a ponto de a orientação comum que os



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

reunia anteriormente ser obscurecida por diferenças incompatíveis. Não se trata apenas de formação de vários universos de pensamento mas de que a simples existência de qualquer um deles desafia a validade e a legitimidade das demais.” (MERTON, 1967, p.83)

Ressalta-se que os estudos da sociologia do conhecimento nos ajudam a entender um dos nossos desafios permanentes: a provisoriedade e a diversidade dos modos de pensar e agir em disputa.

14

O aparecimento de vários universos de pensamento cria novos problemas para a epistemologia, assim como se pode acrescentar, para a definição de planos de ensino e de currículos. A fragmentação dos grupos, das classes e frações de classes, além de outras formas de associação, cria uma série de sentidos na estruturação das personalidades e das práticas sociais.

“Quanto mais uma sociedade se diversifica, tanto maior diversidade de audiências comporta, tanto maior a variedade dos focos de interesse científico, de formulações conceituais, de processos de verificação de supostos conhecimentos. O estabelecimento de liames entre cada um desses públicos, tipologicamente definidos, e sua posição social correspondente tornarão possível, através da Wissenssoziologische, a compreensão das variações e conflitos de pensamento dentro de uma sociedade, problema que vem necessariamente sendo negligenciado por toda teoria emanacionista. (MERTON, 1967, p.117).”

---

<sup>14</sup> Não há espaço neste texto para aprofundarmos mais essa discussão. Mas, outra perspectiva de compreensão dessa característica de luta permanente por posições/ideologias poderia ser por meio do conceito de hegemonia de Gramsci. Aqui, o que importa reconhecer é que a inclusão da Filosofia e da Sociologia, bem como de outras disciplinas, nos currículos das escolas nunca será definitiva e/ou permanente.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Merton (1967) sintetiza a problematização de Mannheim (sociologia do conhecimento) sobre a relação entre pensamento e substrato social, sobre a fase de relativização das diferentes correntes filosóficas, psicológicas e sociológicas de pensamento, o que quer dizer, a autonomização dos pensadores na sociedade moderna, a emergência da *intelligentsia*, diversifica as posições, as ideologias e as utopias.

Lidar com isso significa estar vigilante e buscando consolidar algumas tradições. Um evento como este que se intitula “Virada Filosófica 500 anos de utopia”, é muito forte nesse sentido. Anuncia que a Filosofia tem uma tradição, longa tradição! São marcos que deveremos sempre lembrar à sociedade e aos grupos que pensam diferente ou que não sabem de nossa história.

Temos que entender que nossas disciplinas, assim como outras<sup>15</sup>, passam por questionamentos sobre a necessidade real de serem ensinadas nas escolas e universidades. Esse questionamento é legítimo. Como quando os estudantes nos perguntam “para que Sociologia?” Nós temos, sim, que tentar responder a essa questão. E vamos ter que respondê-la sempre, a cada início de aula, de semestre, de ano e de novos governos e gestores. Cada vez que respondemos essa pergunta ajudamos nossa ciência a tornar-se social, como diz Bachelard: “Mas, à proporção que uma ciência se torna social, isto é, fácil de ensinar, ela conquista bases objetivas.” Gaston Bachelard, A formação do espírito

---

<sup>15</sup> Educação Física, Física, Química, Línguas Estrangeiras, História, Geografia. Observe-se que História e Geografia foram fundidas em Estudos Sociais na Reforma de 1971. Física e Química e Biologia em “Ciências”. As disciplinas de Língua Portuguesa e de Matemática são as duas únicas que têm conseguido consenso



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

científico, 1996 [1938].

Na esperança de que continuemos prontos para as tarefas de convencimento, dialogo e construção de uma educação democrática e plural, concludo minha exposição e, mais uma vez, agradeço a organização e a todos vocês presentes!

### Referências

BACHELARD, Gaston. **A formação do espírito científico**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996 [1938].

DURKHEIM, Emile. **A Evolução pedagógica**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995.

MANNHEIM, Karl. **Ideologia e utopia**. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

MANNHEIM, K. O problema de uma Sociologia do Conhecimento. In: MANNHEIM, K; MERTON, R.K.; MILLS, C. W. **Sociologia do Conhecimento**. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

MERTON, Robert K. Sociologia do Conhecimento. In MANNHEIM, K; MERTON, R.K.; MILLS, C. W. **Sociologia do Conhecimento**. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

SILVA, Ileizi L. Fiorelli. **Das fronteiras entre ciência e educação escolar: as configurações do ensino das Ciências Sociais/Sociologia, no Estado do Paraná (1970-2002)**. Tese (Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Sociologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2006.

BRASIL.Parecer CNE/CEB n.º 38/06, de 07/07/2006, que dispõe sobre a inclusão obrigatória das disciplinas de Filosofia e Sociologia no currículo do Ensino Médio;

BRASIL.**Resolução CNE/CEB n.º 04/06, de 16/08/2006**, que altera as Diretrizes Curriculares Nacionais para o Ensino Médio;

PARANÁ. **Lei Estadual n.º 15.228/06, de 25/07/2006**, que institui as disciplinas de Filosofia e de Sociologia na Matriz Curricular do Ensino Médio no Estado do Paraná;



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

PARANÁ. CEE. **Deliberação n.º 06/06-CEE/PR**, que fixou as normas Complementares às Diretrizes Curriculares Nacionais para a inclusão obrigatória das disciplinas de Filosofia e Sociologia na Matriz Curricular do Ensino Médio nas instituições do Sistema de Ensino do Paraná;

PARANÁ. CEE. **Indicação n.º 02/06**, que acompanha Deliberação n.º 06/06-CEE/PR;

BRASIL. **Lei Federal 11.684/08**, aprovada em 02/06/2008, que alterou o art. 36 da Lei no 9.394, de 20 de Dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir a Filosofia e a Sociologia como disciplinas obrigatórias nos currículos do ensino médio;



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

## **Adorno 50 anos depois: por que ainda é preciso falar em negatividade e em dialética?**

**Por:** Benito Eduardo Maeso<sup>16</sup>

benito.maeso@ifpr.edu.br

*Seeing more and feeling less/ Saying no but meaning yes  
This is all I ever meant/ That's the message that I sent  
(I Can't Give Everything Away – David Bowie)*

Este evento celebra os 50 anos da *Dialética Negativa*, talvez a obra máxima de Theodor Adorno (dividindo para alguns este posto com a *Teoria Estética* e a *Dialética do Esclarecimento*), se é que pode-se falar em celebrar ou comemorar alguma coisa quando o assunto é o pensamento de Adorno, considerado (injustamente) um filósofo pessimista, difícil, até um pouco hermético.

Conceitualmente, é possível elaborar um tipo de mapa geral ao se fazer a análise da estrutura da obra. Descrita por Adorno como uma “metacrítica da *prima philosophia*”, a *DN* estabelece sua força em um

---

<sup>16</sup> É doutorando em Filosofia pela Universidade Federal do Paraná – UFPR, é Mestre em Filosofia pela Universidade de São Paulo – USP e Graduado em Filosofia pela Universidade Federal do Paraná – UFPR. É servidor público federal, docente de Filosofia do Ensino Básico, Técnico e Tecnológico – EBTT, lotado no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Paraná – IFPR, campus da cidade de Curitiba. É Coordenador no Projeto de Pesquisa sobre Grupo de estudos e pesquisas em Filosofia e ensino de Filosofia e Coordenador do Projeto de Pesquisa sobre Lugar e identidade. É integrante dos Projetos de Extensão sobre O túnel da Filosofia e Horta escolar e comunitária e feira dos agricultores familiares no campus. Em 2014 recebeu Destaque com o painel “Manicômios, prisões e granjas”, no Instituto Federal Catarinense. É Coorganizador do livro “Filosofia Contemporânea: Artes, Ciências Humanas, Educação e Religião” (2013) e coautor dos livros “Estética Moderna e Contemporânea” (2017) e “Filosofias da diferença” (2015).



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

diálogo simultâneo com as filosofias de Kant e Hegel, assim como seus objetos de interesse iniciais residem no conceito de *experiência filosófica* (presente na introdução), na oposição da distinção kantiana entre nùmeno e fenômeno e na rejeição da construção do Espírito Absoluto hegeliano. Em especial neste trecho, Adorno deseja apresentar ao leitor um novo impulso filosófico: o papel fundamental da experiência do heterogêneo, do não-idêntico, no processo de elaboração do pensamento crítico-dialético.

Ao apostar no não-idêntico como motor do pensar, Adorno afasta de seu sistema a lógica da razão que opera com centro em um sistema de conceitos. Este postulado se desdobra em algumas possibilidades: em primeiro lugar, Adorno coloca o pensamento da não-totalidade e do jogo como os reais elementos que constituem o ato de filosofar, granjeando assim posição superior à totalidade e a essência absoluta. Em consequência, a não-identidade e sua multiplicidade diferencial (ou potencial de desintegração) assumem a primazia sobre a identidade. Dialeticamente falando, Adorno assume posição clara contra a pseudo-unidade hegeliana, aceitando dialéticas heterogêneas que buscam romper o reinado da totalidade, ou seja, investindo no que será chamado por ele de Dialética Negativa.

Mas o que nos interessa agora é entender como este processo conceitual surge e o que significa. Um pouco da história do livro é necessária para entendermos sua magnitude: sua origem remonta a algumas conferências apresentadas por Adorno no Collège de France, no início da década de 1960, a convite de Merleau-Ponty. Tendo estes



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

cursos como ponto de partida, as aulas de Adorno na Universidade de Frankfurt, ao longo desta mesma década funcionam como desenvolvimento dos temas e das diversas partes do livro. Vale notar que, por ser uma verdadeira personalidade pública na Alemanha do pós-guerra, os cursos de Adorno foram assistidos por centenas de pessoas, entre estudantes, ativistas, intelectuais, políticos e artistas<sup>ii</sup>.

Assim, a *Dialética Negativa* mostra em si mesma o registro de um tipo único de esforço intelectual: uma teoria que assumidamente se constrói em confronto constante com os desafios que o tempo presente lhe estabelece. Ao mesmo tempo, ecoa e interpela elementos e problemáticas que já estavam sob o foco do radar intelectual de Adorno desde o princípio de sua produção. Como exemplo, a crítica ao capitalismo avançado das sociedades administradas e o embotamento do pensamento que lhe caracteriza está presente já na frase de abertura da obra: “A filosofia, que um dia pareceu ultrapassada, mantém-se viva porque se perdeu o instante de sua realização<sup>iii</sup>”. Já não há mais – e há muito tempo - a esperança de uma teoria ou razão que liberte as pessoas por mágica de seu cativeiro na sociedade administrada, mas também sumiu a fé em uma prática revolucionária que surta o mesmo efeito.

O bloqueio desta saída atirou a filosofia em um limbo - afastando-a da pretensão do idealismo alemão em criar um sistema que abarcasse a sociedade como um todo - e paradoxalmente abriu espaço para a construção de uma imagem especular deste todo pelo próprio capital. Conforme MUSSE (2015), o recrudescimento conservador



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

dentro da própria filosofia é associado por Adorno com o retorno da tradição da filosofia da identidade que ele detecta tanto no par antitético *positivismo-idealismo*, como na busca por uma metafísica “purificada” ressignificando a relação ser-ente e até mesmo nas tentativas de assentar a dialética nas ciências naturais ou na ação revolucionária do proletariado.

Mas a questão principal que a leitura de Adorno nos desafia é: por que falarmos em dialética hoje em dia? E por que uma dialética negativa? O que é esse negativo do qual tanto se fala e talvez tão pouco se entenda?

Se o diagnóstico adorniano está correto e o capitalismo domina a sociedade a tal ponto que a esperança em uma sociedade justa onde a filosofia poderia se realizar está perdida, a *Dialética Negativa* promoveria um “minucioso acerto de contas com a tradição filosófica”<sup>iv</sup>. Ao trazer para a arena nomes como Bergson, Husserl, Sartre e Heidegger, Adorno busca indicar as falhas destes programas filosóficos em suas promessas de redenção e justiça.

A crítica de Adorno é, em suas palavras, anti-metodológica, uma tentativa de proceder metodicamente sem método. A dialética negativa é um anti-método, na tradição de um anti-herói, um anti-drama, o que faz o que deve ser feito mesmo que não seja o mais agradável ou pelos motivos nobres aos quais o idealismo remeteria. Se a sociedade justa se mostra até agora impossível, a promessa do idealismo e de qualquer filosofia que sistematize a realidade, assim como de filosofias que busquem pensar de forma puramente afirmativa ou positiva, é, para



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Adorno, recair no mito ou na ideologia. É este o coração de sua crítica a Bergson na introdução da obra: o descarte do sal dialético em prol da imediaticidade dos dados da consciência recairia no idealismo e no retorno ao uno que pretensamente se buscaria abandonar. Da mesma forma, a primazia do objeto em Heidegger é criticada por que reclamá-la, na visão adorniana, ainda é reconhecer a primazia de uma identidade, seja ela qual for. Para Adorno, mesmo após a transformação do capitalismo em “mundo administrado”, mesmo depois dele se tornar uma racionalidade de mundo, não é possível explicá-lo supondo-se que as determinações características da sociedade seguem o modelo – delineado pelo idealismo alemão – de um sujeito unitário.

Manter a mesma visão sobre a filosofia e sobre sua relação com o mundo seria revertê-la à ideologia. A história da filosofia seria, por fim, uma estória de ideologias.

### **O que é a Dialética Negativa?**

Antes de responder esta questão, é preciso entender o que está sendo chamado de dialética por Adorno e como a dialética negativa busca simultaneamente subverter tanto o conceito de dialética como o de não-identidade e o de negativo. Trata-se de uma tentativa de manter o poder crítico, negativo da dialética hegeliana mas sem aceitar o passo da síntese do espírito absoluto ou totalidade imanente<sup>v</sup>. Sua aposta, em vez de recorrer a elementos exteriores ou teleológicos (Espírito, História), é voltar-se ao entendimento dos objetos em si de forma imanente, revelando assim a não-identidade entre objeto e



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

pensamento (não se trata de retornar ao ser, mas de abandonar o ser no outro). Pensar buscando o divergente, não a coincidência. Conforme Adorno,

Seu nome não diz inicialmente senão que os objetos não se dissolvem em seus conceitos, que estes conceitos entram por fim em contradição com a norma tradicional da *adequatio*. (...) é o indício da não-verdade da identidade, do fato de que o conceito não exaure a coisa concebida<sup>vi</sup>.

Dialética, como método e filosofia, é “a ciência das leis gerais do movimento, tanto no mundo externo quanto do pensamento humano<sup>vii</sup>”. Ou seja, é a explicitação de que há sempre um conjunto de relações entre os elementos que compõem a realidade: nada pode ser entendido de forma isolada ou fora da "totalidade dialética", isto é, fora de uma estrutura da qual tudo e todos fazem parte. Porém, isso não significa que esta estrutura seja totalizante.

A dialética negativa significaria, em sentido estrito, “a autoconsciência da submissão da subjetividade à sua prisão categorial, a crítica da mutilação dos indivíduos pelo cativeiro social moldado pelo aparato de autoconservação<sup>viii</sup>”. Simultaneamente, a negatividade funciona como forma de intervenção material na positividade do real, combatendo a pretensão tanto da filosofia positivada como da dialética idealista de partir da subjetividade para entender a totalidade da experiência.

Se a dialética negativa ataca a filosofia especulativa, também critica violentamente o fracasso da dialética materialista de “realizar na história a identidade entre sujeito e objeto<sup>ix</sup>”. A impossibilidade de



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

sucesso da revolução coloca o pensamento emancipatório frente à necessidade de autorreflexão crítica. A filosofia somente pode sobreviver se sua crítica ao idealismo e o positivismo carregar dentro de si o reconhecimento da ruína das esperanças não realizadas, de suas tentativas de realização na história.

Desta forma, de uma crítica à teoria do conhecimento, passa-se a uma crítica severa à sociedade. Se as filosofias da identidade expressam a convergência entre a tradição do pensamento e a lógica de dominação, como já levantado, é tarefa da filosofia apontar saídas a este problema pela ênfase no não-idêntico mas sem abdicar deste poder do negativo, trazendo à baila novamente uma questão fundamental para os pensadores da Teoria Crítica: a busca de formas para a emancipação do ser humano contra a opressão da sociedade administrada.

É impossível abarcar o todo pelo simples pensamento da mesma forma que é impossível alterar as condições materiais apenas com a ideia. Citando Adorno, a “dialética é a ontologia do estado falso<sup>x</sup>”. Não é a dialética que está errada ou é um método equivocado de esquadrihar a realidade, mas o mundo que ainda não sabe como agir com a possibilidade do não-idêntico. Mesmo as experiências de mudança material na sociedade acabam por desembocar em um retorno ao princípio de identidade totalizante, seja no pensamento como na política, se não existir uma abertura à esta não-identidade. Afinal, o fascismo, a epitome do pensamento identitário, nada mais é que a prova de uma revolução perdida.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

### **Auto-crítica: a tarefa da filosofia em tempos difíceis**

Sair da abstração auto-referente na qual se isolou e voltar ao concreto como uma forma de resgatar seu potencial contestador, reconciliando teoria e prática: eis a tarefa que a filosofia precisa tomar para si diante de seu tradicional esfacelamento, pois nunca se preocupou com outra coisa que não fosse ela mesma, jamais assumiu que sempre apenas falou de si mesma. Para isso, a conhecida fórmula frankfurtiana de ser pessimista na inteligência, mas otimista na vontade usa armas como a ironia para se desdobrar sobre um projeto filosófico específico: a realização da filosofia por Marx e pelo hegelianismo de esquerda.

Uma pergunta constante para Adorno é: qual a verdadeira possibilidade de emancipação se, de um lado, as esperanças na revolução fracassaram (fato evidente com a ascensão stalinista) e, do outro lado, assiste-se de forma apática (ou até mesmo efusiva) a perpetuação de um estado de não-emancipação no capitalismo mais avançado. Se realmente o projeto de realização da filosofia fracassou, é daí que pode surgir a possibilidade da filosofia contemporânea superar as aporias que a crise do idealismo nos coloca.

O pensamento dialético se mostra a ferramenta privilegiada para tal tarefa por sua plasticidade: conforme SAFATLE (2012), “a dialética demonstra que toda enunciação filosófica é uma enunciação em situação<sup>xi</sup>”, isto é, ela molda-se de acordo com a exigência do tempo presente. Nem um método, nem uma visão de mundo. Uma constelação para compreender um mundo que não é mais o que o idealismo dava



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

conta – ou buscava dar conta. Uma máquina de linguagem que expande por dentro o sentido do conceito até sua dissolução. Ou, na definição usada por Paulo Arantes em sua crítica a Lebrun, a dialética é

(...) uma espécie de revolução discursiva sem precedentes, uma ‘máquina de linguagem’ especializada em pulverizar as categorias petrificadas, as fixações arcaicas do pensamento dito ‘representativo’, encarnado pelo famigerado (depois do Idealismo Alemão) Entendimento. Comprimidas por tal engrenagem, as significações correntes se punham a flutuar para finalmente confessar que no fundo não eram nada mesmo, a não ser um ninho de contradições cujo resultado se desmanchava no ar, Não havia doutrina portanto, nada a ensinar ou informar. A Dialética, no final das contas, nada mais era do que uma maneira de falar.<sup>xii</sup>

Adorno tem noção clara de que as filosofias que “disputam um lugar no mercado da teoria<sup>xiii</sup>” (ou seja, as que dominam o debate filosófico da época e talvez até hoje, o que demonstraria a perda de potencial da filosofia e sua redução a um exercício diletante nas torres de marfim) não tem o idealismo em seu foco crítico – ao contrário, acabam por retornar a ele em alguns instantes por não terem a capacidade dialética de tensionamento e acabarem retornando ao princípio da identidade e ao pensamento representativo. Sua insistência neste *approach* crítico é explicável pela dialética entre pensamento e emancipação: se o idealismo buscava a emancipação do ser humano, o sentido de totalidade da experiência é uma pretensão presente em toda a história da filosofia, tentando ajustar à força a realidade ao conceito.

Paradoxalmente, mesmo que o idealismo tenha tido um papel de



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

emancipação na formação da sociedade burguesa, esta acabou realizando tal promessa de forma perversa. O capitalismo contemporâneo subsume todo singular à totalidade de sua lógica de funcionamento. Ressoando este diagnóstico, a crítica da metafísica de Adorno não se baseia em um abandono ou em seu extermínio com o intuito de fundar uma nova ontologia, uma nova metafísica. Isso cheira a totalitarismo identitário, em vários sentidos.

Adorno não busca, em seu projeto, o isolamento ou a negação da legitimidade da proposta contemporânea em conferir sentido à realidade, seja por categorizações subjetivas ou por uma incapacidade do sujeito em satisfazer. Seu foco é realizar a libertação do pensar pelo confronto desta proposta com a impossibilidade atual de sua realização. Qualquer tese metafísica que postule que o verdadeiro é o eterno e a realidade é dotada de sentido é um insulto em um mundo após Auschwitz. Mas sem algum horizonte metafísico, a ideia em si de verdade não é pensável. É preciso que haja um momento especulativo.

Recusar-se à conciliação é, paradoxalmente, a possibilidade de ainda existir algum horizonte de expectativa no futuro, para usar a formulação de Paulo Arantes. Somente com a aposta no não-identitário, na sobra, naquilo que permanece para além do conceito – mas partindo do conceito em si - é que é possível evitar a redução do horizonte ao sempre-igual. Isso só pode ser feito por meio da dialética por sua capacidade de ser simultaneamente imanente e transcendente ao objeto: criticar e ao mesmo tempo salvar a metafísica, com isso sendo materialista. Conforme Adorno,



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Dialética não significa nem um mero procedimento do Espírito, por meio do qual ele se furta da obrigatoriedade do seu objeto – em Hegel ela produz literalmente o contrário, o confronto permanente do objeto com seu próprio conceito – nem uma visão de mundo [*Weltanschauung*] em cujo esquema se pudesse colocar à força a realidade. Do mesmo modo que a dialética não se presta a uma definição isolada, ela também não fornece nenhuma. Ela é o esforço imperturbável para conjugar a consciência crítica que a razão tem de si mesma com a experiência crítica dos objetos<sup>xiv</sup>.

Se este mundo histórico, se esta metafísica histórica não tem salvação, ao mostrarmos isso libertamos tais fantasmas e algo se recupera, algo sobrevive das ruínas. Ao mesmo tempo em que esta pretensão é insuficiente, ela é imprescindível. Por isso a *DN* se dirige contra a identidade entre o pensamento e o objeto pensado recorrendo a “uma auto-reflexão do procedimento conceitual a respeito dos elementos não-conceituais necessários à configuração do pensamento como linguagem<sup>xv</sup>”.

Segundo Adorno, a linguagem usada na expressão dos conceitos é componente de sua concretude. O pensamento só se configura, inclusive materialmente, via linguagem, notadamente a linguagem escrita (registro) e no choque com o momento histórico de sua formulação – uma continuação de elementos presentes em seu texto *O Ensaio como Forma*. Dizer é agir e entender é práxis. Uma hermenêutica sem metafísica: o sentido do mundo é ressignificado a cada leitura, a cada expressão do pensar em seu tempo presente.

A insistência no negativo, no *não*, é sintomática então: ao invés de uma figura de resignação ou uma abstração técnica para o reforço



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

da identidade, pode-se pensar em negatividade como uma forma única de se referir ao que está além do conceito, ao que está além da determinação identitária ou o que não está predicado à determinação.

Aquilo que deixa de ser dito e que é a forma de “não esmagar a possibilidade<sup>xvi</sup>” do que possa ser para além da determinação: um devir. O outro campo de possibilidades. O que existe e é inter-dito, entredito, insinuado. A ruína que contém o que se precisa saber para evitarmos nos arruinar.

Num momento histórico de constante ameaça de integração do indivíduo ao sistema social, a não-reconciliação entre indivíduo e totalidade e a irredutibilidade de um singular a universalidades heterônomas são vistas por Adorno como exercícios de negação e resistência articulados em processos de composição da experiência humana individual<sup>xvii</sup>.

Um *dizer não* que no fundo nos traz a possibilidade de um *sim*, de um *novo*, mas nunca de uma forma feliz ou acomodada. Em um mundo onde o sempre-igual predomina e até mesmo a diferença pode ser vista como subsumida à lógica do consumo – o que a coloca dentro de regras que tendem ao mesmo totalitarismo da qual ela busca se libertar, no pensamento filosófico e na política – é fundamental retomar a negatividade, agora ressignificada, e a dialética como forma de desnudar as possibilidades que estavam ocultas. É fundamental existir Dialética e esta ser Negativa. Talvez a ousadia de Adorno nunca tenha sido tão importante quanto hoje.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

## REFERÊNCIAS

ADORNO, T. **Dialética Negativa**. RJ : Zahar, 2009

\_\_\_\_\_, O Ensaio como Forma, In: **Notas de Literatura I**. SP : Ed. 34, 2012

\_\_\_\_\_, **Três Estudos sobre Hegel**. SP : UNESP, 2013

ARANHA, M. L. A. **Filosofando: Introdução à Filosofia**. SP : Moderna, 2006

ARANTES, P. Hegel: frente e verso. **Revista Discurso**. V. 22, pp 153-165

GATTI, L. Exercícios do pensamento: dialética negativa. **Novos estud. - CEBRAP**, São Paulo , n. 85, p. 261-270, 2009 . Available from <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-33002009000300012&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002009000300012&lng=en&nrm=iso)>. access on 02 Dec. 2016. <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-33002009000300012>.

MUSSE, R. **Cinco verbetes sobre Theodor W.Adorno**. Blog da Boitempo. Disp. Em <https://blogdaboitempo.com.br/2015/11/19/5-verbetes-sobre-theodor-w-adorno/>

SAFATLE, V. Os desdobramentos da dialética (prefácio) in ADORNO, T. **Três Estudos sobre Hegel**. SP : UNESP, 2013

\_\_\_\_\_, **Dialética hegeliana, dialética marxista, dialética adorniana**. Curso de pós-graduação. 1º semestre 2012. FFLCH/Universidade de São Paulo



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

## **O desenvolvimento da inteligência nas leituras de Henri Bergson e Jean Piaget**

**Por:** Patrícia Gonçalves<sup>17</sup>

120 ANOS DA PUBLICAÇÃO DE MATÉRIA E MEMÓRIA DE H.  
BERGSON (1896)

### **Resumo**

Analisaremos neste trabalho, de que forma o filósofo Henri Bergson e o biólogo Jean Piaget, caracterizam a inteligência, analisam seu desenvolvimento orgânico e sua relação com o meio. Bergson, afirma que a inteligência está destinada a assegurar a inserção perfeita de nosso corpo em seu meio, a representar as relações entre coisas exteriores e a pensar a matéria. Jean Piaget, leitor de Bergson, analisou o texto *A evolução Criadora*<sup>18</sup> (2005) deste autor, onde iniciou seus primeiros passos na pesquisa biológica a respeito da formação do conhecimento humano e realizou algumas críticas à teoria do primeiro autor. Neste sentido, analisaremos os principais pontos discutidos por Piaget, no que diz respeito à origem da vida e a evolução da inteligência humana, pontuando onde este concorda com o autor, e onde discorda e desenvolve sua própria teoria do conhecimento humano.

**Palavras-chave:** Bergson; Piaget; Inteligência.

### **Rezumo**

*Ni analizos ĉi tiun verkon, kielaniere la filozofo Henri Bergson kaj la biologo Jean Piaget karakterizas la inteligentecon, analizas ĝian organikan disvolviĝon kaj ĝian rilaton kun la medio. Bergson deklaras, ke inteligenteco celas certigi la perfektan enmetiĝon de nia korpo en sian medion, por reprezenti la rilatojn inter eksteraj aferoj kaj pensi aferon.*

---

<sup>17</sup> Formada em Pedagogia e em Filosofia, pesquisadora na área de Inteligência e Mestranda na UFPR.  
Contato: pathy\_prof@hotmail.com

<sup>18</sup> BERGSON, H. *A evolução Criadora*; tradução Bento Prado Neto. – São Paulo: Martins Fontes, 2005.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

*Jean Piaget, leganto de Bergson, analizis la tekston La kreiva evoluo (2005) de ĉi tiu aŭtoro, kie li komencis siajn unuajn paŝojn en biologia esplorado pri la formado de homa scio kaj faris iujn kritikojn pri la teorio de la unua aŭtoro. En ĉi tiu senso, ni analizos la ĉefajn punktojn diskutitajn de Piaget pri la origino de vivo kaj la evoluo de homa inteligenteco, interpunkciante, kie li konsentas kun la aŭtoro, kaj kie li malkonsentas kaj evoluigas sian propran teorion pri homa scio.*

**Ŝlosilvortoj:** Bergson; Piageto; Inteligenteco.

### **Abstract**

*We will review in this paper, how the philosopher Henri Bergson and biologist Jean Piaget, characterize intelligence, analyze its organic development and its relationship to the environment. Bergson says that intelligence is to ensure the perfect integration of our body in their environment, to represent the relations between external things and thinking the matter. Jean Piaget, Bergson reader, examined the text Creative Evolution (2005) of this author, where he began his first steps in biological research about the formation of human knowledge, and made some criticisms of the first author's theory. In this sense, we analyze the main points discussed by Piaget, regarding to the origin of life and the evolution of human intelligence, punctuating where it agrees with the author, and where disputes and develops his own theory of human knowledge.*

**Keywords:** Bergson; Piaget; intelligence.

### **Introdução**

O presente projeto tem em vista analisar os conceitos de inteligência nas leituras dos autores Henri Bergson e Jean Piaget, analisando os pontos em que ambos rezam as mesmas concepções e os pontos em que Jean Piaget discorda do filósofo, no que diz respeito ao desenvolvimento da inteligência humana e constrói sua própria teoria do conhecimento.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Em seu texto, *A Evolução Criadora*<sup>19</sup>, Bergson (2005) afirma que a inteligência está destinada a assegurar a inserção perfeita de nosso corpo no meio, a representar as relações entre coisas exteriores e a pensar a matéria. De acordo com ele, a espécie humana poderia ser chamada de *homo faber*, ao invés de *homo sapiens*, justamente por esta capacidade de lidar com a matéria, que tem vista, a fabricação de objetos.<sup>20</sup> (2005) Ele preconiza que diferente dos animais, que já nascem dotados de todos os instrumentos que serão necessários para bem viverem durante toda a sua vida, o ser humano traz consigo, o poder de fabricar através da matéria inerte, utensílios que possam ajudá-lo a sobreviver no meio em que está inserido. É assim que para ele, a teoria da evolução da vida e a teoria do conhecimento são inseparáveis.

Para Jean Piaget, o desenvolvimento da inteligência também é pensado em sua relação com os atos de adaptação dos organismos ao meio ambiente, sempre tendo em vista a manutenção do equilíbrio. A adaptação é a essência do funcionamento intelectual, e a essência do funcionamento biológico.

E, nesse sentido, a inteligência também é definida por Piaget, como adaptação. Sua função é estruturar o universo, da mesma forma que o organismo estrutura o meio ambiente, não havendo diferenças essenciais entre os seres vivos, mas somente tipos específicos de problemas, que implicam em níveis diversos de organizações.

---

<sup>19</sup> BERGSON, H. *A evolução Criadora*. Tradução Bento Prado Neto. – São Paulo: Martins Fontes, 2005.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p.56



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Neste sentido, os conceitos de inteligência de ambos os pesquisadores parecem debutar nos mesmos fundamentos. Entretanto, no desenvolvimento desta pesquisa, buscaremos em seus textos, a confirmação ou a negação de tal hipótese.

### **O desenvolvimento da inteligência nas leituras de Henri Bergson e Jean Piaget.**

O filósofo Henri Bergson preconiza em *A Evolução Criadora*<sup>21</sup>(2005), que a existência do homem sobre a terra é datada a partir do momento em que os primeiros utensílios e as primeiras armas foram fabricadas. Fato emblemático para ele, de que a inteligência, característica mesma que distingue os homens dos demais animais, é capacidade eminentemente fabricadora, e não teórica.

O autor sustenta que, diferente dos animais que já nascem dotados de todos os instrumentos de que precisarão para bem viver durante toda sua vida, o ser humano fabrica instrumentos artificiais por meio da matéria inerte, para suprir suas necessidades fazendo uso da inteligência. Bergson afirma, que a inteligência fabrica instrumentos inorganizados, ou seja, artificiais e procura com eles resolver situações circunstanciais, utilizando para isso a matéria que o meio lhe dispõe, podendo variar sua fabricação de acordo com as circunstâncias, uma vez que a natureza renunciou a equipá-la com os materiais necessários para resolver estas situações adversas.

Sobre este poder de criação através da matéria inerte, o filósofo

---

<sup>21</sup> Ibid.02



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

afirma que o ser humano definido cientificamente como *homo sapiens*, talvez devesse se chamar *homo faber*<sup>22</sup> (2005), justamente por sua capacidade de fabricar utensílios e de variar infinitamente suas fabricações. Esta definição é apresentada no sentido não apenas de indicar uma de suas faculdades, mas aquela que, originariamente, o distingue dos demais seres vivos, ou seja, justamente esta capacidade de inventar e fabricar utensílios/ferramentas que facilitem/possibilitem sua ação no mundo – capacidade de invenção que abre todo um novo campo de ideias e sentimentos, que acompanham a invenção desses novos instrumentos. Em suas palavras,

Assim, todas as forças elementares da inteligência tendem a transformar a matéria em instrumento de ação, isto é, no sentido etimológico da palavra, em órgão. A vida, não contente em produzir organismos, gostaria de lhes dar como apêndice a própria matéria inorgânica, convertida num mesmo órgão pela indústria do ser vivo. Tal é a primeira tarefa que confere à inteligência.<sup>23</sup>

E como anunciado anteriormente, para criar estes instrumentos o ser humano faz uso da matéria. É através dela, que o ser humano realiza suas criações, e espera sempre os mesmos resultados dos instrumentos por ele fabricado. Sobre a expectativa dos mesmos resultados, Bergson (2005) preconiza: “(...) *por mais divisível que ele seja, sempre continuará o mesmo: divisível e imutável. E mesmo que ele se desloque, ou que haja o deslocamento de suas partes, ele ou elas, poderão voltar às mesmas posições, voltando a repetir o mesmo estado,*

---

<sup>22</sup> Ibid. p. 53

<sup>23</sup> Ibid., p.175



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

*quantas vezes forem convenientes.*”<sup>24</sup>

Todavia, diferente do que acontece com os animais e seus instrumentos, o objeto fabricado pelo ser humano é imperfeito e obtido à base de esforço. Ele pode ser usado para uma série de manejos, dando ao ser que o possui o poder de resolver uma série de novas situações, mas em relação à sua especificidade, perde para o órgão natural, uma vez que no animal esse instrumento, se fabrica e se conserta a si mesmo, e apresenta, como em todas as obras da natureza, uma infinita complexidade de detalhe e uma simplicidade de funcionamento. Ele faz imediatamente, no momento desejado, sem dificuldade, e com perfeição frequentemente admirável, o que é chamado a fazer. Ainda sobre a fabricação de instrumentos, Bergson (2005) afirma,

(...) inferior ao instrumento natural para a satisfação das necessidades imediatas, será tão mais vantajoso que aquele quanto menos urgente for a necessidade. Sobretudo, repercute sobre a natureza do ser que o fabricou, pois, chamando-o a exercer uma nova função, confere-lhe por assim dizer, uma organização mais rica, sendo um órgão artificial que prolonga o organismo natural.<sup>25</sup>

Neste sentido, Bergson (2005) refere-se a poder, como algo que seria conferido ao homem por sua capacidade fabricadora – a inteligência<sup>26</sup>. No entanto, não define a que, exatamente, se refeririam esses poderes. Certamente não devem se resumir a um simples

---

<sup>24</sup> Ibid.,p.08

<sup>25</sup> Ibid., p.153

<sup>26</sup> Ibid., p.56



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

domínio técnico sobre a natureza, uma vez que ele se refere, em várias passagens do texto em que este tema volta à tona, ao surgimento de novos sentimentos, necessidades, ideias, e chega mesmo a se referir, à abertura de um campo indefinido de ação e à própria liberdade criadora.

Esta liberdade, proporciona ao homem uma seara de possibilidades de criação. Novas necessidades são criadas pelo ser humano a todo momento e para cada uma delas, um novo instrumento poderá ser criado, a fim de proporcionar ao homem uma nova forma de agir e de se relacionar com o meio e com as situações adversas pelas quais ele poderá deparar-se. De acordo com Bergson (2005),

Para cada necessidade que satisfaz, (o ser humano) cria uma necessidade nova e, assim, em vez de fechar, como o instinto, o círculo de ação no qual o animal irá mover-se automaticamente, abre para essa atividade um campo indefinido no qual a impele cada vez mais longe e a torna cada vez mais livre.<sup>27</sup>

Ainda sobre a definição de inteligência, que possibilita ao homem um poder para solucionar os problemas que a vida o impõem, Bergson (2005) retoma o já afirmado anteriormente, de que há na inteligência, uma tendência a sentir-se à vontade com aquilo que já conhece, com o antigo que se repete. Para o filósofo, Satisfazemos nossa necessidade de previsão ao recompor o mesmo com os mesmos elementos para obtermos os mesmos resultados. Em suas palavras,

---

<sup>27</sup> Ibid., p.153



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Nossa inteligência, tal como a evolução da vida a modelou, tem por função essencial iluminar nossa conduta, preparar nossa ação sobre as coisas, prever, com relação a uma situação dada, os acontecimentos favoráveis ou desfavoráveis que podem se seguir. Instintivamente, portanto, isola em uma situação aquilo que se assemelha ao já conhecido; procura o mesmo, a fim de poder aplicar seu princípio segundo o qual ‘o mesmo produz o mesmo’.<sup>28</sup>

Ela aprecia a associação de ações e efeitos antigos, aos mesmos resultados esperados, através das relações. Relações que, segundo Bergson (2005), os seres humanos estabelecem desde muito cedo. Ele nos lembra, que a criança compreende imediatamente algumas coisas que o animal nunca compreenderá, comparando a inteligência, neste sentido, à uma função hereditária e portanto inata. Segundo ele,

A função essencial da inteligência será, portanto, a de destrinçar, em circunstâncias quaisquer, o meio de se safar. Procurará o que pode servir melhor, isto é, inserir-se no quadro proposto. Versará essencialmente sobre as relações entre a situação dada e os meios de utilizá-la. O que há de inato, portanto, será a tendência a estabelecer relações e essa tendência implica o conhecimento natural de certas relações muito gerais, verdadeiro tecido que a atividade própria a cada inteligência irá talhar em relações mais particulares.<sup>29</sup>

Neste sentido, no de definir a inteligência, e a tendência para a qual ela se inclinou na linha de evolução, percebemos nas palavras do filósofo, a funcionalidade prática da inteligência humana, tendo em

---

<sup>28</sup> Ibid.,p.32

<sup>29</sup> Ibid., p.163



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

vista garantir a inserção do ser humano no meio em que este está inserido, possibilitando a criação de instrumentos que o auxiliem a superar os obstáculos exteriores. Para Bergson (2005), *“Nossa inteligência, no sentido estrito da palavra, está destinada a assegurar a inserção perfeita de nosso corpo em seu meio, a representar-se as relações entre as coisas exteriores, enfim, a pensar a matéria.”*<sup>30</sup>

Ele ainda preconiza que, para além do sucesso da humanidade assim definido, o homem e a inteligência que o caracteriza, poderiam ser, ainda, qualificados por sua capacidade de se superarem a si mesmos. *“De modo que um conhecimento formal não se limita ao que é útil praticamente, ainda que seja em vista da utilidade prática que faça sua aparição no mundo. Um ser inteligente traz consigo os meios necessários para superar-se a si mesmo.”*<sup>31</sup> (2005)

No entanto, e este é um ponto de fundamental importância no pensamento de Bergson, o ser humano supera a si mesmo, porém menos do que gostaria, e menos também do que se imagina fazer. *“O caráter puramente formal da inteligência priva-a do lastro do qual precisaria para pousar nos objetos que seriam do mais alto interesse para a especulação”*<sup>32</sup>(2005). Ainda sobre esse poder de superação, Bergson (2005) afirma,

O homem cavalga na animalidade e a humanidade inteira, no espaço e no tempo, é um imenso exército que

---

<sup>30</sup> Ibid.,p.01

<sup>31</sup> Ibid., p.164

<sup>32</sup> Ibid., p.170



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

galopa ao lado de cada um de nós, na nossa frente e atrás de nós, numa carga contagiante, capaz de pulverizar todas as resistências e franquear muitos obstáculos, talvez mesmo a morte.<sup>33</sup>

A questão que se coloca a partir desta afirmação de Bergson, sobre a superação do homem em relação a si mesmo, parece ser a questão da superação da inteligência - formal, conceitual, voltada para a prática - que o caracteriza, no sentido de uma intuição criadora. Em outras palavras, a questão que se coloca é a da relação entre a inteligência técnica e a intuição criadora. Haveria uma superação da inteligência criadora através da intuição no ser humano? Esta é a questão com a qual Bergson termina sua obra, e que talvez tenha feito Jean Piaget questionar a teoria da evolução do conhecimento do filósofo, ou mesmo pode ter contribuído para a criação da teoria da evolução da inteligência humana de Piaget.

Feitas estas considerações a respeito do conceito de inteligência, por Henri Bergson, passaremos então, à Jean Piaget.

Jean Piaget, a partir de suas leituras bergsonianas, passou a se interessar pelo desenvolvimento do conhecimento nos seres, sobretudo o desenvolvimento da inteligência humana. Todavia, em sua autobiografia, Piaget sempre deixou claro que nunca se interessou pela educação. Seu interesse era restrito ao desenvolvimento da inteligência desde os reflexos inatos do bebê, até a idade adulta. Daí seu trato com as crianças. Ele criou o termo Epistemologia genética: estudo do conhecimento a partir de sua gênese, afim de estudar este processo de

---

<sup>33</sup> Ibid.,p.293



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

desenvolvimento do conhecimento no ser humano, desde seu nascimento até a vida adulta. Nas palavras de Stoltz, (2011)

Isso significa que não há inteligência inata, mas que ela é construída a partir da interação. O construtivismo piagetiano explica a passagem de um nível de menor conhecimento para um de maior conhecimento. É preciso entender que, ao mesmo tempo que o sujeito constrói o objeto, constrói a si mesmo como sujeito. E tudo isso por meio de sua ação interativa com o meio em que vive.<sup>34</sup>

Essa breve explanação, já nos remete à uma aproximação com o pensamento de Bergson, no que diz respeito a ação do ser humano no ambiente em que vive, através do trato com a matéria.

Todavia, Piaget compreende a inteligência como adaptação. Para ele, sua função é estruturar o universo, da mesma forma que o organismo estrutura o meio ambiente, não havendo diferenças essenciais entre os seres vivos, sendo a inteligência, um caso particular da adaptação biológica. Assim, para Piaget (1982),

de certa forma, e no início da evolução mental, a adaptação intelectual é, pois, mais restrita do que a adaptação biológica, mas quando esta se prolonga, aquela a supera infinitamente: se do ponto de vista biológico, a inteligência é um caso particular da atividade orgânica, e se as coisas que percebemos ou conhecemos são uma parte restrita do meio ao qual o organismo tende a adaptar-se, dá-se em seguida uma inversão destas relações.<sup>35</sup>

Neste sentido, Piaget compreende que o desenvolvimento

---

<sup>34</sup> STOLTZ, Tânia. *As perspectivas construtivista e histórico-cultural na educação escolar*. 3ª edição. rev., ampl. – Curitiba : IBPEX, 2011. p.17

<sup>35</sup> PIAGET, Jean e INHELDER, Barbel. *A psicologia da criança*. São Paulo: DIFEL, 1982. p.52

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

intelectual age do mesmo modo que o desenvolvimento biológico, pois, para ele, a atividade intelectual não pode ser separada do funcionamento total do organismo. Ele afirma, que as estruturas da inteligência mudam pela adaptação às situações novas através de dois componentes: assimilação e acomodação.

Porém, antes de discorrermos sobre como o biólogo conceitua assimilação e acomodação, é preciso entender que para ele, o ser humano, desde o nascimento procura adaptar-se às novas situações, e assim, a adaptação é a essência do funcionamento intelectual, bem como a essência do funcionamento biológico. Segundo ele, a adaptação acontece através de uma organização, onde o organismo discrimina entre a miríade de estímulos e sensações com os quais é bombardeado e os organiza em forma de estrutura, assimilando-os e acomodando-os. Essas, assimilação e acomodação, são as categorias explicativas da evolução da inteligência para Piaget. Ainda nas palavras de Stoltz, (2011)

A adaptação é um processo dinâmico e contínuo, na qual a estrutura do organismo interage com o meio externo para se reconstituir e criar uma nova significação para o sujeito. O que é adaptado é, depois, organizado em sistemas coerentes na mente deste. Assim, podemos entender que a construção de nossa inteligência e do real não acontece de forma isolada e fragmentada, ela representa sempre a interação do que é assimilado em um sistema.<sup>36</sup>

Neste sentido, conhecer, consiste em operar sobre o real e

---

<sup>36</sup> Ibid. 13, p.18



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

transformá-lo afim de compreendê-lo, em função do sistema em transformação a que estão ligadas todas as ações. Piaget nomeia de esquema de ação, aquilo que numa ação é transponível, generalizável ou diferenciável de uma situação para a seguinte. Assim, o que há de comum nas diversas repetições ou aplicações da mesma ação é um *esquema de ação*<sup>37</sup>. (1996)

Estes esquemas, são utilizados para processar e identificar a entrada de estímulos. Graças a este processo, o organismo está apto a diferenciá-los, como também está apto a generalizá-los. Para Stoltz, (2011)

Com as adaptações, surgem primeiramente os esquemas. Esquema é a unidade básica do conhecimento, define-se como a essência da ação e pode ser utilizada em outras situações, ou seja, é passível de generalização. É a interação do sujeito com o objeto que leva ao aparecimento e à reformulação de esquemas.<sup>38</sup>

Neste processo, um conjunto de esquemas e sua coordenação determinam o aparecimento de estruturas, que são sistemas de transformação que permitem o entendimento e a resolução de problemas na reais. As estruturas só podem ser percebidas quando o sujeito atua na realidade resolvendo problemas, pois os esquemas são estruturas intelectuais que organizam os eventos como eles são percebidos pelo organismo, classificando-os em grupos, de acordo com características comuns.

---

<sup>37</sup> Ibid.14, p. 37

<sup>38</sup> Ibid. 13, p.22



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Piaget afirma que alguns esquemas são simples, talvez até inatos ou de natureza reflexa, como o esquema de sucção do bebe no seio de sua nutriz,<sup>39</sup> (1996). Mas, a maioria deles não corresponde a uma montagem hereditária acabada, pelo contrário, são construídos pouco a pouco pelo indivíduo, dando lugar a diferenciações que ele nomeia como acomodações a situações novas.

Acomodação é definida por ele como toda modificação dos esquemas de assimilação, por influência de situações exteriores, pois, quando um esquema não for suficiente para responder a uma situação e resolver um problema, surge a necessidade de o esquema modificar-se em função da nova situação. “*Não havendo assim, assimilação sem acomodação.*”<sup>40</sup> (1996) Segundo Stoltz (2011)

A acomodação é o processo de ajuste do sujeito ao objeto novo. Isso não ocorre de uma hora para a outra, mas lentamente, por aproximação, determinando a possibilidade de avanço do conhecimento. A adaptação pode ser entendida como um estágio temporário de equilíbrio, por exemplo, quando a pessoa nasce, possui basicamente, a atividade dos reflexos. É a partir dela que vai conhecer a realidade, como no caso do reflexo de sucção, que lentamente vai sendo substituído pela atividade adaptativa de sucção, como no exemplo da criança que passa do seio da mãe para a mamadeira.<sup>41</sup>

Em outras palavras, o esquema de ação de sucção do leite da nutriz, que pode ser entendido como um esquema inato ou reflexo, foi

---

<sup>39</sup> Ibid, 19

<sup>40</sup> Ibid., p. 40

<sup>41</sup> Ibid., 13 p.42

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

assimilado e posteriormente acomodado, havendo assim o equilíbrio deste esquema, para que então o bebe possa assimilar um novo esquema de ação, a saber, o esquema de sucção da mamadeira. O que confirma que a assimilação de um novo dado perceptual, motor ou conceitual se dará primeiramente em esquemas já existentes, ou seja, acomodados em fases anteriores. Justificando assim, a teoria Piagetiana de que não existem acomodações sem assimilação, pois um dado perceptual, motor ou conceitual é acomodado perante a sua assimilação no sistema cognitivo existente.<sup>42</sup>(1996)

Assimilação e acomodação são, portanto, mecanismos complementares, não havendo assimilação sem acomodação, e vice-versa. A adaptação do sujeito ocorre através da equilibração entre esses dois mecanismos, não se tratando, porém, de um equilíbrio estático, mas essencialmente ativo e dinâmico. Para o autor, são as sucessões de equilibração, ou seja, os constantes desequilíbrios, cada vez mais amplos que possibilitam as modificações dos esquemas existentes a fim de atender a ruptura de equilíbrio, representadas pelas situações novas, para as quais não existia um esquema próprio. Nas palavras de Murani, (2010)

A inteligência é de fato assimilação na medida em que incorpora todos os dados da experiência. Quer se trate do pensamento, que graças ao juízo, faz entrar o novo no já conhecido, reduzindo assim o universo às suas próprias noções, quer se trate da inteligência sensório-motora que estrutura igualmente as coisas que percebe reconduzindo-as aos seus esquemas, nos dois casos a

---

<sup>42</sup> Ibid., p. 56



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

adaptação intelectual comporta um elemento de assimilação, quer dizer, de estruturação por incorporação da realidade exterior às formas derivadas à atividade do sujeito.<sup>43</sup>

Em seu texto *Sabedoria e Ilusões da Filosofia*<sup>44</sup>, (1983) Piaget sustenta, “Na realidade, a inteligência se constrói por etapas de equilíbrio sucessivas, de modo que o trabalho começa, em cada uma delas, por uma reconstrução do que já havia sido adquirido na etapa precedente, mas sob uma forma mais restrita.”<sup>45</sup>

Assim, a assimilação não pode ser pura, pois quando incorpora os elementos novos nos esquemas anteriores, a inteligência modifica imediatamente estes últimos para adaptá-los aos novos dados. O que o leva a afirmar que as coisas nunca são conhecidas em si mesmas, uma vez que o trabalho de acomodação só é possível em função do processo inverso de assimilação. Nas palavras de Piaget, (1983)

a adaptação intelectual, como qualquer outra, é uma equilíbrio progressiva entre um mecanismo assimilador e uma acomodação complementar. O espírito só se pode considerar adaptado a uma realidade quando há uma acomodação perfeita, isto é, quando nada nesta realidade modifica os esquemas do sujeito. Mas, não há adaptação se a nova realidade impõe atitudes motoras ou mentais contrárias às que tinham sido adaptadas no contato com outros dados anteriores: só há adaptação quando existe coerência, assimilação. <sup>46</sup>

<sup>43</sup> MURANI, Alberto. *Jean Piaget*; tradução e organização: Daniele Saheb. – Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2010. p.30.

<sup>44</sup> In: PIAGET, Jean. *A epistemologia genética – Saberes e ilusões da filosofia – problemas de psicologia genética*. Tradução Rosa Maria Stefanini Macedo. 2ª edição – São Paulo: Abril Cultural, 1983.

<sup>45</sup> Ibid.22, p.132

<sup>46</sup> Ibid. p.31

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Neste sentido, a teoria da equilibração, de maneira geral, trata de um ponto de equilíbrio entre a assimilação e a acomodação, sendo considerada como um mecanismo autorregulador necessário para assegurar ao sujeito uma interação eficiente entre ele e o meio-ambiente.

Piaget reza que a equilibração é necessária, pois se o sujeito só assimilasse estímulos, acabaria com alguns poucos esquemas cognitivos, muito amplos, e por isso, incapaz de detectar diferenças nas coisas. O contrário também é nocivo, pois se o ser humano só acomodasse estímulos, acabaria com uma grande quantidade de esquemas cognitivos, porém muito pequenos, acarretando uma taxa de generalização tão baixa que a maioria das coisas seriam vistas sempre como diferentes, mesmo pertencendo à mesma classe.

No processo de aprendizagem, primeiro assimilamos. E este é um movimento que requer a interpretação do dado novo a partir de esquemas e estruturas já construídos. De acordo com Stoltz, (2011)

Isso significa que, para que tenhamos algum avanço no conhecimento, é preciso sempre incorporarmos primeiro o dado novo ao conhecimento que já possuímos. Só depois nos ajustamos ao objeto por conhecer.<sup>47</sup>

Citando Piaget, uma criança, ao experienciar um novo estímulo (ou um estímulo velho outra vez), ela tenta assimilar o estímulo novo a um esquema que já existente. Se ela for bem sucedida, o equilíbrio, em

---

<sup>47</sup> Ibid. 13, p.47

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

relação àquela situação estimuladora particular, é alcançado no momento. Se a criança não consegue assimilar o estímulo, ela tenta, então, fazer uma acomodação, modificando um esquema ou criando um esquema novo. Quando isso acontece, ocorre a assimilação do estímulo e, nesse momento, o equilíbrio é alcançado<sup>48</sup>. (1996)

### **Considerações Finais**

Depois de expormos separadamente alguns aspectos do pensamento de Henri Bergson e Jean Piaget, no que diz respeito a suas concepções de inteligência, podemos perceber algumas semelhanças entre seus conceitos. Mesmo nomeando os fenômenos de formas diferentes, os pensadores comungam, inicialmente, de ideias semelhantes.

Entretanto, Piaget, leitor de Bergson, analisa as concepções do estudioso e aponta o que ele define como frágil, em sua concepção da teoria da inteligência. Inicialmente, Piaget aponta dificuldades na redução, defendida por Bergson, da inteligência ao trato com a matéria, com os sólidos, o que, justamente, tornaria a inteligência inapta para apreender a vida em sua complexidade. A esse respeito, Piaget (1975) nos diz:

O primeiro argumento do filósofo é que a inteligência nasceu da ação sobre a matéria, mas há nisso uma dupla dificuldade. Em primeiro lugar, a inteligência procede da

---

<sup>48</sup> Ibid. 14, p.106



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

ação em geral, e não somente da ação sobre a matéria: sobre a pessoa de outrem, sobre o (e por meio do) corpo mesmo, do mesmo modo que sobre os sólidos inanimados. Em segundo lugar; e principalmente, a lógica e as matemáticas não resultam da forma dos objetos aos quais podemos aplica-las, senão recaíamos no empirismo clássico, mas sim das coordenações gerais da ação (reunir, ordenar, por em correspondência, etc.), independentemente da natureza dos objetos visados.<sup>49</sup>

Para Piaget, quando Bergson afirma que a inteligência reconstitui o contínuo com o descontínuo e o movimento com o imóvel, o filósofo reduziria a inteligência a representação de uma imagem, visto que a imagem mental é efetivamente estática por natureza e inapta a aprender o contínuo. De acordo com Piaget, o filósofo francês esqueceria totalmente a existência das operações, que tem como objeto, por essência, as transformações e não só os estados, que consistem em atos e não em imagens, e que alcançam, enquanto tal, o movimento e a construção produtiva, criadora de estruturas dinâmicas.

Todavia, ambos comungam da mesma ideia de que a inteligência está para voltada para a inserção do ser humano em seu meio, tendo em vista associar o contínuo ao mesmo que se repete. Em *Biologia e Conhecimento*<sup>50</sup>, Piaget (1996) afirma,

As ações, com efeito, não se sucedem ao acaso, mas se repetem e se aplicam de maneira semelhante a situações comparáveis. Mais precisamente, reproduzem-se tais quais se os mesmos interesses correspondem situações

<sup>49</sup> Ibid.22, p.134

<sup>50</sup> PIAGET, Jean. *Biologia e Conhecimento*. 2ª edição. Vozes : Petrópolis, 1996.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

análogas (...) <sup>51</sup>

No texto supracitado de Bergson, (2005) há semelhante passagem,

A inteligência, (...) isola em uma situação aquilo que se assemelha ao já conhecido; procura o mesmo, a fim de poder aplicar seu princípio segundo o qual ‘o mesmo produz o mesmo’.<sup>52</sup>

Essas questões levantadas por Piaget, no que diz respeito à caracterização da inteligência e aos meios dos quais ela se apropria para sua evolução e seu desenvolvimento, começam a evidenciar algumas semelhanças e diferenças de concepções entre ele e o filósofo. Contudo, antes de assumir uma postura tendenciosa, ou tentar provar com teses ou recortes de suas obras, quem se sobressai ao outro, é preciso sobretudo compreender que ambos autores contribuíram de forma significativa para o desenvolvimento de como hoje compreendemos a inteligência humana. O que pode ser considerado como falhas ou fragilidades para alguns, pode parecer uma brecha de pesquisa intencionalmente colocada em questão para outros. A nós, não cabe julgar a superioridade dos estudiosos, mas apreciar suas obras e analisar seus conteúdos, com vistas ao que de melhor eles apresentam como contribuição para o desenvolvimento da teoria da evolução da inteligência humana.

---

<sup>51</sup> Ibid. 32, p.16

<sup>52</sup> Ibid. 02, p.53



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

## Referências

- BERGSON, H. **A evolução Criadora**. Tradução Bento Prado Neto. – São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- \_\_\_\_\_. **Ensaio sobre os dados imediatos da consciência**. Tradução de João da Silva Gama. Lisboa : Edições 70, 2003.
- \_\_\_\_\_. **L'Évolution Créatrice**. Paris. PUF, 1948.
- \_\_\_\_\_. **Matéria e memória**. São Paulo: 2ª edição. Martins Fontes, 1999.
- \_\_\_\_\_. **O pensamento e o Movente**. São Paulo: Martins Fontes, 2006
- BRINGUIER, Jean-Claude. **Conversando com Jean Piaget**. Rio de Janeiro: Difel, 1978.
- CASTORINA, José Antonio. FERREIRA, Emilia, LERNER, Delia. OLIVEIRA, Marta Khol de. **Piaget – Vigotsky**. São Paulo : Editora Ática, 1997.
- FUSTER, J. **Network memory**. Trends In Neuroscience, v. 20, n.10, p.451-459, 1997.
- GONÇALVES, Jonas Coelho. **Consciência e matéria.O dualismo de Bergson**. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2010.
- LIMA, Lauro de Oliveira. In: MACEDO, Lino de. **Ensaaios Construtivistas**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1994.
- MACEDO, Lino. **Ensaaios Construtivistas**. 3ª edição. São Paulo : Casa do Psicólogo, 1994.
- MURANI, Alberto. **Jean Piaget**; Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2010.
- PIAGET, Jean. **A epistemologia genética. Sabedoria e ilusões da filosofia. Problemas de Psicologia genética**. São Paulo : Abril Cultural, 1983.
- \_\_\_\_\_. **A equilibrção das estruturas cognitivas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.
- \_\_\_\_\_ & INHELDER, Barbel. **A psicologia da criança**. São Paulo: DIFEL, 1982.
- \_\_\_\_\_. **Biologia e Conhecimento**. Vozes: Petrópolis, 1996.
- \_\_\_\_\_. **Como se desarrolla la mente del niño**. In PIAGET, Jean et alii. *Los años postergados: la primera infância*. Paris : UNICEF, 1975.
- \_\_\_\_\_. **O nascimento da inteligência na criança**. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

PRADO Júnior, Bento. **Presença e o Campo Transcendental: consciência e negatividade na filosofia de Bergson** . São Paulo: Universidade de São Paulo, 1988.

PULASKI, Mary Ann Spencer. **Compreendendo Piaget**. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

SILVA, Franklin Leopoldo e. **Bergson: intuição e discurso filosófico**. São Paulo: Loyola, 1994.

STOLTZ, Tânia. **As prespectivas construtivista e histórico-cultural na educação escolar**. Curitiba: IBPEX, 2011.

WADSWORTH, Barry. **Inteligência e Afetividade da Criança**. São Paulo: Enio Matheus Guazzelli, 1996.

WORMS, Frédéric. **Bergson ou os dois sentidos da vida**. São Paulo: Editora Unifesp, 2010.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

## **Arqueologia do saber e a estrutura da Ciência: uma comparação entre Michel Foucault e Thomas Kuhn**

**Por:** Eduardo de Araújo Bento<sup>53</sup>

### **Resumo**

O presente artigo tem por objetivo apresentar uma análise comparativa entre o modo como Michel Foucault e Thomas Kuhn interpretam, respectivamente, a natureza e a estrutura do conhecimento. Nesse sentido, ainda que o primeiro tenha em vista principalmente as ciências humanas, enquanto o segundo atenha-se notadamente às ciências naturais, pretende-se mostrar de que modo suas propostas possuem conceitos que poderiam ser aproximados e, além disso, de que maneira os dois autores interpretam o desenvolvimento histórico como um processo marcado por descontinuidades e rupturas. Os textos dos respectivos autores que tomamos como base para a análise teórica foram *As palavras e as coisas* (1966) e *A estrutura das revoluções científicas* (1962). Nota-se que não seguiremos uma ordem cronológica das obras, mas tão-somente a estrutura conceitual em que a *episteme* é entendida como um campo de conhecimento mais abrangente, enquanto o *paradigma* está circunscrito ao âmbito das ciências naturais. Desse modo, pretende-se mostrar em que medida a noção de *episteme* proposta por Foucault tem uma natureza e uma função similares à noção de *paradigma* utilizada por Kuhn; não obstante, algumas diferenças envolvem uma possível tensão entre os dois conceitos e suas respectivas funções nas filosofias desses autores. A nossa proposta visa apresentar um quadro geral comparativo entre essas duas posturas epistemológicas. Sendo assim, o estudo procura analisar como se deu a formação das ciências humanas na *episteme* moderna em contraponto à concepção kuhniana sobre a estrutura da ciência, na qual o conceito de *paradigma* determina os rumos da ciência

---

<sup>53</sup> É mestrando em Ensino, História e Filosofia das Ciências Matemática pela Universidade Federal do ABC – UFABC e Graduado em Filosofia pela Universidade Metodista de São Paulo – UMESP. É servidor público estadual, Professor da Educação Básica II, lotado na Secretaria de Estado da Educação de São Paulo, atuando na Escola Estadual Professor Alfredo Burkart. É autor do livro “Bosquejos” (2014).



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

normal. É precisamente a partir desse quadro conceitual e filosófico que parece emergir uma concepção não linear da história do conhecimento, seja das ciências humanas, seja das ciências naturais.

**Palavras-chave:** Ciências humanas; Ciência normal.; Episteme; Paradigma.

### **Resumo**

*Ĉi tiu artikolo celas prezenti kompara analizo de kiel Michel Foucault kaj Thomas Kuhn interpreti, respektive, la naturo kaj strukturo de scio. En ĉi tiu senso, kvankam la unua havas en menso ĉefe homaroj, dum la dua bastono-precipe la naturaj sciencoj, kiu intencas montri la vojon siaj proponoj havas konceptojn kiuj povus proksimiĝis kaj, cetere, kiel la du aŭtoroj interpretas historian disvolviĝon kiel procezon markita de malkontinuo kaj rompoj. La tekstoj de la respektivaj aŭtoroj ni prenas kiel bazon por teoria analizo estis La Ordo de Aĵoj (1966) kaj La Strukturo de Scienca Revolucioj (1962). Notu ke ne sekvas ordon cronológico de la verkoj, sed nur la kadro conceptual en kiu la episteme estas komprenita kiel pli vasta kampo de scio, dum la paradigmo estas limigita al la naturaj sciencoj. Tiel, ni intencas montri al kiu grado la nocio de episteme proponita de Foucault havas naturo kaj similan funkcion al la nocio de paradigmo uzita de Kuhn; tamen, kelkaj diferencoj implicas eblan streĉiĝo inter ambaŭ konceptoj kaj iliaj respektivaj roloj en la filozofioj de tiuj aŭtoroj. Nia propono celas prezenti kompara ĝeneralan kadron inter tiuj du epistemologiaj poziciojn. Tiel, la studo analizas kiel la edukado de la homa sciencoj en la moderna episteme kontraste al Kuhn la koncepton de la strukturo de la scienco, en kiu la koncepto de paradigma determinas la kurson de normala scienco. Ĝuste de tiu koncepta kaj filozofia kadro kiu ŝajnas elveni ne-lineara koncepto de historio de scio, estas la homaroj, estas la naturaj sciencoj.*

**Ŝlosilvortoj:** Homaj sciencoj; Normala scienco. Episteme; Paradigma.

### **Introdução**

O procedimento filosófico adotado por Michel Foucault consiste em verticalizar um dado histórico a partir de uma *arqueologia* que



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

investiga as relações dos fatos pretéritos com a formação discursiva dos saberes, constituindo uma ontologia do presente (cf. FOUCAULT, 1979, p. 239). Tais relações se caracterizam pela estrutura do saber que está circunscrita pela noção de *episteme*<sup>54</sup>. Em contraponto a tal postura epistemológica, será apresentada, aqui, a noção de *paradigma* proposta e conceituada por Thomas Kuhn, que se complementa de forma estruturada com as noções de *ruptura* e a conseqüente *descontinuidade* na ordem epistêmica do conhecimento. Por isso, é a partir da relação entre essas duas redes conceituais que o saber está fundamentado; é com base nessas estruturas epistemológicas que a presente reflexão aponta para o modo como um sistema de pensamento refuta outro que lhe seja antecedente: como a ciência, a cultura e as demais formas de conhecimento acabam por se transformar em determinada época e constituir, assim, novas relações entre os saberes.

Primeiramente, conforme àquilo que anunciamos inicialmente, é importante definir a noção de *arqueologia* como uma estratégia; um método que compõe as descrições relativas ao surgimento e desaparecimento de um determinado saber na história. A partir dessa perspectiva, o professor Márcio Alves da Fonseca (2002) expressa pontualmente sobre o que consiste o procedimento *histórico-metodológico* utilizado por Foucault que marca decisivamente uma

---

<sup>54</sup> Na edição brasileira de *As palavras e as coisas* o conceito *epistémê* aparece grafado de forma similar ao texto original em francês (*epistémè*). Preferimos usar a grafia presente nas edições brasileiras das obras *A arqueologia do saber* e *Ditos e Escritos II* – sem acento agudo, crase ou circunflexo –, para não prejudicar a leitura e o entendimento do termo.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

diferença entre *saber* e *ciência* e que, até certo ponto, pode ser similar ao conceito de *epistemologia* proposto por Gaston Bachelard e Georges Canguilhem, respectivamente<sup>55</sup>. Por conseguinte,

[...] a arqueologia de Foucault aproxima-se de uma história conceitual das ciências, *mas diferencia-se desta na medida em que não tem como referencial fundamental a própria noção de “ciência”, encaminhando-se progressivamente para uma análise dos “saberes”* (FONSECA, 2002, p.41 – grifo nosso).

Além disso, ainda que inicialmente a noção tradicional de “ciência” não seja o principal fundamento filosófico para Foucault, é relevante considerar que há uma distinção fundamental entre *arqueologia* e *doxologia*. Esta se configura pelo conjunto de opiniões que se caracterizam por um determinismo, ou até mesmo uma certa intencionalidade na história, que objetivam a algum tipo de “poder”, ou mero interesse conceitual, quando se trata de analisar o conhecimento. Ao passo que a *arqueologia* busca as condições possíveis para descrever os saberes de forma coerente e simultânea pelos quais, em princípio, são opostos. Assim, Foucault indica como este procedimento se apresenta na forma de um *a priori histórico*:

[...] aquilo que, numa dada época recorta na experiência um campo de saber possível, define o modo de ser dos objetos que aí aparecem, arma o olhar cotidiano de

---

<sup>55</sup> Bachelard e Canguilhem foram grandes influenciadores do trabalho de Foucault. O primeiro desenvolveu o conceito de *obstáculo epistemológico* que consiste em considerar fatores internos da ciência que impedem a produção do próprio conhecimento científico. O segundo, além de ter sido um dos primeiros orientadores do trabalho de Foucault, desenvolveu, aos moldes de Bachelard, o conceito de *descontinuidade* intrínseca a toda historicidade epistemológica na estrutura fundamental da ciência (cf. MACHADO, 1988).



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

poderes teóricos e define as condições em que se pode sustentar sobre as coisas um discurso reconhecido como verdadeiro. [...] A história do saber só pode ser feita a partir do que lhe foi contemporâneo e não certamente em termos de influência recíproca, mas em termos de condições e de *a priori* constituídos no tempo (FOUCAULT, 2007, pp. 219-88).

Desse modo, o que Foucault sugere com o termo *a priori histórico* são as condições de possibilidade previamente estabelecidas dos conhecimentos e, conseqüentemente, das teorias, porque não se tratam de estruturas anistóricas tal como Immanuel Kant propõe em sua filosofia crítica<sup>56</sup>. Conseqüentemente, as condições de possibilidade do conhecimento são “lidas” como arquivos históricos pelos quais o filósofo-arqueólogo tem por tarefa “desvendar” a estrutura do saber que venha a ser o seu objeto de estudo<sup>57</sup>. É justamente por essa constituição e articulação com o *a priori histórico* que a *arqueologia* pode justificar a ordem dos saberes “e liberar assim um espaço sem fissura onde a história das ciências, a das ideias e das opiniões poderão, se o quiserem, se entreter” (FOUCAULT, 2007, p. 288).

<sup>56</sup> Nota-se a maneira como Foucault utiliza um conceito *empírico-transcendental* para fundamentar a sua própria noção de *arqueologia*. A diferença fundamental entre a filosofia crítica de Kant e o método arqueológico de Foucault está no objetivo que o *a priori histórico* pretende alcançar: o sentido da expressão kantiana é historicizado. Para compreender melhor como se dá a fundamentação dos juízos sintéticos a priori (cf. KANT, 1989).

<sup>57</sup> Foucault utiliza poucas vezes a palavra “estrutura” para se referir à formação dos saberes. Ou seja, procede dessa forma para evitar um possível equívoco conceitual, pois o filósofo prefere usar os termos *quadrilátero*, *triedro*, *volume*, *sistema* etc. – “estrutura” remete inicialmente às noções de estrutura natural (caracterizada pela história natural no século XVII). Contudo, como o conceito de *estrutura cultural* está presente em sua obra, procuraremos manter o termo para facilitar a compreensão do presente artigo, mesmo que não haja grande ocorrência da palavra em seus textos quando se trata de epistemologia (cf. BILLOUET, 2003, p. 65-6).



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

No entanto, como é possível que tais condições preliminares na história se estendam consecutivamente no tempo? De que maneira é possível entender o *a priori histórico* se esse conceito parece ser inicialmente contraditório? Em resposta, Foucault indica, a partir de uma interessante analogia, que a função do *arqueólogo do saber* é tal e qual aquela de um arqueólogo de formação acadêmica: este encontra, por meio de suas escavações, vestígios da história sedimentados em níveis horizontais; enquanto o filósofo-arqueólogo se depara com diversos estratos do saber que são constituídos *a priori*, ou seja, a partir das condições previamente possíveis para o estabelecimento da ordem das coisas como objeto de conhecimento.

Sendo assim, para entender um pouco melhor a relação que se faz entre o método arqueológico e o *a priori histórico*, é importante analisar como essa relação se fundamenta na passagem de uma *episteme* para outra. Dito de outro modo, a *arqueologia* não tenta demonstrar como se deu a constituição primária de algum fato histórico, como se fosse uma mera leitura retrospectiva no tempo e das condições que tornaram possíveis a formação dos saberes empíricos – não é a perspectiva de uma história progressiva, ou evolutiva, que Foucault evidencia em seus escritos<sup>58</sup>.

A *arqueologia* pode igualmente ser entendida como um contraponto aos métodos de *formalização* e *interpretação*, pois estes nos

---

<sup>58</sup> Podemos fazer uma relação com a noção de “*história retrospectiva*”, na qual trata-se daquela que identifica as verdades do presente em consequência de uma superação dos erros teóricos e técnicos do passado; contudo, a *arqueologia* não procura ver um acontecimento pretérito com os olhos do presente (cf. BILLOUET, 2003, p. 68).



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

dão apenas as condições para optarmos entre um caminho analítico ou hermenêutico nas práticas discursivas<sup>59</sup>. A esse respeito, recorreremos às palavras do filósofo francês Gilles Deleuze que se expressa de forma precisa ao discutir o trabalho arqueológico de Foucault sobre a crítica aos métodos mencionados e, principalmente, quanto à questão do *enunciado*:

A arqueologia não tenta contornar as *performances* verbais para descobrir atrás delas ou sob sua superfície aparente um elemento oculto, um sentido secreto que se esconde nelas ou aparece através delas sem dizê-lo; e, entretanto, o enunciado não é imediatamente visível; não se dá de forma tão manifesta quanto uma estrutura gramatical ou lógica (mesmo quando esta não está inteiramente clara, mesmo quando é muito difícil de se elucidar). O enunciado, a um só tempo, não é visível e não é oculto. (DELEUZE, 1991, pp. 26-7).

Podemos entender como a preocupação da *arqueologia* está voltada especificamente às *análises dos estratos de saber e à primazia de um enunciado desse mesmo saber*. Sendo assim, tal configuração epistêmica responde à organização arqueológica que tem por objetivo definir uma tarefa fundamentalmente enunciativa, cuja estruturação do saber é composta por três caracteres: 1) em princípio a *subjetividade* se faz presente no campo de cientificidade e torna-se capaz de direcionar

---

<sup>59</sup> Convém notar a relação entre *interpretação* e a formação dos saberes a partir das modalidades do enunciado: “Se interpretar era colocar lentamente em foco uma significação oculta na origem, *apenas a metafísica poderia interpretar o devir da humanidade*. Mas se interpretar é se apoderar por violência ou sub-repção de um sistema de regras que não tem em si significação real, e lhe impor uma direção, dobrá-lo a uma nova vontade, fazê-lo entrar em um outro jogo e submetê-lo a novas regras, então, *o devir da humanidade é uma série de interpretações*” (cf. FOUCAULT, 1979, p.26 – grifos nossos).



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

positivamente o conhecimento – não somente as questões objetivas e deterministas caracterizam as ciências; 2) dessa maneira há uma *sistematicidade* intrínseca ao discurso científico, a partir da ordem das sucessões meramente cronológicas, supostamente capaz de apreender a subjetividade; 3) enfim, a *positividade* inerente às condições de possibilidade do saber está em conformidade com as camadas de conhecimento, denominado por Foucault de *campo de cientificidade*<sup>60</sup>. Além disso, admite-se junto à noção da estratégia investigativa da *arqueologia* um momento em que o pensamento muda a sua direção, isto é, quando há uma *descontinuidade* na ordem do saber. Por esse aspecto é essencial entendermos que;

O descontínuo — o fato de que em alguns anos, por vezes, uma cultura deixa de pensar como fizera até então e se põe a pensar outra coisa e de outro modo — dá acesso, sem dúvida, a uma erosão que vem de fora, a esse espaço que, para o pensamento, está do outro lado, mas onde, contudo, ele não cessou de pensar desde a origem. (FOUCAULT, 2007, p. 69).

Nesse ponto é importante notar as características componentes da noção de *episteme*. O que a *arqueologia* investiga são as *descontinuidades*, as *rupturas* na ordem epistêmica do saber. Mas, afinal, o que é *episteme*? Em resposta, podemos afirmar que este termo é usado em um sentido bastante específico em *As palavras e as coisas*, que significa considerar o *a priori histórico* fundamentado no

---

<sup>60</sup> Nota-se o uso das palavras *campo*, *espaço*, *lugar* e *solo* para analisar determinada formação epistêmica por meio da *arqueologia*. Além disso, atenta-se como *subjetividade*, *sistematicidade* e *positividade* estão intrinsecamente ligadas ao configurar a estrutura do saber.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

conhecimento e em seus discursos que apresentam, portanto, as suas condições de possibilidade do conhecimento em uma época particular. Em outras obras Foucault admite que diversas formações epistêmicas (epistemes) podem coexistir e interagir ao mesmo tempo como partes integrantes de vários sistemas distintos (cf. FOUCAULT, 2008)<sup>61</sup>. Contudo, ele não descartou a acepção primeira do conceito:

Voltando um pouco no tempo, eu definiria episteme como o dispositivo estratégico que permite escolher, entre todos os enunciados possíveis, aqueles que poderão ser aceitáveis no interior, não digo de uma teoria científica, mas de um campo de cientificidade, e a respeito do que se poderá dizer: é falso, é verdadeiro. É o dispositivo que permite separar não o verdadeiro do falso, mas o inqualificável cientificamente do qualificável. (Foucault, 1979, p. 247).

Desse modo, a *episteme* abarca muito mais do que uma estrutura específica do campo científico; ela está para além da formulação de uma única teoria; se dá, assim, pela constelação de enunciados, de processos de pensamento, de concepções de mundo, de crenças provisórias, enfim, configura a rede em que a totalidade do saber está fundamentada, a qual é determinada e qualificada cultural e epistemologicamente em determinada época.

Consequentemente, indicamos a análise teórica de Kuhn a respeito da noção de *paradigma* enquanto estrutura fundamental para a ciência. Destaca-se, desse modo, a importância dos fatos históricos

---

<sup>61</sup> Cumpre notar o contraste entre essa coexistência epistêmica com a noção de *incomensurabilidade* entre paradigmas de Kuhn. Este conceito sofreu duras críticas e fora abandonado pelo autor no seu sentido primeiro, ainda que não completamente (cf. KUHN, 2013, pp. 309-317).



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

como determinantes para a construção de uma “nova” imagem da ciência: a questão que aqui se coloca inicia-se pela busca de um conceito de ciência distinto do que tradicionalmente se considera como um empreendimento essencialmente acumulativo. Para Kuhn, não há progresso no escopo geral da ciência por meio de acumulação, a não ser quando o empreendimento científico se encontra em sua fase de normalidade. Portanto, quando se considera descontinuidades e rupturas epistemológicas, tem-se a configuração de uma história da ciência não linear.

### **Possíveis aproximações entre *episteme* e *paradigma***

Nesse ponto, apresenta-se como o uso da noção de *episteme* sustentado por Foucault pode ser afirmado, ainda que previamente, como similar à noção de *paradigma* fundamentada por Kuhn<sup>62</sup>. Entretanto, existem algumas diferenças decisivas que aparentam estar envolvidas em uma possível tensão entre ambos conceitos. Enquanto o *paradigma* pode ser entendido como um conjunto abrangente de crenças e pressupostos que resultam na organização de

---

<sup>62</sup> Nota-se, por exemplo, que a investigação filosófica de Hegel, na qual postula a história como determinista, é criticada por concepções que admitem a história não como necessária, mas antes ela é contingente, se dá pelo acaso, há uma não intencionalidade histórica, uma casualidade. Essa crítica se fez a partir de Arnold Ruge, Nietzsche e Schopenhauer e, portanto, pode-se dizer que a *arqueologia* de Foucault é fortemente inspirada por essa postura crítica em relação à noção hegeliana de história (cf. HEGEL, 2007; NIETZSCHE, 2007; RUGE, 1848; SCHOPENHAUER, 2001). Além disso, a um só tempo, podemos dizer que o conjunto de uma *episteme* se dá pela formação das ciências humanas, enquanto as visões de mundo de um *paradigma* se fazem pela formação empírica das ciências naturais (cf. KUHN, 1998).



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

cosmovisões e de práticas científicas, a *episteme* não é apenas limitada à ciência, mas há igualmente um alcance maior do discurso científico e do “não científico” de determinada época. As mudanças de *paradigma* são consequência de uma série de decisões promovidas pela comunidade científica a partir das *anomalias* presentes em um *paradigma* vigente, a fim de resolver outra série de questões no momento em que há uma espécie de crise na ciência normal.

Além disso, é possível encontrar na obra de Kuhn uma certa polissemia do termo *paradigma*. Tal variedade de sentidos foi admitida pelo próprio autor quando este foi alvo de duras críticas a respeito da estrutura da ciência<sup>63</sup>. Sendo assim, podemos citar a análise de Margaret Masterman, que identificou na obra de Kuhn vinte e um sentidos diferentes do termo. Contudo, a autora definiu com maior ênfase um grupo de três desses sentidos, conforme o que se segue:

[...] quando equipara o “paradigma” a um conjunto de crenças (p. 4), a um mito (p. 2), a uma especulação metafísica bem-sucedida (p. 17), a um modelo (p. 102), a um novo modo de ver (pp. 117-21), a um princípio organizador que governa a própria percepção, (p. 120), a um mapa (p. 108), e a alguma coisa que determina uma grande área de realidade (p. 128), é evidente que ele tem muito mais em mente uma noção ou entidade metafísica do que uma noção ou entidade científica. Chamarei, portanto, aos *paradigmas* desse tipo filosófico *paradigmas metafísicos* ou *metaparadigmas*; [...]. O

---

<sup>63</sup> No posfácio da edição de 1969 da *Estrutura das revoluções científicas*, Kuhn abandona o termo *paradigma* e passa a considerar uma “matriz disciplinar”: ‘disciplinar’ porque se refere a uma posse comum aos praticantes de uma disciplina particular; ‘matriz’ porque é composta de elementos ordenados de várias espécies, cada um deles exigindo uma determinação mais pormenorizada” (cf. KUHN, 2013, p. 289).



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

segundo sentido principal de “paradigma” de Kuhn [...] é sociológico. Assim ele define ‘paradigma’ como realização científica universalmente reconhecida (p. X), como realização científica concreta (pp. 10-11), como conjunto de instituições políticas (p. 91), e também como decisão judicial aceita (p. 23). Chamarei esses paradigmas de natureza sociológica de *paradigmas sociológicos*. Finalmente, Kuhn, emprega a palavra “paradigma” de modo ainda mais concreto, como verdadeiro manual ou obra clássica (p. 10), como fornecedor de instrumentos (pp. 37 e 76), como instrumentação real (pp. 59 e 60); linguisticamente, como paradigma gramatical (p. 23), ilustrativamente, como analogia (v.g. à p. 14); e psicologicamente, como figura de *gestalt* e como um baralho de cartas anômalo (pp. 63 e 85). Chamarei os paradigmas dessa espécie paradigmas de *artefato* ou *paradigmas de construção*. (MASTERMAN, 1979, pp. 79-80).

Assim, é importante notar a forma como tal polissemia do conceito de *paradigma* nos mostra uma multiplicidade de interpretações que a leitura da *Estrutura das revoluções científicas* pode proporcionar: 1) alguns epistemólogos tiveram como tarefa criticar veementemente os diversos sentidos que o termo “paradigma” abarca. Para eles tal pluralidade é inadmissível, pois não é possível descrever com segurança um conceito que tenha uma variedade tão grande de sentidos, sendo questionável o valor do *paradigma* como categoria epistemológica; 2) no entanto, para outros teóricos, o *paradigma* confere um profundo valor epistemológico justamente por ter esse caráter múltiplo de sentidos (cf. MORIN, 2011). Portanto, por admitir significados tão diversos como os que foram propostos por Margaret Masterman (notadamente os *paradigmas metafísicos, sociológicos* e de *construção*) e tantos outros, demonstra como o conceito tem sua complexidade dentro da estrutura



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

epistêmica que configura, assim, a rigorosidade, apesar da multiplicidade de definições, do pensamento de Kuhn.

Diferentemente do que Foucault postula, Kuhn não procura as condições de possibilidade na oposição dos discursos dentro de uma comunidade científica, mas tão-somente busca analisar as invariâncias da estrutura de um *paradigma vigente* que orienta a ciência normal; supõe-se, assim, que um *paradigma* seja dominante, exceto quando há uma mudança paradigmática (*revolução científica*). Por essa razão, o conceito de *paradigma* parece ser correspondente ao que Foucault denomina *tema* ou *teoria* da ciência. No entanto, *teorias* e *temas* são analisados como categorias opostas dentro de um campo científico (cf. FOUCAULT, 1969, pp. 21-199). Contrariamente ao que seja a estrutura fundamental da ciência enquanto organização de compromissos de uma comunidade, Foucault procura examinar os limites constitutivos do discurso, particularmente as regras que permitem sua produção. Entretanto ainda afirma que, embora uma questão ideológica possa infiltrar-se e formar um espaço científico, deve-se demonstrar como essa Ideologia forma efetivamente tal campo epistêmico. Dito de outro modo, a falta de objetividade e as contradições teóricas não são indicadores da Ideologia (cf. FOUCAULT, 1969, pp. 87-221).

Assim, podemos considerar razoavelmente que as noções de Kuhn e Foucault são influenciadas pela noção de “ruptura epistemológica” estabelecida por Gaston Bachelard (cf. 1996.). Embora tal suposição mereça uma análise mais aprofundada, o que não será feito no presente texto, para que possamos chegar o mais próximo



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

possível de uma não tão improvável comparação entre os conceitos de *episteme* e *paradigma*. E isso justamente porque ambos conceitos determinam que o conhecimento científico se dá por estruturas definidas que configuram “os saberes”. Portanto, podemos dizer, a um só tempo, que a noção de *ruptura epistemológica* para Foucault corresponde à noção de *crise paradigmática* para Kuhn, conforme indica o quadro conceitual a seguir...

#### Quadro comparativo das estruturas epistemológicas

Arqueologia (investigação do saber a partir da linguagem e do discurso)	Ciência pré-paradigmática (disputa entre diversas teorias)
<b>Episteme</b>	<b>Paradigma (matriz disciplinar)</b>
Saberes institucionalizados	Ciência normal (comunidade científica)
Enunciados	Teorias científicas
<i>Ruptura epistemológica</i>	<i>Crise paradigmática – ruptura (insustentabilidade do paradigma)</i>
Mudança de episteme <sup>64</sup>	Mudança de paradigma - revolução científica <sup>65</sup>
Nova investigação arqueológica (rupturas e descontinuidades)	Descontinuidade (incomensurabilidade)

<sup>64</sup> Podemos tomar como exemplo a passagem da *episteme clássica* para a *episteme moderna*, nomeada pelo autor como a transição da *Idade da razão* para a *Idade da história* (cf. FOUCAULT, 2007, pp. 298-303).

<sup>65</sup> Nota-se, por exemplo, a mudança de concepção científica na astronomia do *paradigma ptolomaico* para o *paradigma copernicano* (cf. KUHN, 2013, pp. 201-230).



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

O quadro apresenta, ainda que resumidamente, uma comparação entre as principais categorias que compõem os conceitos de *episteme* e *paradigma*<sup>66</sup>. A estratégia arqueológica de Foucault corresponde com a investigação histórica de Kuhn ao considerar um momento em que há um confronto entre teorias, mesmo antes de haver a formação de uma determinada *episteme* ou de um *paradigma*. Por isso, segundo a *Estrutura*, a ciência se encontra em uma fase pré-paradigmática ou, se pensarmos nos termos de Foucault, os saberes em determinada época ainda não estão sedimentados a partir de uma institucionalização.

Sendo assim, os saberes se constituem a partir da instituição pela qual passam a representar, como por exemplo, a institucionalização ocorrida na idade moderna com o aparecimento de um número considerável de saberes identificados como ciências sociais tais como a criminologia, a psicologia e a sociologia. Estas foram fundamentais para se intensificar ainda mais o controle dos indivíduos em sociedade, e isso se deu igualmente a partir do desenvolvimento de outras ciências como a economia, a história e a geografia que, em linhas gerais, assumiram um caráter científico a partir de seu surgimento. Do mesmo modo, no momento em que um *paradigma* se estabelece, a

---

<sup>66</sup> Cabe notar que não expomos no quadro as características referentes ao surgimento da ciência extraordinária, das anomalias e à instalação de uma crise paradigmática propostas como categorias epistemológicas por Kuhn; isso se deu justamente por não encontrarmos nenhuma correspondência tão clara dessas categorias com algum aspecto apresentado por Foucault em relação ao conceito de *episteme*. Isso não significa dizer que, apesar de não haver uma comparação tão clara entre tais posturas conceituais, não seja possível fazer comparações entre ambos autores. A distinção entre *episteme* e *paradigma* também é um aspecto presente quando se trata de comparar epistemologicamente a estrutura da ciência e o saber.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

ciência passa por um período de “normalidade”, isto é, a comunidade científica engaja-se em um *paradigma* pelo qual passa a orientar e investigar, com a intenção de desenvolver a ciência de forma ordinária.

Ademais, tanto Foucault quanto Kuhn concordam ao afirmar que a *episteme* e o *paradigma* sofrem rupturas, e isso acontece de forma descontínua. As estruturas racionais, a partir das quais se objetiva a questão entre razão e loucura<sup>67</sup>, por exemplo, variam historicamente com a mudança de *episteme* (ou de *paradigma*), isto é, quando a estrutura dos princípios implícitos que determinam o saber de uma época em particular se transforma, de tal modo que passa a constituir uma “nova” forma de pensamento. Sendo assim, ambos conceitos destacam a importância que a linguagem tem na construção do saber. Por conseguinte, a ciência se fundamenta pela linguagem; não bastam as provas experimentais ou os argumentos racionais se, e somente se, a ciência não recorrer à construção de uma linguagem e de um discurso científico.

### **Considerações finais**

Por fim, pelas razões apresentadas nesta reflexão, é importante notarmos que a aproximação entre *episteme* e *paradigma* não está presente de forma tão explícita no bojo das obras de ambos autores. O elo entre os conceitos se manifesta, pois, pela compreensão da estrutura epistemológica presente nos textos de Foucault e Kuhn. A

---

<sup>67</sup> A dicotomia entre razão e loucura foi descrita minuciosamente por Foucault com a publicação de sua tese de doutorado intitulada *História da loucura na idade clássica* no ano de 1961 (cf. FOUCAULT, 2007).



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

noção de *episteme* aparece como um conjunto de pressupostos culturais e epistemológicos mais profundos e abrangentes em comparação à noção de *paradigma* em que as suas características estão somente vinculadas ao âmbito das ciências naturais. Assim, podemos afirmar que a *episteme* se encontra na base do saber e abarca todo o espaço de uma cultura (as ciências, as artes, as instituições etc.); e o *paradigma*, por sua vez, se fundamenta na base das ciências, mas parece não se estender a todo o campo cultural de uma sociedade.

Todavia, podemos reafirmar, conforme as razões anteriormente apresentadas, que um *paradigma* se fundamenta e se desenvolve dentro do terreno de uma determinada *episteme* e, por esse motivo, os pressupostos ontológicos, os conhecimentos e a concepção de “verdade” são distribuídos em um *paradigma*, gerenciados por uma *episteme*, na qual passa a determinar o núcleo dessa rede conceitual. Portanto, é a partir desse núcleo epistêmico que se estabelecem os problemas científicos, os questionamentos, as formulações de teorias e os saberes que advêm dessa íntima relação entre *episteme* e *paradigma*.

\* \* \*

### Referências

AMADO, Wolmir. **A linguagem em Foucault, segundo “As palavras e as coisas”**. Estudos. Goiânia: Editora PUC-GO, v.21, n. 3/4, p. 5-14, jul/dez, 1994.

ANGÉLE, Kremer-Marietti. **Introdução ao pensamento de Michel Foucault**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1977.

ARAÚJO, Inês Lacerda. **Foucault e a crítica do sujeito**. Curitiba:



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Editora UFPR, 2008.

BACHELARD, Gaston. **A formação de espírito científico**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

BALZA, Rafael. “Aportes de la filosofía a una historia crítica de la epistémica científica”. Venezuela: **Ágora-Trujillo**, año 8 – nº 15, enero-junio, 2005.

BEZERRA, Valter Alnis. “Valores e incomensurabilidade: meditações kuhnianas em chave estruturalista e laudiana”. **Sci. stud.**, São Paulo, v. 10, n. 3, p. 455-488, 2012.

BILLOUET, Pierre. **Figuras do saber: Foucault**. São Paulo: Estação Liberdade, 2003.

BRECKMAN, Warren. **Arnold Ruge: radical democracy and the politics of personhood, 1838-1843: Marx, the young hegelians and the origins of radical social theory: dethroning the self**. New York: Cambridge University Press, 1999.

CANGUILHEM, Georges. **Estudos de história e de filosofia das ciências - concernentes aos vivos e à vida**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 1991.

FONSECA, Márcio Alves da. **Michel Foucault e o direito**. São Paulo: Max Limonad, 2002.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

\_\_\_\_\_. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

\_\_\_\_\_. **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola, 1996.

\_\_\_\_\_. **Ditos e escritos II: arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

\_\_\_\_\_. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

HEGEL, Friedrich. **Fenomenologia do espírito**. Petrópolis: Vozes, 2007.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1989.

KUHN, Thomas S. **A estrutura das revoluções científicas**. São Paulo: Perspectiva, 2013.

\_\_\_\_\_. **A revolução copernicana**. Lisboa: Edições 70, 2002.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

- \_\_\_\_\_. **A tensão essencial**. São Paulo: Editora Unesp, 2011.
- \_\_\_\_\_. **O caminho desde a estrutura**. São Paulo: Editora Unesp, 2006.
- \_\_\_\_\_. **The essential tension**. Chicago: The University of Chicago Press, 1977.
- LAKATOS, Imre; MUSGRAVE, Alan. **Criticism and the growth of knowledge**. Cambridge: The Press Syndicate of Cambridge, 1999.
- MACHADO, Roberto. **Foucault: a ciência e o saber**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.
- \_\_\_\_\_. **Foucault: a filosofia e a literatura**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- MASTERMAN, Margaret. “A Natureza de um paradigma” In: LAKATOS, Imre & MUSGRAVE, Alan (Orgs.) . **A crítica e o desenvolvimento do conhecimento**. São Paulo: Cultrix, 1970, pp. 72-108.
- MENDONÇA, André Luis de Oliveira. “O legado de Thomas Kuhn após cinquenta anos” In **Sci. stud.**, São Paulo, v. 10, n. 3, p. 535-560, 2012.
- MORIN, Edgar. **O método 4: As ideias - habitat, vida, costumes, organização**. Porto Alegre: Sulina, 2011.
- MUCHAIL, Salma Tannus. **Foucault, simplesmente: textos reunidos**. São Paulo: Loyola, 2004.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Assim falava Zarathustra**. Petrópolis: Vozes, 2007.
- OLIVA, Alberto. “O relativismo de Kuhn é derivado da história da ciência ou é uma filosofia aplicada à ciência?”. **Sci. stud.**, São Paulo, v. 10, n. 3, p. 561-592, 2012.
- RANSANZ, Ana Rosa Pérez. **Kuhn y el cambio científico**. Carretera Pichaco-Ajusco: Fondo de Cultura Económica, 1999.
- RÉGIS, João Epifânio. “Ce n’est pas evidente: reflexão sobre o estatuto epistêmico da evidencia empírica” In PANSARELLI, Daniel & PIZA, Suze (Orgs.) . **Filosofia e modernidade: reflexão sobre o conhecimento**. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2008, pp. 93-106.
- ROUANET, Sérgio Paulo. **O homem e o discurso: a arqueologia de Michel Foucault**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1971.
- SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e representação**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2001.
- TOSSATO, Claudemir Roque. “Incomensurabilidade, comparabilidade e



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

objetividade” In **Sci. stud.**, São Paulo, v. 10, n. 3, p. 489-504, 2012.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

## **Em as *Palavras e as coisas*: análise de “*Las meninas*”**

**Por:** Stela Maris da Silva<sup>68</sup>  
[stelamarisdasilva.to@gmail.com](mailto:stelamarisdasilva.to@gmail.com)

Temática: A publicação de *As palavras e as coisas* (1966), de Michel Foucault

### **Resumo**

No ano em que se comemora o cinquentenário de publicação da obra *As palavras e as coisas* de Michel Foucault é oportuno rever como Foucault mostrou que o homem é uma invenção moderna. Ele analisou a rede de saberes que deu condições de possibilidade e de transformação para a constituição das ciências humanas. Fez isso estudando o campo das práticas e dos conhecimentos, em três épocas diferentes da história: o final da Idade Média e a Renascença (século XV e XVI), a Idade Clássica (séculos XVII e XVIII) e a Modernidade (séculos XIX e XX), destacando a vida, o trabalho e a linguagem como três áreas do saber. Descontinuidades e simultaneidades arqueológicas dessas saberes possibilitaram a constituição de um saber em que o homem é, ao mesmo tempo, sujeito de conhecimento e objeto do saber. No capítulo I, *Las meninas*, Foucault faz uma análise da obra de Velázquez para mostrar o que é o solo epistemológico da constituição desse saber. Escreve ele:

Talvez haja, neste quadro de Velásquez, como que a representação da representação clássica e a definição do espaço que ela abre. Com efeito, ela intenta representar-se a si mesma em todos os seus elementos, com suas imagens,

---

<sup>68</sup> É doutoranda em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUC-PR, é Mestra em Educação pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP, é Especialista em Educação Pré-escolar pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUC-PR, é Especialista em Formação de Andragogos pela mesma instituição e Graduada em Filosofia pela mesma instituição. É servidora pública estadual, Docente de Nível Superior da Universidade Estadual do Paraná – UNESPAR, campus da Faculdade de Artes do Paraná, atuando como Diretora do campus. É autora de artigos em periódicos especializados.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

os olhares aos quais ela se oferece, os rostos que torna visíveis, os gestos que a fazem nascer .<sup>69</sup>

A proposta da oficina é a leitura e a análise do texto de Foucault sobre a obra de Velásquez, assim como da própria obra, para discutir a noção de representação da representação, ou seja, analisar como em *Las meninas*, em que o modelo não está presente no quadro, senão por reflexo, também na idade clássica (séculos XVII e XVIII) o homem ainda não podia ser tomado como objeto de conhecimento.

**Palavras-chave:** Foucault; Representação da representação; *Las Meninas*.

### Resumo

*En la jaro kiu markas la kvindeka datreveno de la verkaro publikigo de Aferoj Michel Foucault estas taŭga revizii kiel Foucault montris, ke la viro estas moderna invento. Li analizis la reto de scio kiu havas kondiĉojn de ebleco kaj transformo al la konstitucio de la homaj sciencoj. Li faris tion per studado la kampo de praktikoj kaj scio en tri malsamaj periodoj de la historio: la malfrua mezepoko kaj la Renaskiĝo (dekkvina kaj deksesara jarcento), la Klasika Epoko (jarcento kaj jarcento) kaj Moderneco (deknaŭa kaj dudeka jarcentoj), elstarante vivon, verkon kaj lingvon kiel tri areoj de scio. Malkontinuecoj kaj arkeologiaj simultaneities tia scio ebligis la starigon de scio ke homo estas samtempe, la temo de scio kaj objekto de scio. En ĉapitro I, Las knabinoj, Foucault faras Velásquez laboro de analizo por montri kio estas la epistemologiaj grundo de la konstitucio de tiu scio. Li skribas: Eble ekzistas en ĉi Velásquez kadro, kiel la reprezento de klasika reprezento kaj la difino de la spaco ĝi malfermiĝas. Fakte, ĝi provas reprezenti sin en ĉiuj ĝiaj elementoj, kun ĝiaj bildoj, la aspektoj kiujn ĝi proponas, la vizaĝoj kiujn ĝi faras videblaj, la gestoj, kiuj faras ĝin aperi. La propono de la ateliero estas legi kaj analizi la tekston de Foucault pri la laboro de Velásquez, same kiel la verkon mem, por diskuti la noción de reprezentado, tio estas, analizi kiel en La knabinoj, kie la modelo ne estas ĉeestanta en la bildo, sed per reflektado, ankaŭ en la klasika aĝo (deksepa kaj 18a jarcentoj) viro ankoraŭ ne povis esti prenita kiel objekto de scio.*

<sup>69</sup> FOUCAULT, M. As palavras e as coisas. 1995, p.31.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

**Êslosilvortoj:** *Foucault; Rerezentanta rezentento; Las Meninas.*

### Considerações introdutórias

Para iniciar o texto sobre o que foi proposto, ou seja, sobre uma leitura e a análise do texto de Foucault sobre a obra de Velásquez, no primeiro capítulo do livro, assim como da própria obra, para discutir a noção de representação da representação, ou seja, analisar como em *Las meninas*, em que o modelo não está presente no quadro, senão por reflexo, e também a afirmação que na idade clássica (séculos XVII e XVIII) o homem ainda não podia ser tomado como objeto de conhecimento, destacamos o que está na finalização do livro *As palavras e as coisas* de 1966 de Michel Foucault:

O homem é uma invenção cuja recente data a arqueologia do nosso pensamento mostra facilmente. E talvez o fim próximo. Se estas disposições [da *epistémê* moderna] viessem a desaparecer tal como apareceram, se, por algum acontecimento de que podemos quando muito pressentir a possibilidade, mas de que no momento não conhecemos ainda nem a forma nem a promessa, se desvanecessem, como aconteceu, na curva do século XVIII, com o solo do pensamento clássico – então se pode apostar que o homem se desvaneceria, como, na orla do mar, um rosto de areia.<sup>70</sup>

Fazemos essa opção para mostrar, assim como Foucault, que o homem é uma invenção recente da ordem do saber, mas que tem talvez um fim próximo, pois se a *epistémê*<sup>71</sup> moderna, assim como apareceu

---

<sup>70</sup> Idem p. 404.

<sup>71</sup> *Episteme*: Segundo CARTRO (2011, p. 131) a *epistémê* define o campo da arqueologia, sendo que na obra “As palavras e as coisas” a descrição arqueológica



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

viesse a desaparecer, o homem tal como um rosto na orla do mar desvaneceria. Tal constatação na obra foi impactante, pois termina anunciando a *morte do homem*.

O texto foi elaborado com o objetivo de subsidiar a Oficina Temática “ Em As palavras e as coisas: a análise de “*Las Meninas*”” proposta para a Virada Filosófica 2016, evento organizado pelo Grupo de Estudos e Pesquisas em Filosofia e Ensino de Filosofia em parceria com o Departamento Acadêmico de Estudos Sociais da Universidade Tecnológica Federal do Paraná-Campus Curitiba e com a Fundação Cultural de Curitiba. Considerando o formato didático da oficina o texto esta elaborado em três partes: A OBRA “As palavras e as coisas; uma arqueologia das ciências humanas; LAS MENINAS - O quadro de Velasquez – o quadro que Foucault analisou: O pintor e o espectador; O espelho; O visitante aposentador; Os outros do quadro; A REPRESENTAÇÃO da representação.

**A obra “As palavras e as coisas; uma arqueologia das ciências humanas (*Les mots et les chose: une archéologie des scences humaines*)**

Na obra Foucault analisou a rede de saberes que deu condições de possibilidade e de transformação para a constituição das ciências humanas. Fez isso estudando o campo das práticas e dos conhecimentos, descrevendo as descontinuidades históricas em três épocas diferentes da história: o final da Idade Média e a Renascença

---

esta centrada exclusivamente na *epistémê*, porém essa não é a única direção que pode tomar a arqueologia.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

(século XV e XVI), a Idade Clássica (séculos XVII e XVIII) e a Modernidade (séculos XIX e XX), destacando a vida, o trabalho e a linguagem como três áreas do saber. Mas também descreveu as continuidades arqueológicas entre diferentes saberes empíricos, entre tais saberes e os discursos filosóficos, assim como, as diversas correntes de opiniões sobre os mesmos saberes, marcando o espaço geral de determinada época. Tratava de descrever os *pensamentos-limite*. As descontinuidades marcam os limites temporais de uma *epitémê* e nesta as novas formas de saberes e de representação dos objetos. A *epistémê* de uma determinada época define o campo de análise da arqueologia, as regras que definem as possibilidades de falar, pensar, produzir verdades. O que tem sido possível pensar numa determinada época e em nosso tempo. Em *As palavras e as coisas* Foucault trabalha no plano discursivo, no plano do mesmo. Os saberes que ele escolhe analisar, cuja *epistémê* ele busca, são o que permitiram o surgimento das ciências humanas.

Para Foucault, a Idade Clássica é a época da representação e instaurou a ordem da razão. Desde Descartes, por dois séculos desapareceu a prosa do mundo. A recusa da semelhança, que durante muito tempo foi forma e conteúdo do conhecimento, teve consequências para o pensamento ocidental. A comparação não mais pode mostrar a ordenação das coisas. A ordem era a ordem do pensamento. A semelhança era a forma de estabelecer a relação do ser consigo mesmo, e perceber a dobradura do mundo, porém na Idade Clássica ela passou a ser uma forma muito simples de aparecer aquilo que deve ser



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

conhecido.

Enquanto isso os signos passaram a ser utilizados como instrumentos de análise, “marcas da identidade e da diferença, princípios para ordenação do mundo, chaves para uma taxionomia,”<sup>72</sup> Naquele momento, o mundo tornou-se apenas aquilo que representamos, e a representação veio marcada pelo caminho da dúvida cartesiana.

### ***Las meninas* - O quadro de Velasquez – o quadro que Foucault analisou**

No capítulo primeiro de *As palavras e as coisas* Foucault analisa o quadro de Diego Velázquez (Diego Rodríguez de Silva y Velázquez, 1599-1660), *Las Meninas* (óleo sobre tela, 318 x 276 cm) de 1656, que se encontra no Museu do Prado em Madrid. O capítulo sobre a obra de Velázquez inicialmente foi publicado na revista *Le Mercure de France*<sup>73</sup> (“*Les suivantes*”, 1964) e foi inserida na primeira edição do livro.

Segundo Gonzales (1994) há muitos dados relativos a Velázquez e uma boa quantidade de obras autênticas conservadas, o que faz com que a sua figura seja muito bem conhecida. Ele nasceu no meio artístico em Sevilla, onde também fez seus estudos. Sobre *Las Meninas*, o mesmo autor afirma que é um grande compendio de pintura, pois tem aspectos importantes como a luz, o espaço, retrato, a vida da corte. Usou o efeito barroco de ampliar o quadro com o espelho, mesclando o

---

<sup>72</sup> FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas*. 1995, p. 73

<sup>73</sup> *Le Mercure de France*, n. 1.221-1.222 (julho-agosto, 1965), pp. 368-384.

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

que se vê com o que não se vê. Faz o convite para entrar o espectador entrar no ambiente do quadro. Pintou o retrato coletivo da família de Felipe IV, mas sem cair na vulgaridade.

O local onde se desenvolve a cena pintada por Velazquez é chamado o quarto do príncipe do Alcázar de Madrid. Nesse há uma escada ao fundo e sete janelas. A cena envolve onze pessoas ao todo. Ao centro esta a infanta Margarita ladeada pelas meninas Maria Agustina de Sarmiento e Isabel de Velasco. Na direita de quem olha para o quadro estão Mari Bárbola e o anão Nicolasito Pertusato que apoia o pé em um cão. Na esquerda da infanta esta Velázquez, com a cruz de Santiago estampada no peito, diante de uma enorme tela da qual vemos apenas o reverso, com sua palheta e pincéis. Um pouco mais atrás estão Marcela Ulloa e um guarda-damas, único sem identidade conhecida. O rei da Espanha Filipe IV e rainha Mariana da Áustria, sua segunda esposa aparecem refletidos no espelho na parede do fundo do quarto. Mais ao fundo numa porta esta José Nieto, aposentador da rainha, encarregado de cuidar dos aposentos dela e abrir e fechar as portas do palácio que não se sabe se esta entrando ou saindo. É considerada pelos historiadores da arte uma cena da corte do rei Filipe IV. Velázquez estaria fazendo um retrato do rei e de sua esposa, e a infanta estaria chegando com a sua corte para ver o trabalho do pintor. Há um movimento acontecendo e isso se supõe pela presença do aposentador.

A tela de Velázquez tem elementos que permitiram a Foucault certa visão do Renascimento, da Idade Clássica e da Modernidade,



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

mostrando o limiar entre as três épocas. Para Daniel Arasse, historiador da arte, a leitura que Foucault fez do quadro “se funda na hipótese que é preciso fingir que não sabemos o que se reflete nesse espelho”.<sup>74</sup> Tal hipótese, ainda segundo o historiador, é impossível, pois historicamente se sabe que o quadro foi pintado a pedido do rei da Espanha para ser colocado no seu escritório privado. Assim o rei seria o único espectador. Portanto tal hipótese historicamente é falsa.

Conforme Arasse, por outro lado, Foucault tem mérito com o seu texto, pois lançou, por exemplo, um debate sobre a concepção da perspectiva de *Las Meninas*: onde estavam situados o pintor, o espectador etc. Obrigou historiadores da arte a prestar atenção na obra. Velázquez produziu uma obra, uma pintura em certo momento histórico em certas condições e esta obra é um objeto histórico. “Mas o pensamento da pintura pode ir além das condições históricas do pensamento de seu tempo”.<sup>75</sup> A análise de Foucault é historicamente falsa, mas legítima. Seu texto “democratizou” o quadro.

Foucault descreveu assim: “bastaria dizer que Velázquez compôs um quadro;”<sup>xviii</sup> mas propõe que desloquemos o olhar para nos colocarmos numa região onde as coisas podiam ser percebidas de outro modo para fazer outra descrição. Ele escolheu diferentes ângulos para a análise do quadro, muito diferentes, dos que, em geral, são estudados nos livros de história da arte. Para esse texto foram definidos alguns dos muitos citados por ele, com a finalidade de revisitar a análise. São

---

<sup>74</sup> Daniel Arasse *In*: Philippe Artières. , 2014, p.250.

<sup>75</sup> Idem, p.251.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

eles: o pintor e o espectador, o espelho e a imagem, o visitante aposentador, os outros do quadro. Tais elementos são representações de um ponto fora da tela. Com tais ângulos, Foucault aponta algumas referências da *epistémê* da Idade Clássica baseadas na representação e o solo que vai constituir a *epistémê* moderna. No capítulo IX “O homem e seus duplos”, item II “O lugar do rei”, se referindo ao quadro Foucault afirma

(...) a representação é representada em cada um de seus momentos: pintor, palheta, grande superfície escura da tela virada, quadros pendurados na parede, espectadores que olham e que são, por sua vez, enquadrados por aqueles que os olham; enfim, no centro, no coração da representação, o mais próximo do essencial, o espelho que mostra o que é representado, mas como um reflexo tão longínquo, tão imerso num espaço irreal, tão estranho a todos os olhares que se voltam para outras partes, que não é mais do que a mais frágil reduplicação da representação.<sup>76</sup>

### **O pintor e o espectador:**

De dentro do quadro o pintor está olhando para um ponto que está na beira do quadro, supostamente neste ponto é que está o modelo. Ele pinta sobre uma tela da qual o espectador só vê o reverso. O ponto, onde está o suposto modelo é onde estamos, nós os próprios espectadores, somos o objeto virtual do quadro, do olhar do pintor, modelos vivos, em carne e osso. Com isso começa a se tramar uma ambiguidade entre o virtual e o real. O espectador que precisa estar olhando o quadro para ser olhado pelo pintor que tem o sujeito que olha

---

<sup>76</sup> FOUCAULT, M. As palavras e as coisas. 1995, p.324.



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

como modelo. Esse jogo é garantido pelo reverso da tela. O que esta representado para o espectador é o reverso, as costas da tela, por isso não sabemos o que esta sendo pintado, não sabemos se estamos sendo pintados ou olhamos apenas. É o jogo do visível-invisível. Só o pintor pode olhar, é um olhar soberano.

### **O espelho:**

A alegoria do espelho expressa a representação clássica. O quadro visto de fora é um quadro como um todo (é uma representação) embora o modelo possa ser de carne e osso. Olhando de dentro do quadro, no fundo da representação vamos encontrar outros quadros, representados no interior da representação. O tema deles, porém não é um quadro, é um espelho. Aqui se faz outro jogo, do mesmo modo que a frente da tela só é visível para o pintor, o espelho é visível para o espectador, mas não visível para o pintor. O espelho faz ver sem que ninguém o veja, pois todos os olhares se dirigem para frente, para aquilo que todos olham. O espelho reflete o modelo que aparece dentro da representação representado, ou seja, o Rei Filipe IV e a esposa. Essa representação é tão frágil quanto essencial. Isso se percebe na pouca nitidez do casal soberano. Além do jogo visível invisível, outra ambiguidade, o interior e exterior. O espelho mostra os modelos de dentro do quadro por reflexo os modelos que são exteriores e que são olhados pelo pintor que os representa. Com isso temos um espaço interno do quadro. Representação da representação de modelos. Então temos no espaço interno, a representação dos modelos, mas por reflexo.



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Os modelos são os espectadores que olham do exterior o quadro, o pintor. O pintor também é uma representação, é o jogo entre exterior e interior. O quadro que representa o quadro é o pintar pintando. O quadro é a representação da representação.

### **O visitante aposentador:**

No fundo do quarto há uma figura que pode estar entrando ou saindo. Quem é, o que faz, o que significa aquele cavalheiro na porta? Parece que esta dentro e fora dele. Caso se pense de dentro, internamente, é como se ele não fosse parte da representação, como se ele fosse um espectador interno que está assistindo a representação e é ao mesmo tempo representado. O visitante faz ver o que é real (o espelho ao contrário) e o que é representado. Ele não é real, mas se nos colocarmos no exterior, ele é espectador interior ao quadro. A que veio ele? Trata-se de um observador tão invisível quanto o modelo. Seria um terceiro personagem da representação?

### **Os outros do quadro:**

O visitante olha os todos os personagens. A esquerda o pintor, a direita o homem e a mulher, entre duas damas a princesa. Do ponto de vista do espectador interno temos dois outros. Na altura o espelho é o centro do quadro. Mas se alçarmos na direção os planos, o centro do quadro é o olhar da princesa. Só que os dois centros estão direcionados para o ponto convergente, o espaço abaixo, que ultrapassa a borda do quadro, onde não há ninguém, espaço que demarca o interior e o

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

exterior do quadro. É o espaço olhado pelo pintor e personagem, e também o espaço donde os modelos olham o pintor e os personagens dentro do quadro. Espaço vazio e extremamente ocupado. Pode ser o próprio pintor ou pelo rei e a rainha, ou qualquer espectador. É o espaço vazio cheio de presença do ausente e presente. Esta aí e não esta o sujeito que vê que é objeto, que esta e não esta. É este que ocupa o lugar principal do quadro. O soberano é esse centro. É duplamente soberano e comanda toda a composição. Como é ocupado pelo soberano esse é o espaço do visitante que assiste a cena e é projetado para dentro da cena. Lugar do pintor representado. O espaço vazio faz desse quadro como um todo aquilo que o espelho faz no interior do quadro. Ele tudo reflete: o rei ausente fica presente por reflexo também no quadro como um todo se torna presente, o modelo real, o pintor real, o espectador projetado no visitante. Nesse espaço da representação, de modo ausente, o lugar do sujeito só pode ser o sujeito representado. O sujeito de carne e osso não pode ter lugar nesse quadro. É dentro desse espaço que começa a representação, é o começo da Idade Clássica. O lado presença existe, mas também é vazio, espera para ser ocupado por um sujeito real concreto de carne e osso. Sujeito real, realidade que só se dará no século IXX.

### **A representação da representação**

Para Foucault, a Idade Clássica instaurou a ordem da razão. Desde Descartes, por dois séculos desapareceu a prosa do mundo. A recusa da semelhança, que durante muito tempo foi forma e conteúdo



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

do conhecimento, teve consequências para o pensamento ocidental. A comparação não mais pode mostrar a ordenação das coisas. A ordem era a ordem do pensamento. A semelhança era a forma de estabelecer a relação do ser consigo mesmo, e perceber a dobradura do mundo, porém na Idade Clássica ela passou a ser uma forma muito simples de aparecer aquilo que deve ser conhecido.

Segundo Foucault na Renascença a semelhança organizou o jogo dos símbolos, constituindo os saberes sobre as coisas visíveis e invisíveis. A ordem pela semelhança era rica e se estabelecia de diferentes formas, sendo as principais a *convenientia*, a *aemulatio*, a *analogia* e o jogo da *simpatia*.

Ordenar pela *convenientia* era estabelecer semelhança pela vizinhança dos lugares, proximidade do local, ou seja, dizia respeito ao espaço onde se articulavam as coisas comunicando movimento e influências. “Na vasta sintaxe do mundo, os diferentes seres se ajustam uns aos outros; a planta comunica com o animal, a terra com o mar, o homem com tudo o que o cerca.”<sup>77</sup> O mundo naquele momento era visto como uma cadeia de relações consigo mesmo, pois, era como se as coisas se tocassem nas extremidades, se avizinhassem pelo semelhante, assimilando-se no espaço.

Perceber o mundo pela semelhança do *aemulatio* era ordenar as coisas dispersas do mundo por certa dobra do ser, que ao mesmo tempo fazia com que estas coisas se refletissem e se defrontassem, permitindo estabelecer uma correspondência entre elas. Escreve o autor:

---

<sup>77</sup> FOUCAULT, M, As palavras e as coisas.1995, p.34



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

De longe, o rosto é o êmulo do céu e, assim como o intelecto do homem reflete, imperfeitamente, a sabedoria de Deus, assim os dois olhos, com sua claridade limitada, refletem a grande iluminação que, no céu, expandem o sol e a lua (...). Por esta relação de emulação, as coisas podem se imitar de uma extremidade à outra do universo sem encadeamento nem proximidade: por sua redução em espelho, o mundo abole a distância que lhe é própria; .....

Ordenar por emulação era perceber elos entre as coisas, a partir de certa igualdade e rivalidade entre elas, ou seja, ver dois lados que se refletem e permanecem distantes um do outro, formando círculos concêntricos.

Na semelhança ou similitude por *analogia* a ordem era estabelecida através de um ponto privilegiado de irradiação: o homem. Esse ponto era ao mesmo tempo envolvido no mundo e inversamente transmitia a semelhança que recebia do mundo, “tanto essa reversibilidade como esta polivalência conferem à analogia um campo universal de aplicação. Por ela, todas as figuras do mundo podem se aproximar”.

A quarta forma de similitude era a *simpatia*, a qual tornava as coisas idênticas umas das outras e fazia desaparecer a individualidade de cada uma, transformando-as na direção do idêntico.

A identidade das coisas, o fato de que possam assemelhar-se a outras e aproximar-se delas, sem, contudo se dissiparem, preservando sua singularidade, é o contrabalançar constante da simpatia e da antipatia que o garante.<sup>78</sup>

---

<sup>78</sup> idem, p.41



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Pela simpatia as coisas se transformavam assimilando-se e alterando-se, e não fosse sua figura gêmea, a antipatia que impedia a assimilação, tudo se tornaria homogêneo.

Foucault assinala ainda que, naquela época, o conhecer pelo jogo das semelhanças da *convenientia*, *aemulatio*, *analogia* e *simpatia*, dependia de assinalações. Havia necessidade de marcar as similitudes, para tornar visíveis as similitudes invisíveis.

O mundo do similar só pode ser um mundo marcado (...). A semelhança era a forma invisível daquilo que, do fundo do mundo, tornava as coisas visíveis; mas para que essa forma, por sua vez, venha até a luz, é necessária uma figura visível que a tire de sua profunda invisibilidade.<sup>79</sup>

As palavras, por exemplo, eram grafismos que indicavam o espaço das semelhanças. Então era preciso saber sobre os signos que formam a linguagem e remetem ao que assinalam. Eles eram outro tipo de similitude, mas da mesma natureza; eram “ao mesmo tempo aquilo que há de mais visível, mas que se deve, entretanto, buscar descobrir por ser o mais escondido.”

O saber por semelhança no século XVI ficou limitado a conhecer sempre a mesma coisa, num infinito acúmulo de confirmações. Assim sendo, o microcosmo e macrocosmo foram categorias de pensamento necessárias e que davam garantia aos jogos das semelhanças. Como uma configuração geral da natureza, garantia os limites reais das coisas. Outro conteúdo necessário e inerente ao saber do séc. XVI era a magia e a erudição, pois as adivinhações faziam parte do conhecimento.

---

<sup>79</sup> idem, p.42-43



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Naquele momento o mundo era coberto de signos, os quais precisavam ser decifrados para revelar semelhanças e afinidades; os signos eram formas de similitudes. “Conhecer será, pois, interpretar: ir da marca visível ao que se diz através dela e, sem ela, permanecerá palavra muda, adormecida nas coisas”.<sup>80</sup>

No século XVI havia um jogo de signos e dos semelhantes que se entrecruzam ao infinito “formando, para quem sabe ler, como que um grande livro”.<sup>81</sup> A erudição como herança da antiguidade, salva pela tradição, era a marca visível depositada nos livros para serem interpretados; na forma de espelho e emulação estavam ajustadas às coisas.

O saber da Renascença ficou marcado como um saber sem regras, onde podiam conviver tradições, credulidades e experiências, porém, assumirá uma nova configuração nos dois séculos seguintes.

Enquanto isso os signos passaram a ser utilizados como instrumentos de análise, “marcas da identidade e da diferença, princípios para ordenação do mundo, chaves para uma taxionomia,”<sup>82</sup> Naquele momento, o mundo tornou-se apenas aquilo que representamos.

A exclusão da semelhança pode ser compreendida como um acontecimento, caracterizado por um movimento originário de separação, sobre o qual se instala outro modo de pensar. A exclusão faz parte da constituição do solo de possibilidades de produção de

---

<sup>80</sup> idem, p.48

<sup>81</sup> idem, p.50

<sup>82</sup> Idem. p. 73



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

determinadas verdades, em uma determinada sociedade. É uma das condições para qualificar práticas e saberes, e desqualificar tudo que põe em risco e ultrapasse o limite para além do qual só cabe erro.

Foucault mostra a exclusão da semelhança, e a partir disso, como o primado da representação, campo geral do pensamento, que inaugura o saber clássico, torna-se objeto de saber da modernidade, ou seja, quando o homem aparece como sujeito e ao mesmo tempo como objeto empírico.

A representação é de ordem empírica, mas não fornece o conhecimento dos objetos, pois é apenas forma de saber, uma metafísica que caracteriza a idade clássica de Descartes. Kant foi considerado por Foucault o primeiro a interrogar criticamente a representação clássica, a partir dos seus próprios limites. O lugar do conhecimento, da ciência, da filosofia, para Kant é exterior ao quadro da representação.

Assim como no quadro de Velázquez em que o modelo esta presente apenas por reflexo, na Idade Clássica o homem esta presente apenas por representação e ainda não pode ser tomado como objeto de conhecimento. Foucault escreve:

Na representação, os seres não manifestam mais sua identidade, mas a relação exterior que estabelecem com o ser humano. Este com seu ser próprio, com seu poder de se fornecer representações, surge num vão disposto pelos seres vivos, pelos objetos da troca e pelas palavras quando , abandonando a representação que fora até então seu lugar natural, retiram-se na profundidade das coisas e se enrolam sobre si mesmos segundo as leis da

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

vida, da produção e da linguagem<sup>83</sup>.

Ao estudar a vida, do trabalho e da linguagem, o sujeito do conhecimento torna-se também objeto de conhecimento, inaugurando a modernidade. Rompendo com a indissociabilidade entre as palavras e as coisas, na modernidade, de um lado estão as coisas concretas, situadas historicamente, e de outro as representações imprecisas. Tal como no quadro de Velazquez em que o rei está ausente, na *epistémê* clássica o homem constituinte do conhecimento está ausente. Porém na *epistémê* moderna as coisas se separam das representações, aparecem a vida, o trabalho, a linguagem. Surge o homem sujeito do conhecimento. Essa noção de sujeito que aparece na modernidade talvez seja o principal tema na arqueologia. Como um dobra, como um duplo o sujeito empírico transcendental o homem se configura como saber da modernidade. Ambíguo, de um lado objeto das ciências empíricas, e de outro o sujeito da filosofia. Entretanto para Foucault esse homem já estaria condenado ao desaparecimento no saber de um futuro próximo. A etnologia, a psicanálise, a linguística e a literatura dissolvem esse homem moderno em regras, desejos, morte, mundo inconsciente e linguagem anunciando o fim do homem empírico transcendental.

---

<sup>83</sup> Idem. p. 329.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

### Referências

ARTIÈRE, Philippe, *et al.* **Michel Foucault**. Rio de Janeiro: Forense, 2014.

CASTRO, Edgardo. **Diccionario Foucault. Temas, conceptos y autores**. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2011.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

FOUCAULT, M. **Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

GONZÁLEZ. J.J. Martín. **História del arte**. Madrid: Gredos, 1994.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

## POLÍTICA E LIBERDADE EM HANNAH ARENDT

Por: Andrea Bassin<sup>84</sup>

### RESUMO

Hannah Arendt defende a dignidade da política ao afirmar que a *raison d'être* da política é a liberdade e seu domínio de experiência é a ação. Na sua percepção, o exercício da liberdade exige um espaço comum politicamente organizado, enquanto a dimensão política resulta da ação do ser humano no aparecer para o outro, reafirmando sua singularidade e distanciando-se do caráter interno da liberdade, vivenciado a partir da Era Cristã. Existe uma pluralidade da vida humana e a política deve considerar tal fato, pois o espaço público funda-se na diferença entre os cidadãos. Assim, o conceito de pluralidade condiz com o exercício da liberdade e a vida em comum estimula a capacidade de avaliar e julgar como membro de uma comunidade.

**Palavras-chave:** Política. Liberdade. Ação

### Resumo

*Hannah Arendt protektas la dignon de politiko per deklaro, ke la kialo por esti politiko de la politiko estas libereco kaj sia domajno de sperto estas agado. En lia percepto, la ekzerco de libereco postulas komunan spacon politike organizitan, dum la politika dimensio rezultas de la ago de la homo en aperi al la alia, reafirmante ĝian apartecon kaj malproksimigante sin de la interna karaktero de libereco, spertita de la kristana erao . Ekzistas multeco de homa vivo kaj politiko devas konsideri ĉi tiun fakton, ĉar publika spaco baziĝas sur la diferenco inter civitanoj. Tiel, la koncepto de pluralo estas konsekvenca kun la ekzerco de libereco kaj vivo en komuna stimulas la kapablon taksi kaj juĝi kiel*

---

<sup>84</sup> É Mestra em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUC-PR, é Especialista em Ética em Perspectiva pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUC-PR e Graduada em Filosofia pela mesma instituição. É servidora pública estadual, docente QPM, lotada na Secretaria de Estado da Educação do Paraná – SEED-PR. É autora do livro “A liberdade na Filosofia Política de Hannah Arendt” (2016).



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

*membro de komunumo.***Ŝlosilvortoj:** Politiko. Libereco. Elŝuti

Segundo Hannah Arendt, a liberdade política só pode ser realizada no mundo público, lugar onde o debate pode acontecer e que capacita a exteriorização de opiniões e vontades; sendo vivenciada no espaço que manifesta a capacidade humana de iniciar novos processos por meio da ação. Assim, a liberdade retrata uma característica específica do cidadão, experimentada na Antiguidade, quando podia de fato aparecer na forma de participação democrática no espaço público da palavra e da ação.

O tema da liberdade recebe atenção especial, na obra *Entre o passado e o futuro*. Arendt é taxativa na afirmação de que “a *raison d’être* da política é a liberdade, e seu domínio de experiência é a ação” (ARENDR, 2013, p. 192). Ela entende que para o pleno exercício da liberdade, além da companhia dos outros, os homens precisam de uma espaço em comum, organizado politicamente, de maneira que permita a manifestação de suas capacidades. As relações de intersubjetividade estabelecidas entre os homens não constituem necessariamente ações políticas. “A equação arendtiana não é, portanto, entre liberdade e intersubjetividade, mas entre liberdade e política” (MORAES; BIGNOTTO, 2003, p. 116).

Arendt reitera na diferença entre liberdade como característica do cidadão, ideia própria da tradição greco-romana, e como característica da vontade, ideia que se difunde a partir da filosofia cristã



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

de Santo Agostinho. A autora busca se orientar na Antiguidade na tentativa de resgatar o fio da tradição que guiou com segurança através dos vastos domínios do passado, mas o fim de uma tradição não significa que os conceitos tradicionais tenham perdido seu poder sobre as mentes dos homens (ARENDRT, 2013)<sup>85</sup>.

A liberdade como fenômeno político era conhecida na Antiguidade, tendo nascido nas cidades-estados gregas. Desde Heródoto, era entendida como uma forma de organização política em que os cidadãos viviam juntos na condição de não domínio, sem divisão entre dominantes e dominados (ARENDRT, 2014). Essa liberdade foi vivenciada no processo político como ação entre os cidadãos, devendo, assim, o cidadão ser livre. Dessa maneira, a autora ressalta que, na pólis, a liberdade podia aparecer.

Retomar o conceito de liberdade greco-romano é o método utilizado por Arendt para compreensão da liberdade como característica do cidadão participativo do processo de ação (política).

É na Grécia antiga que a liberdade aflora, onde os homens passam a viver politicamente organizados. É claro que Arendt reconhece a impossibilidade de reviver a política greco-romana na atualidade,

---

<sup>85</sup> “Não há na obra arendtiana uma parte destinada especifica e sistematicamente à apresentação da *polis* grega. O que encontramos, por exemplo, em *A condição humana* são menções esparsas à vida política grega clássica e sempre em situação de comparação e contraste com as condições políticas ulteriores. Conforme viemos de dizer, a intenção da autora é indicar as degenerações sofridas ao longo da história pela única forma autêntica de vida política e de espaço público. Para compreendermos a imagem que Arendt tem da *polis* grega, deveremos, por um lado, recolher os traços atribuídos pela autora a essa forma de organização política, por outro lado, perguntar quais fontes gregas são utilizadas por ela e o que ela priorizará nestas” (CORREIA; NASCIMENTO, 2008, p. 93).

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

mas, ao emigrar do presente e buscar no passado modelos que sirvam para a vida política, busca novas possibilidades de pensamento que inspirem os “tempos sombrios” atuais. Para ela, é muito difícil falar sobre política e tentar entender seus princípios sem investigar as experiências da Antiguidade grega e romana, “e isso pela simples razão de que nunca, seja antes ou depois, os homens tiveram em tão alta consideração a atividade política e atribuíram tamanha dignidade em seu âmbito” (ARENDDT, 2013, p. 201).<sup>86</sup>

A autora insiste que a capacidade de começar é o dom mais extraordinário do homem, visto ser idêntica à liberdade: “O milagre da liberdade reside no poder de começar, que por seu turno reside no fato de que cada homem, tendo em vista que pelo nascimento vem ao mundo que já existia antes e vai continuar depois de sua morte, é ele mesmo um novo começo” (ARENDDT apud MORAES; BIGNOTTO, 2003, p. 117). Assim, requer um espaço comum para o compartilhamento de palavras e atos. No espaço da pólis, a pluralidade acontece em meio à ação de homens que revelam sua singularidade, sendo o ato de fundação, ou seja, a criação de novos espaços humanos, a expressão da capacidade humana na condição de seres livres.

A apropriação das experiências da pólis grega para dar sentido ao termo “político” encontra-se no fato de que, naquela comunidade, se

---

<sup>86</sup> Arendt insiste que raras foram as tentativas ao longo da história de um resgate do espaço público e da vida política. Entende que a humanidade manteve-se apartada desse tipo de organização, tal a dificuldade de encontrar exemplos na história. Ainda, afirma que “nem sempre esse espaço existe, e embora todos os homens sejam capazes de agir e de falar, a maioria deles – o escravo, o estrangeiro e o bárbaro na Antiguidade, o trabalhador e o artesão antes da idade moderna, o empregado e o homem de negócios da atualidade – não vive nele” (ARENDDT, 2011b, p. 248).



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

descobriram a essência e a esfera do político. Para Arendt, “é na *polis* que a liberdade se constitui como realidade concreta manifesta na condição da pluralidade humana da ação e do discurso, esses são os modos pelos quais os seres humanos aparecem uns para os outros, certamente não como objetos físicos, mas quais homens” (ARENDR, 2011b, p. 220).

Consoante a autora, o esforço em originar a ideia de liberdade de experiências no âmbito político, ou seja, a interdependência entre liberdade e política, tal qual na Antiguidade, soa de maneira estranha, uma vez que na visão moderna é preciso renunciar à política para que a liberdade apareça. Arendt considera quase unanime na tradição filosófica a ideia de que “a liberdade começa onde os homens deixaram o âmbito da vida política, habituado pela maioria, e que ela não é experimentada em associação como outras pessoas, mas sim no relacionamento com o próprio eu” (ARENDR, 2013, p. 204).

Na Modernidade, a liberdade política ganha conotação diferente, por conta dos “três grandes direitos primários”: a vida, a liberdade e a propriedade (ARENDR, 2014). Assim afirma Arendt (2014, p. 60):

Se pensarmos essa liberdade política em termos modernos, tentando entender o que Condorcet e os homens das revoluções tinham em mente quando afirmavam que o objetivo da revolução era a liberdade e que o nascimento da liberdade significava o início de uma história totalmente nova, devemos observar em primeiro lugar o fato bastante óbvio de que eles não podiam estar pensando simplesmente naquelas liberdades [*liberties*] que hoje associamos ao governo constitucional e àqueles elementos corretamente chamados de direitos civis.



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Ela afirma que a criação da pólis não pode ser de ordem “materialista” e entende que o equívoco dos materialistas políticos está em considerar que os homens organizam-se politicamente em vista de suas necessidades de sobrevivência. Essa visão materialista da tradição da filosofia política distorce a verdadeira natureza da vida política, qual seja: a ação e o discurso como atividades autenticamente políticas.<sup>87</sup> Além disso, a esfera política permite ao indivíduo uma existência propriamente “humana”, existindo para mostrar que o homem é o único ser vivo capaz de outra forma de vida além da biológica, demonstrando, assim, sua singularidade no reino dos seres vivos (CORREIA; NASCIMENTO, 2008). Como ressalta Arendt (2011b, p. 119), a vida não resulta em permanência, desgasta-se até que “a matéria morta, resultado de processos vitais pequenos, singulares e cíclicos, retorna ao gigantesco círculo global da natureza, onde não existe começo nem fim e onde todas as coisas naturais volteiam em imutável e infindável repetição”.

A *pólis* como fundação humana atribui-se um espaço próprio, separado das tarefas relacionadas às necessidades impostas à sobrevivência, pois “nenhuma atividade que servisse à mera finalidade de garantir o sustento do indivíduo, de somente alimentar o processo vital, era autorizada a adentrar o domínio público” (ARENDR, 2011b, p. 44), não contaminando, assim, o espaço da

---

<sup>87</sup> Na teoria política, o materialismo é pelo menos tão antigo quanto a suposição platônico-aristotélica de que as comunidades políticas (*poleis*) – e não apenas a vida familiar ou a coexistência de várias unidades familiares (*oikiai*) – devem sua existência à necessidade materialista (ARENDR, 2011b).



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

vida política. O menosprezo pelo trabalho “generalizou-se na medida das crescentes exigências do tempo dos cidadãos pela vida na *polis* e de sua insistência na abstenção (*skhole*) de toda atividade que não fosse política, até estender-se a tudo quanto exigisse esforço” (ARENDR, 2011b, p. 99).

Do exercício, sem coação ou domínio, da atividade política entre seus pares, ou seja, do acontecimento político da liberdade, deriva a igualdade.

O ponto central da equivalência que Heródoto estabelecia entre liberdade e não domínio era que o próprio dominante em si não era livre, ao assumir o domínio sobre os outros, ele se privava daqueles pares em cuja companhia seria livre.

[...]

A igualdade da *polis* grega, sua isonomia, era um atributo da *polis* e não dos homens, que recebiam sua igualdade em virtude da cidadania e não do nascimento. A igualdade e a liberdade não eram entendidas como qualidades inerentes à natureza humana, não eram φύσει, dadas pela natureza e brotando por si sós; eram νόμῳ, isto é, convencionais e artificiais, frutos do esforço humano e qualidades do mundo feito pelos homens (ARENDR, 2014, p. 59).

A isonomia da *pólis* grega é um atributo da cidadania resultante de um *status* político e não do nascimento como afirma Arendt. Essa isonomia garante a igualdade, não porque os homens nascem iguais; na realidade, os homens são por natureza não iguais e precisam de uma instituição artificial que os torne assim (ARENDR, 2014). Ramos afirma que os indivíduos "se equivalem não propriamente porque todos são iguais perante a lei (isonomia) – como para os modernos – e vinculada



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

com a noção de justiça, mas, principalmente, porque todos têm o mesmo direito à atividade política profundamente marcada pela isegoria, ou seja, a liberdade de falar” (2004, p. 4).

Em vista disso, essa igualdade está estritamente ligada à atividade política e é necessariamente uma igualdade de desiguais que precisam ser “igualados” sob aspectos e propósitos específicos. Assim, o fator igualador é externo. No que diz respeito à igualdade política, esta possui como elemento principal a liberdade de falar – fala e ação, para os gregos, são manifestações de liberdade.

Se alguém quiser ver e conhecer o mundo tal como ele é ‘realmente’, só poderá fazê-lo se entender o mundo como algo comum a muitos, que está entre eles, separando-os e unindo-os, que se mostra para cada um de maneira diferente e, por conseguinte, só se torna compreensível na medida em que muitos falam sobre ele e trocaram suas opiniões, suas perspectivas uns com os outros e uns contra os outros. Só na liberdade do falar um com o outro nasce o mundo sobre o qual se fala, em sua objetividade visível de todos os lados. O viver-num-mundo-real e o falar-sobre-ele-com-os-outros são no fundo, a mesma coisa, e a vida privada parecia ‘idiota’ para os gregos porque os privava dessa complexidade do conversar-sobre-alguma-coisa e, com isso, da experiência sobre como a coisa acontecia, de fato, no mundo (ARENDDT, 1999, p. 60).

Outro conceito da liberdade para os gregos é a ação, a objetividade do poder fazer. Isso porque, antes de ser entendida como atributo do pensamento ou qualidade da vontade, a liberdade era considerada o estado do homem livre, capacitando-o a se mover, a se afastar de casa, a sair para o mundo e a se encontrar com outras



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

peças em palavras e ações (ARENDR, 2013).

Em *A condição humana*, Arendt faz uma reflexão baseada em três pilares – o trabalho, a obra e a ação –, mas somente a ação tem relação exclusiva com a política, consolidando-se como conceito central na obra da autora, que a define, no sentido mais geral do termo, como tomar a iniciativa, iniciar e, em alguns casos, imprimir movimento a alguma coisa. A ação não é imposta pela necessidade, como o trabalho, nem estimulada por sua utilidade, como a obra, mas é impulsionada pelo começo que vem ao mundo quando se nasce e ao qual se responde, começando algo novo pela própria iniciativa (ARENDR, 2011b). Por serem recém-chegados ao mundo e constituírem um início os homens são empurrados para a ação. Como assinala Agostinho em sua filosofia política “[*Initium*] *Ergo ut esset, creatus est homo, ante quem nullus fuit*” (‘para que houvesse um início, o homem foi criado, sem que antes dele ninguém o fosse’) (...). Trata-se de um início, que difere do início do mundo, pois não é o início de algo, mas de alguém que é, ele próprio, um iniciador” (ARENDR, 2011b, p. 222).

A ação humana traz um caráter de fundação, pois algo de novo é colocado no mundo, sendo tanto a ação quanto o começo demonstrações plenas da liberdade humana, sujeitas ao “infinitamente improvável”, que cumprem a função de interromper o automatismo das atividades petrificadas na história e negam o verdadeiro sentido da política. “O novo sempre aparece na forma de um milagre. O fato de o homem ser capaz de agir significa que se pode esperar dele o inesperado, que ele é capaz de realizar o infinitamente improvável”.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

(ARENDR, 2011b, p. 222).

No espaço da *pólis*, a pluralidade, essencial à realização da ação, acontece em meio à possibilidade de os homens agirem na comunidade política.<sup>88</sup> Arendt ressalta a importância desse espaço da seguinte forma: “Tudo que acontece nesse espaço de aparecimento é político por definição, mesmo quando não é um produto direto da ação” (ARENDR, 2013, p. 201). Assim, a *raison d’être* da política está em manter um espaço em que a liberdade constitui uma liberdade concreta, configurada por palavras e eventos que constroem o livro da história humana (CORREIA; NASCIMENTO, 2008).

É por meio da convivência humana, que os homens mostram-se e revelam suas identidades pessoais únicas, assim, a ação requer um revelar contínuo de seu ator e seus atos. Entretanto, esse movimento desencadeado entre indivíduos atuantes elimina a autonomia do agente, como ressalta Arendt (2011b, p. 230): “As histórias, resultado da ação e do discurso, revelam um agente, mas esse agente não é autor nem produtor. Alguém as iniciou e delas é o sujeito, na dupla acepção da

---

<sup>88</sup> Na obra *Entre o passado e o futuro*, a autora chama atenção para o curioso fato de que, nas literaturas grega e latina, há dois verbos para designar aquilo que se chama uniformemente de “agir”. As duas palavras gregas são *árkhein* (começar, conduzir e, por último, governar) e *prátein* (levar a cabo alguma coisa). Os verbos latinos correspondentes são *agere* (pôr alguma coisa em movimento) e *gerere* (de árdua tradução, de certo modo exprime a continuação permanente e sustentadora de atos passados, cujos resultados são as *res gestae*, ou seja, os atos e eventos históricos. Em ambos os casos, a ação ocorre em duas etapas, sendo a primeira um começo por meio do qual algo novo vem ao mundo. A palavra grega “*árkhein*”, que abarca o começar, o conduzir, o governar, ou seja, as qualidades proeminentes do homem livre, testemunha uma experiência na qual ser livre e a capacidade de começar algo novo coincidem. Como se diz atualmente, a liberdade é vivenciada na espontaneidade (ARENDR, 2013). De modo análogo, a liberdade da vontade não se converte em liberdade política sem o agir em conjunto (CORREIA; NASCIMENTO, 2008).



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

palavra, seu ator e seu paciente, mas ninguém é seu autor”. Ainda, se ação e começo são idênticos, a propensão à realizar milagres deve ser incluída na gama das faculdades humanas. “Todo ato, considerado, não da perspectiva do agente, mas do processo em cujo quadro de referência ele ocorre e cujo automatismo interrompe, é um ‘milagre’ – isto é, algo que não poderia ser esperado”. (ARENDDT, 2013, p. 218).

O real, assim como se denomina toda a existência, assenta-se numa cadeia de milagres como “improbabilidades infinitas”, sendo próprio da natureza de todo novo início. Da ação, desencadeiam-se processos de resultado imprevisível, de sorte que a incerteza, mais que a fragilidade, passa a ser o caráter decisivo dos assuntos humanos (ARENDDT, 2013). Nesse contexto, o homem, como mensageiro de uma infinidade de probabilidades, é o autor dos “milagres” e o fato de ter recebido o dom da liberdade e da ação estabelece uma realidade que lhe pertence por direito.

A autora afirma que as três atividades humanas e suas respectivas condições estão intimamente ligadas à “condição mais geral da existência humana: o nascimento e a morte, a natalidade e a mortalidade” (ARENDDT, 2011b, p. 10), tendo a ação a relação mais estreita com a condição humana da natalidade. Uma vez que para Arendt a ação é a atividade política por excelência, entende que a natalidade, e não a mortalidade, “pode ser a categoria central do pensamento político, em contraposição ao pensamento metafísico” (CORREIA; NASCIMENTO, 2008, p. 81). Entretanto, apesar de possuírem relação direta, a ação não é a natalidade na verdadeira



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

acepção da palavra. Arendt afirma (2010b, p. 15) que apesar da possibilidade de iniciar algo novo “não significa que possa sempre partir *ab ovo*, criar *ex nihilo*. Para dar lugar à ação, algo que já estava assentado deve ser removido ou destruído, e deste modo as coisas são mudadas”.

A condição humana da natalidade é atualizada pela ação como começo, pois “os homens são livres – diferentemente de possuírem o dom da liberdade – enquanto agem, nem antes, nem depois; pois ser livre e agir são uma e a mesma coisa” (ARENDR, 2013, p. 199). Já a ação, para se efetivar, depende do outro, do revelar do outro pela fala, que consiste na atualização da condição humana da pluralidade. Uma ação sem discurso perde, assim, seu caráter revelador e seu sujeito, pois ação e discurso se relacionam “porque o ato primordial e especificamente humano deve conter, ao mesmo tempo, resposta à pergunta que se faz a todo recém-chegado: ‘Quem és?’. Essa revelação de quem alguém é esta implícita tanto em suas palavras quanto em seus feitos” (ARENDR, 2011b, p. 223).

A ação só é revelada plenamente ao contador de histórias (*storyteller*), ou seja, para o olhar retrospectivo do historiador, que realmente sabe melhor o que aconteceu do que os próprios participantes (ARENDR, 2011b). Isso porque o *storyteller* distancia-se do passante massificado mediante sua capacidade de narrar. Arendt entende, dessa maneira, que a história não é fabricada. O único ‘alguém’ que ela revela é o seu herói; e ela é o único meio pelo qual a manifestação originalmente intangível de um ‘quem’ singularmente



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

distinto pode tornar-se tangível *ex post facto* por meio da ação e do discurso (2011b, p. 232). Essa manifestação vincula-se ao fluxo do agir e do falar e só pode ser representada “mediante uma espécie de repetição, a imitação ou mimésis que segundo Aristóteles, predomina em todas as artes, mas só é realmente adequada ao drama, cujo próprio nome (do verbo grego *dran*, agir) indica que a representação teatral é na verdade uma imitação da ação” (ARENDDT, 2011b, p. 234).

Para Arendt, o homem de massa é um ser desolado, sem solo, sem chão, sem lugar de pertencimento no mundo. A memória recuperada por ela não se prende à transmissão de uma tradição contínua, mas à comunicação de experiências entre gerações. Com a mimésis, o narrador produz narrativas e fábulas que são o “consolo da história” (MORAES; BIGNOTTO, 2003, p. 92)<sup>89</sup>.

Ressalta também que o cidadão vive em busca da sua imortalidade. “Se os mortais conseguissem dotar suas obras, feitos e palavras de alguma permanência, e impedir sua perecibilidade, então essas coisas ao menos em certa medida estariam no mundo da eternidade e aí estariam em casa” (ARENDDT, 2013, p. 72). A cultura

---

<sup>89</sup> Matos faz uma interessante aproximação entre o *storyteller* de Arendt e o *flâneur* de Benjamin: “Ambos desprivatizam o tempo imposto pela mercadoria, pelo consumo de massa e pela lógica totalitária procedente do princípio da indiferença que rege a troca mercantil e a livre circulação do capital. O *flâneur* e o narrador, ao contrário do déspota totalitário que renuncia a qualquer juízo pessoal, possuem um ‘saber oculto da conjuntura’, captam ‘instantâneos fotográficos’ do presente, transformando o que é familiar em estrangeiro e o que é estranho e distante em familiar. Ato mágico e místico de apropriação de acontecimentos de outras épocas e lugares, esse ‘outro’ é um mesmo dobrável, bem como sua narrativa requer a busca de um sentido ao infinito” (MATOS apud MORAES; BIGNOTTO, 2003, p. 92).



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

grega repousa nesse trágico aspecto e em seu paradoxo, segundo o qual, por um lado, tudo é visto e medido contra o pano de fundo das coisas que existem para sempre, enquanto, por outro, a verdadeira grandeza humana é compreendida como residindo em feitos e palavras (ARENDRT, 2013).

Entender que os únicos produtos da ação capazes de testemunhar sua realização são a memória dos espectadores e a repercussão dos atos na “teia de relações humanas”, é a solução grega. Assim, o conceito de imortalidade tratado por Arendt é o herói.

O herói não é uma figura de qualidades heroicas e, sim, um indivíduo que pode contar uma história. Para que se alcance essa dimensão definitiva, é necessária a existência da *pólis*, pois a intenção de seus fundadores e cidadãos é a reprodução do campo de batalha troiano e do espaço público nele instaurado. A garantia fornecida pela *pólis* era a permanência dos atos grandiosos, neutralizando ações sem importância. “A partir de então, a própria comunidade, os próprios homens reunidos se encarregavam de não deixar perecer as grandes realizações de seus membros, cultivando a memória coletiva destas e legando-as às gerações futuras como um tesouro do passado” (CORREIA; NASCIMENTO, 2008, p. 100).

Assim explica Arendt (2011b, p. 247):

A *pólis*, se acreditarmos nas célebres palavras de Péricles na Oração Fúnebre, fornecia uma garantia para os que haviam obrigado mares e terras a tornar-se o cenário da sua audácia de que não ficariam sem testemunho e não dependeriam do louvor de Homero nem de qualquer outro artista da palavra; sem a ajuda de terceiros, os que agiam



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

seriam capazes de estabelecer, juntos, a memória eterna de seus feitos bons e maus, e de inspirar a admiração dos contemporâneos e da posteridade.

Nesse contexto, o resultado da ação não é algo cujo resultado possa ser previsto; um ato pode prolongar-se até o fim da humanidade, pois a ação não finaliza. Como consequência o homem afaste-se desesperado da esfera dos negócios humanos e vê com desdém a capacidade humana de liberdade. Correia afirma que a “irreversibilidade e a imprevisibilidade, aliadas à ambiguidade intrínseca a ação e à ilimitabilidade das implicações de todo ato, sempre constituíram a razão fundamental do desprezo filosófico generalizado por todo o domínio dos assuntos humanos” (CORREIA apud ARENDT, 2011b, p. XXXIII). Arendt afirma que o homem nunca é consciente do que realmente está fazendo, e que apesar disso, será sempre responsável pelas possíveis consequências de seus atos, por mais desastrosos e imprevistos que sejam jamais poderá desfazê-lo; que o processo por ele iniciado jamais termina inequivocamente num único ato ou evento (2011b, p. 291).

A ação estende-se para a parte pública do mundo comum a todos, constituindo um espaço de aparência, no qual uns aparecem aos outros, e jamais é possível no isolamento, uma vez que estar isolado é estar privado da capacidade de agir (ARENDT, 2011b). A existência desse espaço permite o aparecimento da liberdade. Ainda, a ação, “em que um de Nós está sempre engajado em mudar nosso mundo comum”, forma o contraste mais agudo possível, consoante Arendt, com a atividade solitária do pensamento, que se realiza no diálogo do



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

indivíduo consigo mesmo, o qual pode, em circunstâncias excepcionais, estender-se a outro, “mas jamais pode alcançar o Nós, o verdadeiro plural da ação” (CORREIA; NASCIMENTO, 2008, p. 83-84). A pluralidade humana se divide em um unidades e somente como membros dessa unidade, isto é, de uma comunidade, é que os homens ficam prontos para a ação (ARENDDT, 2013, p. 337).

Diante disso, a liberdade política só é possível na esfera da pluralidade humana e com a condição de que essa esfera não seja simplesmente uma extensão de um “eu e eu mesmo” (*I-and-myself*) dual para um nós plural (ARENDDT, 1992). Na medida em que a pluralidade é a lei da Terra, ser e aparecer coincidem e nada existe no singular; tudo é próprio para ser percebido por alguém (ARENDDT, 1992), sendo a realidade do mundo garantida pela presença dos outros, pelo fato de aparecer a todos, “pois o que aparece a todos, a isso chamamos Ser” e tudo que deixa de ter essa aparência surge e se esvai como um sonho, íntima e exclusivamente do indivíduo, mas desprovido de realidade (ARENDDT, 2011b). Esse agir e falar em conjunto é que constitui a pólis e o seu verdadeiro espaço só existe entre pessoas que possuem o mesmo propósito. “Trata-se do espaço da aparência, no mais amplo sentido da palavra, ou seja, o espaço no qual eu apareço aos outros e os outros a mim; onde os homens existem não meramente como as outras coisas vivas ou inanimadas, mas fazem explicitamente o seu aparecimento” (ARENDDT, 2011b, p. 248).

Uma das características básicas e mais importantes do ser humano é a alteridade, que se efetiva no espaço da pluralidade, sendo a

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

pluralidade humana a paradoxal pluralidade dos seres únicos (ARENDR, 2011b). Tais relações de alteridade constituem as relações estabelecidas pela política, como ressalta Correia e Nascimento (2008, p. 31):

Arendt afirma que as criaturas vivas forma criadas na plural, enquanto membros de espécies, ‘ao contrário do homem, que foi criado no singular e continuou a ‘propagar-se a partir de indivíduos’. Para a definição do humano e para o problema da liberdade o fato de que o homem nasce como indivíduo é mais significativo que o de nascer como membro da espécie. Em termos políticos, a pluralidade humana não é obra da multiplicação da espécie, mas tem antes um início temporal e se realiza quando em comunidade, ‘em algum momento no tempo e por alguma razão, um grupo de pessoas tenha vindo a pensar sobre si mesmo como Nós’.

Arendt aponta a importância da faculdade de julgar, principalmente após a experiência do totalitarismo, pois os indivíduos tornaram-se cada vez mais incapazes de pensar e refletir sobre si próprios, bem como de julgar.

O pensamento, reflexão sobre o significado das coisas, é uma condição necessária, mas não suficiente, para resistir ao mal e somente em sua relação com o juízo, que é uma faculdade própria, pode efetivar sua plena realização como capacidade de autonomia, em contraposição ao conformismo de todos os tipos. Arendt considera a faculdade de julgar a mais política das atividades espirituais, constituindo um modelo para o juízo político perseguido pela autora.

O julgamento é imparcial e alcançado “mais por meio da comparação de nosso juízo com os juízos possíveis, do que [da

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

comparação] com os juízos reais dos outros, e colocando-nos no lugar de qualquer outro homem” (ARENDR, 1992, p. 370). Kant dá o nome a essa capacidade de “mentalidade alargada”. Pensar dessa forma significa treinar a imaginação para visitar os outros, ou seja, mover-se em um espaço potencialmente público. Sua força encontra-se no diálogo com os outros e na possibilidade de investigar criticamente distintos pontos de vista (ARENDR, 1992). Na opinião de Lafer (2003, p. 103), tanto Kant quanto Arendt consideram a atividade de julgar, uma faculdade democrática, possível a todos. A aprovação ou não acontece no processo de comunicação entre os cidadãos. “O modo de asserção desta comunicabilidade é a persuasão – e não o despotismo da verdade – dada a intersubjetividade do mundo das aparências, no qual o discurso requer, por dar-se no plural, a concordância potencial dos Outros da qual depende o agir conjunto”.

Ao analisar o mundo da pluralidade, a faculdade de julgar envolve uma relação intersubjetiva, na linha do “juízo reflexionante estético” (ARENDR, 2013, p. 274). De acordo com a autora, “o julgamento é uma, senão a mais importante, atividade em que ocorre esse compartilhar-o-mundo”, podendo o juízo ser interpretado como político e repousando sua eficácia justamente em uma concórdia potencial com outrem (ARENDR, 2013, p. 274). Macedo (1993, p. 125), nesse sentido, afirma que

pensar com a ‘mentalidade alargada’ é simplesmente o ‘artifício’ por meio do qual se atinge a ‘imparcialidade’, aquele ‘ponto de vista geral’, relativamente liberto das condições particulares que estão implicadas em cada ponto de vista, e que é a prerrogativa da posição ocupada



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

por aqueles que não estão envolvidos no jogo, isto é, os espectadores. Essa máxima do juízo prega o exercício de uma consideração imaginativa, e não empática do outro: ‘O juízo, e especialmente o juízo de gosto, sempre reflete-se sobre os outros e o gosto deles, levando em conta seus possíveis juízos’.

Juízo significa organizar e subsumir o individual e particular ao geral e universal, decorrendo uma avaliação ordenada com a aplicação de parâmetros pelos quais se identifica o concreto e se tomam decisões (ARENDRT, 2008). Arendt identifica como dificuldade do juízo a misteriosa combinação do geral com o particular, visto que só o particular é dado, sendo necessário descobrir o geral relativo a ele. Para Macedo (1993, p. 125-126), o aspecto central de tal mistério encontra-se no fato de que Arendt

situa a pretensão à universalidade subjetiva a que aspiram os juízos de gosto no contraponto da universalidade própria aos juízos-de-conhecimento, que valeriam objetiva e compulsivamente para todos os homens, distintamente dos juízos estéticos. Esse artifício permite a Arendt obscurecer a exigência lógica de ‘necessidade’, que os juízos de gosto devem possuir, abrindo assim a brecha para a consideração de outras analogias entre os juízos reflexionantes estéticos e os juízos políticos.

Assim, o juízo é de suma importância para a vida humana, pois, a partir dele, se absorvem as novidades e se funda um novo início, inesperado ou improvável. A ligação entre a faculdade de pensar e a atitude de distinguir o bem do mal encontra-se no julgar, que reconcilia pensamento e senso comum. Como afirma a autora, o juízo realiza o próprio pensamento; assim, “a manifestação do vento do pensamento



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

não é o conhecimento, é a habilidade de distinguir o certo do errado, o belo do feio. E isso, nos raros momentos em que as cartas estão postas sobre a mesa, pode sem dúvida prevenir catástrofes, ao menos para o eu” (ARENDDT, 1992, p. 145).

Essa faculdade é resultado de um autêntico pensamento – que, ao suspender por um momento a consciência das coisas do mundo externo, retorna com o poder de modificar as ações futuras – e tem como finalidade preparar o espírito para lidar com os dados do passado, mostrando a melhor forma de agir no mundo externo. Quando isso não acontece, fatos inesperados e aterrorizantes podem surgir.

As pessoas mantêm-se unidas após a ação e, por consequência, mantêm vivo o poder, visto que um indivíduo não constrói poder sozinho, pelo fato de envolver a capacidade de articular propósitos comuns pelo discurso e de realizá-los na ação. O poder limita-se unicamente à existência de outros, condição intrínseca à condição humana da pluralidade. Ele “preserva o domínio público e o espaço da aparência e, como tal, é também a força vital do artifício humano, que perderia sua suprema *raison d’être* se deixasse de ser o espaço da ação e do discurso” (ARENDDT, 2011b, p. 254).

Sem a ação para inserir no jogo do mundo o novo começo de que cada homem é capaz por haver nascido, ‘nada há de novo sob o sol’; sem o discurso para materializar e memorar, ainda que tentativamente, as ‘coisas novas’ que aparecem e resplandecem, ‘não há recordação’; sem a permanência duradoura de um artefato humano, não poderá ‘restar com os vindouros uma recordação das coisas que estão por vir’. E sem o poder, o espaço da aparência produzido pela ação e pelo discurso em público se desvanecerá tão rapidamente como o ato vivo e



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

palavra viva (ARENDR, 2011b, p. 255).

Arendt, na obra *Entre o passado e o futuro*, relaciona ação e virtude, entendendo que, apesar de necessitar do intelecto e da vontade, a ação resulta de princípios – honra ou glória, amor à igualdade – baseados na universalidade para que esta possa ser livre.<sup>90</sup> Lafer (2003, p. 63), nessa perspectiva, esclarece que o sentido da virtude é dado pela

palavra virtuosidade, que liga a política às *performing-arts*, na medida em que entreabre as conexões entre a ação e a virtuosidade, cuja realização se dá durante e na execução de sua arte. Isto não quer dizer que a política seja arte no sentido convencional de arte criativa – o Estado como uma obra-prima coletiva – pois tradicionalmente as artes criativas, ao contrário da política, levam à obra, assinalada por uma existência independente [...]. A política se situa num outro campo e, conseqüentemente, não conduz nem à fabricação da obra, nem as limitações ou durabilidade dela decorrentes. É por isso que as instituições políticas, ainda que tenham sido superiormente elaboradas, não tem existência independente. Estão sujeitas e dependem de outros e sucessivos atos para subsistirem, pois o

---

<sup>90</sup> Maquiavel faz-se constantemente presente nas reflexões de Arendt. *A condição humana*, *Da revolução*, *Entre o passado e o futuro* e *A vida do espírito* são obras da autora em que se encontram várias citações dos escritos e análises do autor, que é quem percebe tais princípios na *virtu*, com a qual o homem responde às oportunidades que o mundo oferece-lhe na forma de fortuna. “Talvez a melhor ilustração da liberdade enquanto inerente a ação seja o conceito maquiavélico de *virtu*, a excelência com que o homem responde às oportunidades que o mundo abre ante ela à guisa de fortuna. A melhor versão de seu significado é ‘virtuosidade’, isto é, uma excelência que atribuímos às artes de realização (à diferença das artes criativas de fabricação), onde a perfeição está no próprio desempenho e não em um produto final que sobrevive a atividade que a trouxe ao mundo e dela se torna independente. A virtuosidade da *virtu* de Maquiavel lembra-nos de certo modo o fato, embora certamente Maquiavel não o conhecesse, de os gregos, utilizarem sempre metáforas como tocar flauta, dançar, pilotar e navegar para distinguir as atividades políticas das demais, isto é, extrair suas analogias das artes nas quais o virtuosismo do desempenho é decisivo” (ARENDR, 2013, p. 199).



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Estado não é um produto do pensamento, mas sim da ação.

## REFERÊNCIAS

- ARENDDT, Hannah. **A vida do espírito: o pensar, o querer, o julgar**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1992.
- \_\_\_\_\_. **O que é política?**. Rio de Janeiro: Bertrand, 1999.
- \_\_\_\_\_. **Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal**. São Paulo: Cia das Letras, 2004.
- \_\_\_\_\_. **A promessa da política**. Rio de Janeiro: Difel, 2008.
- \_\_\_\_\_. **Crises da república**. São Paulo: Perspectiva, 2010b.
- \_\_\_\_\_. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011b.
- \_\_\_\_\_. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2013.
- \_\_\_\_\_. **Da revolução**. São Paulo: Cia das Letras, 2014.
- CORREIA, Adriano; NASCIEMNTO, Mariangela (Org.) **Hannah Arendt: entre o passado e o futuro**. Juiz de Fora: UFJF, 2008.
- LAFER, Celso. **Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder**. São Paulo: Paz e Terra, 2003.
- MACEDO, André Duarte. “Ensaio” *In* ARENDT, Hannah. **Lições sobre a filosofia política de Kant**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.
- MORAES, Eduardo Jardim de; BIGNOTTO, Newton (Org.). **Hannah Arendt: diálogos, reflexões, memórias**. Belo Horizonte: UFMG, 2003.
- RAMOS, César. “O conceito (político) de liberdade em Hannah Arendt” *In* DUARTE, André; LOPREATO, Christina; MAGLHÃES, Marion Brepohl (Org). **A atualidade do pensamento de Hannah Arendt** . Rio de Janeiro: Relumê- Dumará, 2004.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

## **Filosofia, Ciência e ficção científica: uma experiência**

**Por:** Caroline Elisa Murr<sup>91</sup>

e-mail: caromurr@gmail.com

### **Resumo**

O objetivo da oficina descrita neste artigo é despertar o interesse pelas discussões filosóficas através do contato com o rico material da ficção científica clássica, em que questões pertinentes à filosofia da ciência surgem natural e constantemente. Além disso, visa a motivar a curiosidade com relação à própria ciência e tecnologia, levando às discussões filosóficas que podem surgir da reflexão sobre a interação do ser humano com essas atividades e seus produtos. Tal abordagem se justifica tendo em vista a falta de interesse comumente demonstrada ou com relação à filosofia ou à ciência. No caso de estudantes de ciência, a filosofia lhes é importante como meio de reflexão crítica sobre sua futura área de atuação. No caso dos estudantes de ciências humanas, é importante que tenham uma dimensão mais ampla do que são as discussões em filosofia da ciência. A metodologia envolve a leitura e análise de trechos de textos clássicos, como “O homem invisível”, de H. G. Wells, e “Admirável Mundo Novo”, de Aldous Huxley. A análise da literatura gera interesse espontâneo por parte dos alunos, que assim apresentam mais facilidade em se aproximar dos assuntos filosóficos, como expomos neste artigo ao descrever os resultados da realização da oficina no evento “Virada Filosófica 2016”. Os tópicos levantados a partir dos textos é inevitavelmente variável, dependendo dos pontos que mais chamam a atenção no grupo de trabalho. Alguns temas que surgiram durante a oficina foram: definição de ciência, ética e ciência, dilemas morais e ciência, tecnologia e sociedade, sujeito e tecnologia,

---

<sup>91</sup> É Doutora em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, é Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC e Graduada em Matemática pela Universidade Federal do Paraná – UFPR. É servidora pública federal, Docente do Magistério Superior junto a Universidade Federal do Paraná – UFPR, ministrando as disciplinas de Estética, Filosofia para Ciências Humanas e Tópicos Especiais em Filosofia da Ciência I.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

objetividade e subjetividade na ciência, racionalidade científica, revoluções científicas etc. Além disso, foram extraídos e discutidos pelos participantes temas mais amplos em filosofia, mostrando também a conectividade possível entre temáticas de diversas áreas filosóficas.

**Palavras-chave:** ficção científica, filosofia da ciência, literatura

### **Resumo**

*La celo de la metiejo priskribita en ĉi tiu artikolo estas por vekaj interesoj en filozofiaj diskutoj tra kontakto kun la riĉa materialo de la klasika sciencfikcio, en kiu demandoj rilataj al la filozofio de scienco ekestis nature kaj konstante. Plie, ĝi celas instigi sciivolemo pri la tre scienco kaj teknologio, kondukante al filozofiaj diskutoj kiuj povas rezulti el la konsidero de la interago de la homoj per tiuj agadoj kaj iliaj produktoj. Tiu alproksimiĝo estas pravigita konsiderante la montris mankon de intereso aŭ komune rilate al filozofio aŭ scienco. En la kazo de la scienco studentoj, ilia filozofio estas grava kiel rimedon maltrankviliga interkonsiliĝo sur la estonteco areon de operacio. En la kazo de la studentoj de homaroj, estas grave havi pli larĝan dimension ol estas la diskutoj en filozofio de la scienco. La metodiko engaĝas legi kaj analizi klasikaj tekstoj sekcioj, kiel ekzemple "La Nevidebla Viro" de H. G. Wells, kaj "feliĉa mondo" de Aldous Huxley. La pristudo generas spontaneaj interesoj de la studentoj, kiu tiel havas pli facilan tempo alproksimiĝas filozofia temoj, kiel ni klarigas en ĉi tiu artikolo por priskribi la laborejon la tago de rezultoj en la "Filozofia Turno en 2016". La temoj levitaj el la tekstoj estas neeviteble variabla depende de la punktoj kiuj pli atento en la laborista grupo. Iuj temoj kiuj aperis dum la laborejon estis: difino de la scienco, etiko kaj la scienco, moralaj dilemoj kaj scienco, teknologio kaj socio, homo kaj teknologio, subjektivado kaj objektivado en la scienco, sciencaj racionalidad, sciencaj revolucioj ktp Krome, ili estis eltirita kaj diskutita de la partoprenantoj pli larĝaj temoj en filozofio, ankaŭ montrante la ebla rilato inter temoj de diversaj filozofiaj areoj.*

**Ŝlosilvortoj:** Sciencfikcio; Filozofio de la Scienco; Literaturo.

### **Introdução**

A oficina descrita neste artigo foi proposta e realizada durante o evento “Virada Filosófica 2016”, ocorrido em Curitiba-PR, nos dias 26 e



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

27 de agosto de 2016<sup>xix</sup>. Idealizada para uma hora e meia de duração, e realizada em duas horas, a oficina contou com cerca de 20 participantes, os quais tinham diferentes bases de formação, interesses e conhecimento em filosofia<sup>xx</sup>. O objetivo deste artigo não é relatar o desenrolar da oficina, mas sim descrever brevemente sua estrutura, bem como o material utilizado. Além disso, este artigo tem como principal objetivo apresentar as bases filosóficas que sustentam e justificam esse trabalho. Serão comentados também momentos da oficina no intuito de refletir sobre os pontos positivos e negativos da realização da proposta, além de apresentar e discutir essa experiência particular. Em virtude da estrutura idealizada para os grupos de trabalho, cada oficina específica tocará diferentes pontos, pois sua observação nos textos depende dos grupos formados pelos participantes presentes. Há uma tentativa de direcionamento para alguns temas mais diretamente ligados à filosofia da ciência especificamente, com o objetivo de chamar a atenção para tais discussões e situá-las em meio aos debates mais facilmente levantados. Esse direcionamento é por vezes necessário caso as discussões estejam se afastando muito do objetivo da oficina, que é principalmente promover a reflexão sobre questões importantes no âmbito filosofia da ciência. Tais temas estão muitas vezes intimamente ligados a outros de interesse mais amplo e mais popular, por assim dizer, na filosofia. É



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

preciso indicar essas conexões e tomar cuidado para não reforçar a ideia de que a filosofia da ciência não tem debates interessantes ou conectados com áreas mais próximas da vida e da experiência comum das pessoas, como os temas sociais, éticos, ou mesmo dramas individuais. Uma das razões para a utilização de textos de ficção científica nesse trabalho é justamente promover a construção de um contexto completo, capaz de fazer surgirem as mesmas reflexões que se tem ao observar a vida e a realidade de fora da ficção. Dentro dela, no entanto, tem-se um contexto controlado, pelo menos em parte, em maior ou menor grau, dependendo do caso.

Neste artigo, explicarei a estrutura da oficina apresentando um esqueleto de plano de curso e falando brevemente sobre os autores e trechos das obras utilizados. Em seguida darei especial atenção a discorrer sobre a motivação, objetivos e principalmente a base filosófica do trabalho. Por fim, retomarei a execução da oficina como maneira de reforçar a argumentação inicial, apontando aspectos positivos e negativos.

Em termos de pesquisa, este é um trabalho que apenas se inicia. A ideia existe, e algumas bases já estão claras para sustentá-la, porém é necessário ainda o desenvolvimento de uma argumentação coerente e sólida, possível apenas após um estudo mais minucioso, parte de um projeto ainda em fase de elaboração. No entanto já é útil contar com uma experiência realizada, que pode ajudar a direcionar o encaminhamento da pesquisa do ponto de vista teórico, isto é, de sua apresentação no meio acadêmico.



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

### **A oficina: estrutura**

O trabalho foi estruturado em 3 partes, a saber:

PARTE I – Introdução, 20 minutos

1. Apresentação e investigação da base da turma.
2. Breve fala sobre a oficina: o que é, motivos, objetivos, bases filosóficas.
3. Sobre os textos, autores e condições ideais; sobre outros textos.

PARTE II – Leitura e discussão, 30 a 45 minutos

4. Distribuição dos textos aos grupos; 6 grupos de 3 a 4 pessoas cada.
5. Leitura individual.
6. Discussão nos grupos, refletindo sobre quais questões filosóficas aparecem nesses trechos.

PARTE III – Discussão geral entre todos os participantes da oficina, de 30 a 45 minutos

7. Fala de cada grupo sobre o que foi discutido e quais as questões escolhidas.
8. Fechamento pela mediadora da oficina: comentar as questões trazidas e focar em questões pertinentes à filosofia da ciência. Conforme já foi dito, não pretendo fazer deste artigo uma narração dos acontecimentos da oficina, por isso não vou me ater aos detalhes que perpassaram cada uma das partes. Os textos utilizados foram escolhidos levando em conta vários aspectos, entre eles os pontos de discussão filosófica que poderiam ser levantados e certa independência

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

com relação ao todo da obra, de modo a proporcionar, diante de um leitor que nunca teve contato com esses livros, um conjunto coerente de informações e facilmente completado por uma breve descrição do enredo da obra. Ademais, me restringi a textos com traduções acessíveis para o português, que permitiram que eu levasse cópias dos trechos escolhidos para serem distribuídas a cada um dos participantes. Cada grupo ficou responsável pela leitura de um trecho, sendo que cada participante recebeu uma cópia do trecho trabalhado pelo seu grupo. O número de páginas também foi restrito, levando em conta uma leitura que pudesse ser feita em aproximadamente 20 minutos.

O trabalho em pequenos grupos, dividindo uma turma grande (mais de 20 pessoas) tem se mostrado muito eficiente em minha experiência em aula. Nas turmas em que já lecionei, esse tipo de trabalho parece permitir que as reflexões sejam mais livremente expressas, dentro dos grupos, mesmo pelos que enfrentariam maior intimidação diante de um grupo maior para expressar suas ideias. Mais seguras depois de tê-las exposto em seu grupo, as pessoas tendem a ter um comportamento mais solto diante do grupo maior, o que enriquece e diversifica o debate geral. Não apresento nenhuma teoria educacional que me sirva de base para essas experiências, e não é o foco deste artigo defender uma tese nesse sentido. Porém justifico a metodologia de trabalho escolhida pelo sucesso empírico que tenho observado na minha experiência docente. Quanto à escolha da metodologia de leitura individual antes da discussão, esta se justifica por uma razão de base filosófica, a qual será explicada mais adiante. À primeira vista, a leitura



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

silenciosa pode parecer quebrar a dinâmica da oficina, porém ela é absolutamente necessária e o desenvolvimento do restante do trabalho não é possível sem esse momento.

### **Os textos trabalhados**

Os textos examinados foram os seguintes, nas edições que figuram nas referências deste artigo. Descrevo a seguir também alguns tópicos que separei de antemão como possíveis fontes de discussão ligados a cada um dos trechos/obras selecionados. As obras são aqui apresentadas em ordem alfabética e as datas correspondem à primeira edição na língua original.

*Admirável mundo novo* (1932), de Aldous Huxley. Trecho: pp. 28 a 35.

Temas: ciência e sociedade, ética, liberdade, valores, revoluções, política, educação, racionalidade, identidade do sujeito.

*A ilha do Dr. Moreau* (1896), de H. G. Wells. Trecho: pp. 69-73.

Temas: Racionalidade científica, paradigmas, valores e ciência, beleza, ética e ciência, revoluções científicas, objetividade, subjetividade do cientista.

*A máquina do tempo* (1895), de H. G. Wells. Trecho: pp. 24, 25 e 43-45.

Temas: evolução, linguagem, teorias científicas, tempo, paradigmas, relações humanas, natureza e cultura, relações de poder.

*2001, odisseia espacial*. (1968), de A. C. Clarke. Trecho: pp. 144-150.



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Temas: inteligência artificial, tecnologia e ser humano, evolução, subjetividade e objetividade, emoções.

*O homem invisível* (1897), de H. G. Wells. Trecho: pp. 147-156.

Temas: controle da natureza, ética científica, ontologia da luz, segredo na ciência, objetividade, sujeito cientista.

*O médico e o monstro* (1886), de R. L. Stevenson. Trecho: pp. 70-78.

Temas: sujeito cientista, especialização e profissionalização científica, ética na ciência, dualidade mente e corpo, subdeterminação mente/corpo, revoluções científicas.

A preparação da oficina exigiu da ministrante, portanto, prévio conhecimento das obras e autores, além de leitura e análise mais detalhada do trecho escolhido, previamente ao momento de execução do trabalho. Isso se fez necessário especialmente por dois motivos: em primeiro lugar, é comum em certos casos, e de fato ocorreu, que alguns participantes tenham maior dificuldade em conectar a história lida com problemas filosóficos. Segundo, essa lista permite facilitar o direcionamento desejado em alguns momentos aproximando mais as discussões de temas de filosofia da ciência. O segundo ponto já foi mencionado, e ainda será mais discutido ao longo deste artigo. Quanto ao primeiro, essa dificuldade de conexão pode ter diversas razões, entre elas a falta de contato com a filosofia, seus problemas, seus autores etc. Também há a falta de hábito em se fazer essas conexões externas, entre áreas aparentemente distantes. Notei que a principal dificuldade estava em alguns participantes que ainda estudavam no ensino médio. Tanto



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

alunos de filosofia, calouros ou veteranos, quanto o público de outras áreas e de fora do meio acadêmico tiveram mais facilidade em promover essas ligações. Pode haver também uma questão de maturidade envolvida, isto é, experiência em refletir de maneira mais ampla sobre a vida em geral. Não vou me ater aqui a essas questões, elas apenas devem ser citadas a fim de justificar um preparo por parte do(a) mediador(a) em auxiliar, mediar de fato, a consolidação dessa concatenação. De fato, após orientação, o grupo com maior dificuldade acabou encontrando não somente as questões que lhes sugeri, mas muitas outras para serem levadas à discussão geral com o grupo maior.

### **As condições ideais**

Na lista das obras escolhidas para a oficina, é possível notar a presença de 3 textos do mesmo autor, H. G. Wells. Não há preferência pessoal especialmente pelo autor, mas os textos curtos de Wells e os enredos menos complexos facilitam esse tipo de trabalho. A obra de Huxley, *Admirável mundo novo*, apresenta enorme riqueza de discussões possíveis, assim como muitas outras de suas obras, mais longas, em geral, e mais profundas e complexas. Wells traz na maioria de seus textos aventuras tecnicamente muito bem escritas, de menor tamanho<sup>xxi</sup>. Para a estrutura e tempo de uma oficina como essa, esses textos acabam sendo mais adequados, pois não exigem conhecimento de um contexto tão amplo e complexo como em Huxley. Vale aqui ressaltar que a oficina foi idealizada para o público a que se destinava, ou seja, os inscritos do evento em questão. Por se tratar de um evento

**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

aberto a toda a comunidade em que os participantes não possuem vínculo algum anterior nem posterior com a oficina, como em uma disciplina de um curso universitário ou mesmo uma oficina realizada dentro do ambiente acadêmico, todo o trabalho deve ser realizado no tempo da oficina. Além disso, optei pela variedade de autores e temas, já que no tempo previsto e sem o vínculo posterior dificilmente se poderia garantir aprofundamento maior das questões que seriam levantadas. As condições ideais para a realização de um trabalho de maior profundidade seriam em uma disciplina de graduação, por exemplo, tratando apenas de *Admirável mundo novo*, ou alguns textos escolhidos de H. G. Wells. No tempo de um semestre, por exemplo, seria possível fazer a leitura completa dos textos, chegando mais perto da condição exigida pelas pressuposições teóricas que nos motivaram. Além disso, os temas levantados poderiam ser mais detidamente trabalhados, consolidando as discussões. Seria possível vislumbrar o panorama de discussões como racionalidade, objetividade, ética, valores, subjetividade etc., apresentando-se as posições de alguns autores. No entanto no curto tempo da oficina o objetivo é muito mais mostrar como esse trabalho pode ser feito, inspirando professores e alunos à expansão de suas visões sobre esses tópicos.

### **Sobre as obras e trechos escolhidos**

*“2001, odisseia espacial”*

O trecho que escolhi desta obra apresenta uma cena em que HAL, o computador de bordo da nave espacial que leva seus tripulantes



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

a uma missão exploratória além de Saturno, manifesta “comportamentos” estranhos. No que se parece com um ato de negligência, HAL deixa de permitir a volta de um tripulante a bordo após sua saída para um conserto externo na nave. Bowman dialoga com a máquina e desconfia, embora incrédulo de início, que HAL tenha desenvolvido algo como vontade própria, tomando decisões que prejudicam os seres humanos presentes na nave. O clima de medo é visível no diálogo, pois Bowman passa a temer a máquina. O medo também parece manifestar-se nas palavras de HAL, o que deixa Bowman, e quem lê, ainda mais confusos.

*“O médico e o monstro”*

O trecho escolhido relata um diálogo entre dois amigos do Dr. Jekyll, o médico que, assumindo a função de pesquisador como era comum na época, investiga o comportamento humano e a influência química e física nas atitudes e personalidade humanas. Jekyll pretende mostrar que o bem e o mal poderiam ser isolados no ser humano, com o intuito de controle de seu caráter. Em meio a esse diálogo há uma carta do próprio Jekyll, instruindo um dos colegas a proceder de modo a fornecer certos compostos ao até então conhecido por eles como “Mr. Hyde”. O trecho narra também a transformação evidente de um em outro, isto é, no caso de Hyde em Jekyll, com fim trágico. A transformação operada pelos compostos ingeridos não é apenas moral, mas física também, o que explica o não reconhecimento dos dois homens como sendo a mesma figura.

*“Admirável mundo novo”*



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Difícilmente um trecho curto dessa obra poderia transmitir com clareza uma mensagem possível de ser entendida em uma leitura breve. Devido à complexidade do enredo, optei por um trecho situado bem no início do livro, que consiste quase que apenas de explicações sobre práticas científicas nessa sociedade. Habilmente, Huxley não coloca essas explicações para um visitante de fora da sociedade, como é o caso em muitos livros de ficção científica, inclusive alguns dos seus. Trata-se de uma espécie de aula, em que explicações sobre a geração e o nascimento dos bebês surgem naturalmente. Em uma visita a um laboratório em que embriões são desenvolvidos com total controle, o diretor desse “centro de desenvolvimento de seres humanos” apresenta aos estudantes atentos todo o processo que gera as diferentes castas da sociedade do admirável mundo novo. São processos químicos e físicos controlados, mostrando o domínio da ciência da genética em favor do controle da sociedade desejada. É interessante notar também os pontos em que o sistema “antigo” de geração da vida é mencionado, sempre com repulsa, procurando moldar o entendimento e os sentimentos dos estudantes a esse respeito.

*“O homem invisível”*

Essa obra de H. G. Wells me interessa particularmente, pois o foco central de minha pesquisa atual é analisar a utilização da luz enquanto conceito científico nessa história de ficção. Trata-se também de um trecho de explicação, facilitando o entendimento de uma primeira leitura na situação de uma oficina, em que a atenção não é a mesma que seria em um processo de leitura individual isolada. Nessa

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

passagem, Griffin, o cientista que experimenta com a fórmula da invisibilidade, relata o processo de suas investigações a um colega, explicando como chegou às margens da vida criminosa por causa de seus experimentos. O cientista narra também seu histórico, isto é, como chegou a iniciar suas pesquisas, o que o motivou e como obteve, de maneira que ele mesmo considera que pode ser vista como repreensível, fundos para a sua realização.

*“A máquina do tempo”*

Essa obra é extremamente rica em possíveis questões para reflexão, apesar de curta. Inclusive por lidar com o tema da viagem no tempo, e conseqüentemente seu controle, sua atmosfera é de expansão temporal, que leva a um sentimento de expansão epistemológica também. Ou seja, temos a sensação de tomar conhecimento de um período extremamente longo da história humana em uma centena de páginas. Como a obra cobre desde a era vitoriana até bilhões de séculos no futuro, escolhi apenas dois trechos que se situam no mesmo recorte temporal, isto é, o futuro em que o viajante desce e permanece por algum tempo. No primeiro trecho, o viajante narra o seu primeiro contato com habitantes desse futuro, nomeados mais adiante como “Elois”. O contato mostra dificuldades linguísticas, mas a comunicação é fácil pois essas criaturas são descritas como extremamente dóceis e ingênuas, vivendo aparentemente uma existência feliz e despreocupada. A segunda passagem que escolhi relata o descobrimento, por parte do visitante, de outro grupo de habitantes nessa época longínqua, que adiante no livro serão denominados “Morlocks”. Em princípio o medo da



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

noite demonstrado pelos Elois intriga o viajante, que logo tem ele mesmo a experiência de encontrar os Morlocks, seres que ele julga também desenvolvidos a partir dos humanos, mas muito diferentes dos Elois. São criaturas que vivem na escuridão, no subterrâneo, e o trecho narra a revelação desse fato e as reflexões do viajante do tempo sobre a situação inusitada que encontra. A vida feliz e despreocupada que ele imaginara para o futuro do ser humano mostra-se pavorosa, pois fica claro que os Morlocks saem somente à noite para caçar suas presas, os Elois. Em meio a esses pensamentos o personagem que não pertence Àquela época reflete sobre o que poderia ter levado a tal evolução bipartida da espécie humana, formando uma hipótese envolvendo a discussão da luta de classes do ponto de vista econômico e social.

*“A ilha do Dr. Moreau”*

Mais um caso de cientista fora do paradigma, isto é, experimentando isoladamente sem a aprovação de uma comunidade científica, esse livro mais uma vez coloca a questão da criação da vida humana em debate. No trecho escolhido, Moreau conversa com seu “visitante”, Prendick, que ali acabou por causa de um naufrágio. Nessa conversa, Moreau fala de seus experimentos e dos seres que criou manipulando animais; seu objetivo era chegar ao humano a partir do animal, e ao humano perfeito, o bom e nobre selvagem. Cercado dos seus “filhos”, resultados de experimentos que ele reunia ao seu redor como servos, Moreau contesta a visível perplexidade de Prendick, questionando as impossibilidades éticas de seus experimentos. A passagem continua com uma mudança de capítulo, em que se inicia

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

um relato do visitante sobre o que ele chama de “povo animal”, descrevendo o que viu ao observar tanto as criaturas que viviam próximas a Moreau quanto as que eram deixadas livres pelas florestas da ilha, formando uma sociedade com regras próprias.

### **Motivações e fundamentação filosófica**

A ideia de uma oficina de leitura e discussão de textos de ficção científica surgiu como complemento a uma pesquisa maior cujo foco é o conceito de desfamiliarização, o qual será abordado na próxima seção. Tal projeto possui duas partes distintas: a primeira lida com a investigação do status ontológico e epistemológico de objetos que pertencem ao mesmo tempo a esferas como a do cotidiano, a da ciência e a da ficção científica. Trata-se do caso da luz, por exemplo, que investigo no livro de Wells “O homem invisível”, conforme já mencionei aqui. A oficina faz parte da segunda parte do projeto, que visa mais diretamente a lidar com questões que envolvem a epistemologia da leitura dos textos de ficção científica e sua eficácia em servir como guias de reflexão sobre questões filosóficas importantes. Além disso, pensando na maior naturalidade que o contexto da ficção sugere para a apresentação de problemas filosóficos em meio aos enredos, e levando em conta também a dramatização como facilitadora do aprendizado, essa metodologia possui a vantagem de instigar às reflexões com maior facilidade, aproveitando o interesse dos estudantes pelos textos de ficção e seus enredos. Não apresentarei aqui nenhuma tese educacional nesse sentido, mas talvez futuramente uma tese semelhante possa ser

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

levantada a partir das ideias apresentadas neste artigo e dos resultados da experiência de realização dessa oficina. Posso citar, por enquanto, dois filósofos que defenderam o gosto do ser humano pela dramatização e pela contação de histórias, sendo que um deles parece defendê-la como forma eficiente de despertar a consciência plena do sujeito inteiro em um entendimento que reúne o intelectual e o emocional. Esse filósofo é Aristóteles, que discorre sobre a experiência da “catarse” na apreciação das tragédias, em sua “Poética”<sup>xxii</sup>. O outro filósofo a que me refiro é Nietzsche, que afirma que o intelecto humano desfruta, no momento de assistir a uma dramatização, de uma espécie de folga, pois quando se volta para o mundo da ficção não sofre a pressão de não deixar-se enganar e de distinguir as verdades a que deve se apegar para o sucesso da vida em sociedade de um indivíduo<sup>xxiii</sup>. Evidentemente, cito esses pensadores apenas como um exemplo de que essas reflexões são presentes na filosofia há muito, e não vamos nos ater a analisar as ideias de nenhum dos dois autores neste artigo.

Lanço a ideia, nessa parte do projeto, de que a leitura de ficção gera uma espécie de conhecimento por familiaridade<sup>xxiv</sup>, apesar dessa familiaridade surgir de uma desfamiliarização do cotidiano. A leitura de um texto filosófico engendraria o equivalente a um conhecimento por descrição, isto é, “me contaram que...”, com respeito às questões filosóficas. Já a leitura pelo próprio indivíduo construiria o conhecimento por familiaridade, ou seja, “tive a experiência de...”.<sup>xxv</sup> Mesmo nunca tendo visitado a Inglaterra vitoriana e muito menos o futuro de Elois e Morlocks, uma leitura que se passe nessas épocas é

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

capaz de fazer o papel da familiaridade. Nos envolvemos mais quando temos um enredo e personagens de ficção para nos entreter; podemos não ter a experiência direta com as situações vividas nesses períodos, mas a leitura e a construção do contexto da história de ficção traz mais familiaridade, mais envolvimento do que a simples leitura de um livro de história universal, ou uma descrição em prosa não-ficcional de acontecimentos passados e futuros. Conforme veremos nas próximas seções, em que a fundamentação filosófica que nos apoia ao fazer essas afirmações será exposta, a construção que ocorre durante a leitura de ficção pode ser considerada bem parecida com a própria construção da realidade que julgamos não-ficcional. E essa construção parece se dar a partir do processo chamado de desfamiliarização, em que há uma espécie de “empréstimo” de construções já feitas na experiência cotidiana, as quais servem de base para se erigir a realidade ficcional da história em questão.

### **Desfamiliarização**

Intuitivamente falando, tanto artistas quanto apreciadores de arte podem comprovar que quando um ser humano está no palco, ele é diferente. Sente-se e é visto de forma diferente; causa e tem sensações diferentes. O mesmo ocorre com objetos quando retirados de uma condição cotidiana e levados ao status de obras de arte. É comum, nesses casos, encontrarmos exemplos de objetos, pessoas ou comportamentos comuns sendo levados ao foco de atenção do artista ou do apreciador, ou espectador. Tais elementos passam a provocar

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

reações que antes, quando se tinha familiaridade com eles, não provocavam. Essa é a ideia central do conceito de desfamiliarização: tornar estranho o que é familiar, provocando a atenção na sua direção (cf. Banes, 2003, pp. 3-5 e Elgin, 2011, pp. 403). Segundo Erwin Schrödinger<sup>xxvi</sup>, físico e filósofo austríaco, o comportamento que é automatizado e o objeto com que temos profunda familiaridade não nos despertam mais a consciência; sugerimos, em Murr 2014, que ideia semelhante aparece em Bertrand Russell (Murr, 2014, pp. 164 e 174; Schrödinger, [1956], pp. 98-9 e Russell, [1921], p. 214). Somente o que é novo participa da vida consciente, em uma interpretação desses dois autores. Pode-se dizer, então, que a desfamiliarização traz de volta à consciência elementos que já haviam sido lançados ao inconsciente, em certo sentido. No entanto, eles não são mais vistos da mesma forma, não tendo mais a mesma caracterização nem categorização. Em certos casos, esses elementos passam a ter o status de obras de arte, despertando expectativas relacionadas à apreciação e à relação dos sujeitos com tais tipos de objetos.

Catherine Elgin discute o conceito de desfamiliarização em um de seus artigos, citando e discutindo o texto de Banes, 2003, o qual aborda a desfamiliarização na vanguarda da dança dos anos 1960. A desfamiliarização ajuda a explicar a valorização da arte por parte do ser humano, segundo Elgin, pois, caso contrário, tantas pessoas não pagariam ou não gastariam tempo indo assistir aos espetáculos mais variados (ver Elgin, 2011). Haveria, aí, algo diferente do cotidiano, que se destaca da superfície. De fato, em um espetáculo de dança, por



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

exemplo, um sujeito cotidiano torna-se um bailarino, o que gera expectativas diferentes com relação a ele e emoções diversas despertadas pelas suas performances. De forma semelhante, comportamentos como um abraço, vistos em uma peça de teatro, encontram-se em foco e têm outro estatuto para quem os vê. Pensando dessa forma, pode-se dizer que a desfamiliarização sempre teria existido, em certa medida, nas artes. Mas certas tendências artísticas acentuam mais essa característica, colocando em foco, como obras de arte, objetos perfeitamente cotidianos, como uma lata de sopa (como no caso da Sopa Campbell de Andy Warhol, o artista ícone do movimento da Pop Art americana de meados dos anos 1960). Essa tendência, filosoficamente ligada ao “maravilhamento” grego, leva o público de arte a refletir cada vez mais sobre o seu entorno. Quanto mais a arte despertar para a estranheza do que é familiar, mais se poderá refletir com olhar novo sobre o cotidiano.

Em seu artigo de 2011, o objetivo principal de Elgin é atentar para a importância do uso de outro conceito presente na filosofia da arte, o da “exemplificação”, apresentado por Nelson Goodman. Segundo ela, esse conceito serve bem à ciência em certos casos, não devendo ser negligenciado (Elgin, 2011, pp. 399-400). Em meu projeto de pesquisa proponho fazer algo parecido com relação à desfamiliarização, em uma tentativa de adaptar o conceito, proveniente da estética, ao âmbito da filosofia da ciência.

Uma abordagem que será especialmente útil nesse processo de adaptação do conceito ao contexto filosófico é a aproximação com a

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

ficção científica. Nesta análise, será investiga-se a conexão da desfamiliarização conforme idealizada e explicada por Shklovsky<sup>xxvii</sup> (autor que propõe o termo nos estudos literários) com alguma caracterização que possa ser extraída do estudo de obras de ficção científica enquanto transmissoras de ideias filosóficas, com discurso desfamiliarizado. É possível analisar essas obras também quanto à presença de objetos científicos que podem estar sendo usados para despertar atenção especial na narrativa, de modo a provocar certas reações. Assim como os objetos cotidianos podem ser vistos como científicos, pode-se dizer que os objetos científicos podem ser desfamiliarizados e aproveitados na literatura. Esse tópico não será alvo de atenção neste artigo, conforme já comentamos.

### **O discurso na Filosofia da Ciência**

A comunicação é parte importante do processo descrito por Schrödinger para se chegar à caracterização dos objetos reais, conforme ressalta Ben-Menahem (1992, p. 36-40). Pode-se dizer que o ato de comunicar participa também da formação de sujeitos e objetos e do estabelecimento das relações entre eles. Nesse sentido, a comunicação participa na formação da ontologia do mundo (com apoio de teorias como as de Wittgenstein e outras – cf. Ben-Manahem, 1992, p. 38), sendo fundamental no aprendizado através do qual se formam os invariantes<sup>xxviii</sup>. O discurso também pode ser visto como parte dessa formação, especialmente quando se trata de invariantes mais sofisticados como os da ciência ou os das artes. O discurso usado para



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

expressar conceitos científicos parece ajudar a definir os objetos científicos, assim como o discurso da ficção científica e da literatura em geral dá consistência aos seus objetos, dentro dessa abordagem. O discurso filosófico, por sua vez, tem papel fundamental na definição da ontologia dos conceitos de uma teoria ou sistema filosófico. Esses conceitos podem ser caracterizados, portanto, como familiares aos filósofos – e não somente conceitos, mas também redes de relações entre eles e possivelmente outros elementos que vão perfazer uma subesfera dentro da esfera filosófica. Pode-se fazer, aqui, uma analogia com a noção de Russell de conhecimento por familiaridade. Conhecemos certos objetos por familiaridade, no cotidiano, assim como os filósofos conhecem também os objetos da realidade com a qual lidam.

A desfamiliarização pode ser discutida nesse contexto em dois sentidos, pelo menos: primeiro, os objetos filosóficos seriam uma desfamiliarização dos objetos cotidianos, o que levaria à defesa de uma continuidade entre a esfera cotidiana e a filosófica. Segundo, o discurso filosófico pode ser desfamiliarizado e transformar-se em outro tipo de discurso, embora se reconheçam ainda os conceitos, relações e outros elementos que participavam do âmago das ideias filosóficas. A fundamentação filosófica para a realização da oficina de que trata este artigo está no segundo ponto, investigando uma possível aplicação da ideia de desfamiliarização a alguns textos de ficção científica, em que conceitos filosóficos se encontrariam, por assim dizer, velados. Transmitidos sob outra forma de discurso, esses conceitos podem ser



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

absorvidos de maneira mais completa, levando em conta possibilidades verbais e não-verbais da relação dos leitores com os conceitos. Considero tal ampliação importante não só no caso da divulgação dessas ideias para o público leigo em filosofia, mas também para os próprios filósofos. Além disso, esse método de desfamiliarização do discurso filosófico em ficcional pode servir como apoio à defesa de certas ideias filosóficas, despertando, como no caso da desfamiliarização na literatura, reações que de outra forma não poderiam ser despertadas e, portanto, revelando nuances do conhecimento filosófico que antes não eram valorizadas.

Segundo Shklovsky, na literatura, a desfamiliarização engendra um paralelismo psicológico, cujo intuito é transferir um objeto de sua esfera de percepção usual para outra (Shklovsky, [1917], p. 12). Acredito que essa definição, mais aprofundada, aproxima-se ainda mais da caracterização que pretendo fazer da desfamiliarização, tanto no caso dos objetos, quanto dos sujeitos e do discurso. Em geral, trata-se de transferir esses elementos de uma esfera a outra; no caso, Shklovsky usa a expressão “esferas de percepção”, lidando com um vocabulário psicologista. Tomando em conta a teoria causal da percepção de Russell, há conexões causais diferentes entre os elementos que constituem a percepção nas duas esferas<sup>xxix</sup>. Lembrando que, para Russell (nas obras *Analysis of Matter* e *Analysis of Mind*), a percepção é um processo definido por uma cadeia causal que vai desde os particulares (ou elementos de sensação) até a formação das noções do senso comum, levando também ao desenvolvimento de ficções como a

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

de “sujeito” e à caracterização de objetos como os compreendemos.

Pode-se dizer que essas reações diferenciadas causadas pela desfamiliarização seriam consequências de uma alteração nas expectativas com relação aos elementos desfamiliarizados. Para Schrödinger, a construção dos objetos envolve, além de percepções reais e virtuais, expectativas (ver Murr 2014, pp. 40-55 e Schrödinger, [1928], pp. 119-120 e [1954], p. 94). Portanto, alterá-las muda também a ontologia dos objetos. Essa ideia é harmônica com a concepção schrödingeriana de que o aumento do grau de familiaridade com os objetos é responsável pela automatização das expectativas (ver Schrödinger, 1957, p. 208). Quanto mais familiaridade com um objeto, mais as expectativas com relação a ele são automatizadas, não sendo necessário construí-lo novamente a cada situação, mas apenas fazer um resgate de invariantes. É coerente dizer que, do ponto de vista schrödingeriano, o que foi familiarizado é levado à inconsciência, devido à automatização. Sendo assim, expectativas familiares não seriam capazes de despertar certas sensações, as quais só estariam presentes nos primórdios da construção de um objeto. A desfamiliarização mudaria essas expectativas, surpreendendo e trazendo à consciência, com a presença de sensações, objetos que já se tornaram familiares. Por isso, é razoável concluir que o discurso literário proporciona experiências renovadas e diferenciadas a quem o lê, em comparação com o texto filosófico tradicional. A desfamiliarização de conceitos filosóficos e também de objetos e outros elementos da realidade gera um reencontro com os mesmos, produzindo sensações, sentimentos,



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

emoções e ideias que não poderiam ser produzidos pela leitura de um texto filosófico convencional. Não se trata de desmerecer o valor do discurso filosófico, mas apenas apontar para o valor da ficção como complemento na compreensão de certas discussões, compreensão essa que pode, através do contato com a literatura, ser mais global em relação às capacidades humanas, para além da racionalização nos moldes da argumentação filosófica.

### **Filosofia na prática: a experiência da oficina**

Após a apresentação de como se daria a metodologia de trabalho, já divididos em alguns grupos (de antemão preparei a sala em que aconteceria a oficina de modo que houvesse seis grupos em forma de “rodas” que trabalhariam cada um dos trechos selecionados), os participantes da oficina aceitaram bem a ideia da leitura individual antes de iniciarem as discussões. A leitura feita nesse ambiente, conforme pude constatar, é mais demorada do que uma leitura individual feita isoladamente. Considero que esse foi um ponto negativo do cronograma da oficina, pois a leitura demandou mais tempo do que imaginei, e com isso ultrapassei em 30 minutos o tempo estabelecido para a realização do trabalho. Mas os participantes não reclamaram dessa delonga, uma vez que na última meia hora se encontravam bastante envolvidos e empolgados com a discussão. Além disso, percebe-se nesse tipo de metodologia que os ritmos de leitura variam muito de um indivíduo para o outro, mas isso acaba não se revelando um problema, uma vez que a discussão dentro dos pequenos grupos se



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

inicia naturalmente quando todos já fizeram suas leituras. É importante lembrar que a leitura foi já direcionada para a extração de problemas filosóficos, sendo que a tarefa consistia em encontrar alguns problemas que poderiam ser levantados e expô-los ao grupo menor. Posteriormente cada um dos grupos trouxe as reflexões que considerou mais pertinentes para a discussão geral. Outra característica dessa metodologia é que a pessoa que medeia a oficina não está diretamente envolvida na parte talvez mais importante da reflexão e do alcance do objetivo de se discutirem questões filosóficas, isto é, na construção do conhecimento por parte dos participantes. Eles mesmos precisam, a partir da leitura e do compartilhamento de informações, crenças, experiências, opiniões, argumentos etc., levar a cabo essa construção sem receber passivamente algo já pronto, o “conhecimento”, na forma de conceito filosófico. Argumento pela eficiência do método, mais uma vez, apelando para o seu sucesso empírico, por experiências realizadas em sala de aula como professora.

O direcionamento para a filosofia foi deixado livre, sem exigir que se pensasse necessariamente em problemas específicos de filosofia da ciência durante as leituras. Os temas trazidos para a discussão geral, por essa razão, perpassaram todas as áreas da filosofia, desde questões éticas, políticas, epistemológicas, ontológicas etc. O tema mais lembrado foi a ética: ética e ciência na análise de “A Ilha do Dr. Moreau”, “O Homem Invisível” e “O médico e o monstro”, por exemplo. Nos três casos, discutiu-se sobre o direito ou não do cientista em levar a cabo seus experimentos. Semelhantemente ao caso de Moreau,

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

discutiu-se sobre a posição quanto à criação da vida em “Admirável mundo novo”; neste surgiu também a questão da liberdade como tema mais latente. Na história de Stevenson chamou a atenção a discussão sobre o bem e o mal e seu status cultural; a questão política surgiu em “A máquina do tempo”, discutindo a dominação de alguns grupos sobre outros. Muitas das questões levantadas pelos grupos tinham ligação indireta com questões importantes em filosofia da ciência, muitas das quais eu já havia separado para levar também para essa discussão. Procurei instigar essas conexões, e creio que a concatenação dessas problemáticas gerou uma aproximação maior para com a filosofia da ciência, que em geral é bastante dificultada por um consenso tácito entre os estudantes, vindo de fonte desconhecida, de que a epistemologia e a filosofia da ciência são mais distantes da vida para quem se propõe a estudá-las. No entanto, foi possível revelar afinidades, de maneira muito breve e longe do ideal, mas a eficiência da oficina em ampliar a visão dos participantes sobre os problemas da filosofia da ciência ficou evidente.

Os comentários gerais foram no sentido do despertar do interesse pelas leituras ou releituras das obras trabalhadas na íntegra, a fim de constatar a presença desses problemas e de outros. Posso afirmar que muitos dos participantes manifestaram nítida empolgação em descobrir a conexão da literatura com a filosofia e que pretendem ficar mais atentos às análises filosóficas de obras literárias, conectando os temas e filósofos que estudam na graduação, no ensino médio ou por conta própria, com as obras de ficção. Por fim, expressões de “ah, já



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

acabou?”, “queríamos mais” e pedidos de incluir nos currículos disciplinas que apliquem essa metodologia nos cursos de graduação, especialmente em filosofia, fecharam essa manhã de trabalho da oficina “Filosofia, Ciência e Ficção Científica”, incentivando a continuidade das pesquisas em andamento.

### Referências

- ARISTÓTELES. **Arte poética**. P. São Paulo: Martin Claret, 2003.
- BANES, S. “*Gulliver's Hamburger: Defamiliarization and the Ordinary in the 1960s Avant-Garde*” In BANES, S. (ed.), **Reinventing Dance in the 1960s. Everything was possible**. Madison: The University of Wisconsin Press, 2003., pp. 3-23.
- BEN-MENACHEM, Y. “Struggling with realism: Schrödinger's case” In BITBOL, M. and DARRIGOL, O. (eds.). **Erwin Schrödinger: Philosophy and the Birth of Quantum Mechanics**. Paris: Editions Frontières, 1992, pp. 25-40.
- CLARKE, A. C. **2001, odisséia espacial**. São Paulo: Ed. Edibolso.
- DEWEY, J. **Arte como experiência**. Martins Fontes, [1968] 1975.
- ELGIN, C. “Telling Instances” In FRIGG, R. & HUNTER, M. (eds.), **Beyond Mimesis and Convention. Representation in Art and Science**, Springer, 2010, pp. 32-48.
- \_\_\_\_\_. “Making Manifest: the role of exemplification in Science and the Arts”. In DUTRA, L. H. (ed.), **Principia, Revista Internacional de Epistemologia**, Vol. 15 n. 3, dez. 2011, pp. 399-413. Florianópolis: Núcleo de Epistemologia e Lógica, Universidade Federal de Santa Catarina.
- HUXLEY, A. **Admirável Mundo Novo**. São Paulo: Ed. Globo, [1932] 2016.
- JAMES, W. **Essays in Radical Empiricism**. London: Longmans, Green and Co., 1912.
- MURR, C. E. **A realidade através do espelho: Schrödinger e Russell no País da Objetivação**. Tese de Doutorado. Florianópolis, Universidade Federal de Santa Catarina, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2014.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

NIETZSCHE, F. “Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral” In **Friedrich Nietzsche, obras incompletas**. São Paulo: Nova Cultural, [1873] 1999.

RUSSELL, B. “*Knowledge by acquaintance and knowledge by description*”. In EGNER, R.E. & DENONN, L.E. (eds.), **The basic writings of Bertrand Russell**. New York and London: Routledge Classics, [1912] 2009, pp. 268-276..

\_\_\_\_\_. **The Analysis of Mind**. New York: Watchmaker Publishing, [1921] 2010.

\_\_\_\_\_. **The Analysis of Matter**. New York: Dover Publications Inc., [1927] 1954.

SHKLOVSKY, V. “Art as Device” In **Theory of Prose**, Champaign: Dalkey Archive Press, [1917] 2009, pp. 1-14.

SCHRÖDINGER, E. “*Conceptual Models in Physics and their Philosophical Value*”. In **Science and the Human Temperament**. London: George Allen & Unwin Ltd. [1928] 1935. pp. 119-138.

\_\_\_\_\_. “*Nature and the Greeks*” In **Nature and the Greeks and Science and Humanism**, Cambridge: Cambridge University Press, [1954] 1996, pp. 3-99.

\_\_\_\_\_. “*Mind and Matter: the Turner Lectures*” In **'What is life?' with 'Mind and Matter' and 'Autobiographical Sketches'** . Cambridge: Cambridge University Press, [1956] 2001, pp. 93-164.

\_\_\_\_\_. “*What is an Elementary Particle*” In **Science, Theory and Man**, New York: Dover Publications, 1957, pp. 193-223.

STEVENSON, R. L. . **O médico e o monstro**. São Paulo: Ática, [1886] 1994.

WELLS, H. G. **A máquina do Tempo**. Rio de Janeiro: Ed. Francisco Alves, [1895] 1991.

\_\_\_\_\_. **A ilha do Dr. Moreau**. Rio de Janeiro: Objetiva, [1896] 2012.

\_\_\_\_\_. **O homem invisível**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, [1897] 1989.

\_\_\_\_\_. **Tono Bungay**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, [1909] 1990.

**ANEXO 1 – FOLDER EVENTO “VIRADA FILOSÓFICA 2016”**

2016 É O ANO DA VIRADA



**VIRADA FILOSÓFICA 2016**



FEF  
CAMPO DE ESTUDOS E PESQUISAS EM FILOSOFIA E ENSINO DE FILOSOFIA  
INFORMAÇÕES  
facebook.com/filosofia.fef

Promovida pelo FEF - Grupo de Estudos e Pesquisas em Filosofia e Ensino de Filosofia - em parceria com o Departamento Acadêmico de Estudos Sociais da Universidade Tecnológica Federal do Paraná, com a Fundação Cultural de Curitiba e com a Secretaria Municipal de Educação de Curitiba, a VIRADA FILOSÓFICA 2016 é um evento comemorativo aos 500 anos da publicação de *A Utopia* (do filósofo inglês Thomas Morus) e a outras 6 datas importantes para a história da Filosofia neste ano. Integrando a Semana Cultural da Prefeitura de Curitiba, a VIRADA FILOSÓFICA conta com o apoio da APP-Sindicato, UTFPR, PUCPR, UFPR e IFEF.

**INSCRIÇÕES: 1º a 14 de agosto**  
No site <http://aprender.curitiba.pr.gov.br/portal/>  
Os certificados de participação serão emitidos pela Secretaria Municipal de Educação de Curitiba

**Vagas limitadas!**

26 DE AGOSTO	27 DE AGOSTO
<p><b>PALESTRAS</b></p> <p>10h30 - 12h30 13h30 - 15h30 16h30 - 18h30</p> <p><b>OPINIONS TEMÁTICAS</b></p> <p>14h - 18h00</p> <p>19h30 - 21h30</p>	<p><b>MESA REDONDA</b></p> <p>19h30 - 21h30</p> <p><b>OPINIONS TEMÁTICAS</b></p> <p>19h30 - 21h30</p> <p><b>PELEJETA</b></p> <p>19h30 - 21h30</p>
<p><b>OPINIONS DE FILOSOFIA PARA CRIANÇAS</b></p> <p>18h30 - 19h30</p> <p><b>SESSÕES DE CINEMA E FILOSOFIA</b></p> <p>19h - 21h</p> <p>19h30 - 21h30</p>	<p><b>INFORMAÇÕES</b></p> <p><a href="http://www.facebook.com/filosofia.fef">www.facebook.com/filosofia.fef</a> email: <a href="mailto:filosofia.fef@gmail.com">filosofia.fef@gmail.com</a></p>
<p><b>Apoio</b></p> 	<p><b>Realização</b></p> 

## ANEXO 2 – LISTA DE INSCRITOS NA OFICINA “FILOSOFIA, CIÊNCIA E FICÇÃO CIENTÍFICA”



Aprender - Lista de Participantes  
Inscritos

Turma Nº 41937

### Lista de Participantes Inscritos

#### Turma Nº 41937

Participante	Matricula	Órgão	Núcleo	Local de Trabalho	Atuação/Carreira
0001 - ALANA ACSA MAGALHÃES DE BRITO	--	Comunidade	--	--	--
0002 - ALEX SANDRO NOGUEIRA SILVA	--	Comunidade	--	--	--
0003 - ANTONIO C C MARQUES	--	Comunidade	--	--	--
0004 - ARIANE REGINA FELICIANO DE OLIVEIRA	--	Comunidade	--	--	--
0005 - CHRISTOPHER JONATHAN MORG	--	Comunidade	--	--	--
0006 - EDELEIA REGINA MARTINS	52706	Educação	--	--	PROFISSIONAL DO MAGISTERIO
0007 - EDVALDO CORDEIRO DA SILVA	--	Comunidade	--	--	--
0008 - ELENAI KRAUSS	76044	Educação	NREIV - NÚCLEO REGIONAL DA EDUCAÇÃO BOA VISTA	UEBV11	PROFISSIONAL DO MAGISTERIO
0009 - ELPÍDIO JULLIO CARDOSO	--	Comunidade	--	--	--
0010 - EMANUELLY OLIVEIRA DE ARAÚJO	--	Comunidade	--	--	--
0011 - FELIPE DE SOUSA PASSOS	--	Comunidade	--	--	--
0012 - GABRIEL WINTER	--	Comunidade	--	--	--
0013 - GEAN CARLOS	--	Comunidade	--	--	--
0014 - HERICK OLIVEIRA CAMARGO	--	Comunidade	--	--	--
0015 - JACKSON STEIA	--	Comunidade	--	--	--
0016 - JACKSON STOLARCZEKI	--	Comunidade	--	--	--
0017 - JÁMISON DA SILVA CASTRO	--	Comunidade	--	--	--
0018 - JOSÉ CARLOS BATISTA DA SILVA	--	Comunidade	--	--	--
0019 - JUNIOR OLIVEIRA DA SILVA	--	Comunidade	--	--	--
0020 - JUSSARA PETRANSKI	--	Comunidade	--	--	--
0021 - KARLO MATHIEUS KACHEL STOCTE	--	Comunidade	--	--	--
0022 - LEONARDO MILDENBERGER	--	Comunidade	--	--	--
0023 - LEONARDO ULBRICH	--	Comunidade	--	--	--
0024 - LUCIMARA FABRÍCIO	139949	Educação	NREBO - NÚCLEO REGIONAL DA EDUCAÇÃO BOQUEIRÃO	--	PROFISSIONAL DO MAGISTERIO
0025 - MARIANA MAYUMI HADANO	--	Comunidade	--	--	--
0026 - MARIANA WIEDMER FACHINI	--	Comunidade	--	--	--
0027 - MARLON ANTONIO ALVES DA SILVA	--	Comunidade	--	--	--
0028 - NAUDIM A	--	Comunidade	--	--	--
0029 - NILTON MARLON ANTONIO	--	Comunidade	--	--	--

<http://aprender.curitiba.pr.gov.br>

Página 1

Participantes: 25 - 24/08/2016 19:08



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

## **As utopias de Marcuse: A arte como um meio para a verdadeira liberdade política**

**Por:** Cibele Saraiva Kunz<sup>92</sup>  
[cibelekunz@gmail.com](mailto:cibelekunz@gmail.com)

### **Resumo**

Para Marcuse, a arte possui a capacidade de negar o sistema de dominação vigente e, por sua vez, revelar a possibilidade de criação de outra sociedade melhor. Não obstante, essa capacidade da arte está associada a características utópicas. Mas o conceito de utopia na obra do autor oscila, assumindo um caráter positivo em determinados momentos e negativo em outros. De modo que, o caráter revolucionário da arte também oscila. A arte assume, muitas vezes, um caráter negativo frente ao existente e, portanto, um poder de fomentar revoluções, outras vezes, pela sua capacidade de proporcionar felicidade no momento presente, corrobora para a manutenção desta mesma sociedade. Esse texto faz uma reflexão acerca dos autores que influenciaram o pensamento de Marcuse acerca da utopia. Principalmente nos escritos de 1950 em diante Marcuse dialoga com dois autores contemporâneos: Karl Mannheim e Ernst Bloch. Desta forma, neste trabalho buscamos explorar as diversas interpretações que surgiram desde o surgimento do termo na obra de Thomas Morus até Mannheim e Bloch, para refletir como estas foram apropriadas por Marcuse na elaboração de seu conceito de negação da arte frente ao sistema de dominação vigente.

**Palavras-chave:** Utopia; Mannheim; Bloch; Marcuse; Arte.

### **Resumo**

*La celo de la ateliero priskribita en ĉi tiu artikolo estas vekitResumo  
 Por Marcuse, arto havas la kapablon rifuzi la sistemon de reganta*

---

<sup>92</sup> É doutoranda em Filosofia pela Universidade de São Paulo – USP, é Mestra em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC e Graduada em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC. É pesquisadora na Universidade de São Paulo – USP, atuando na Linha de Pesquisa sobre Filosofia. É integrante do Projeto de Pesquisa sobre Arte e utopia em Herbert Marcuse. É autora do livro “Eros, o impulso da vida: arte e sensibilidade em Marcuse” (2013).



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

*dominado kaj, siavice, malkaŝas la eblecon krei pli bonan socion. Tamen, ĉi tiu kapablo de arto estas asociita kun utopiaj trajtoj. Sed la koncepto de utopio en la verko de la aŭtoro oscilas, supozante pozitivan karakteron en iuj momentoj kaj negativaj en aliaj. Do la revolucia karaktero de arto ankaŭ oscilas. La arto prenas ofte negativaj antaŭ la ekzistanta karaktero kaj sekve potenco al adoptita revolucioj, foje, por ĝia kapablo alporti feliĉon en la nuna momento, ĝi apogas la bontenado de ĉi tiu sama socio. Ĉi tiu teksto reflektas pri la aŭtoroj, kiuj influis la pensadon pri utopio de Marcuse. Precipe en la skriboj de la 1950aj jaroj sur Marcuse parolas al du nuntempaj aŭtoroj: Karl Mannheim kaj Ernst Bloch. Tiel, en ĉi tiu laboro ni esplori la diversajn interpretojn kiuj ŝprucis post la apero de la termino en la laboro de Thomas Morus al Mannheim kaj Bloch pripensi kiel tiuj estis propriĝis de Marcuse en la disvolviĝo de lia koncepto de antaŭa arto de neo al la nuna sistemo de superregado .*

**Ŝlosilvortoj:** *Utopio; Mannheim; Bloch; Marcuse; Arto.*

Para Marcuse, é impossível pensar uma revolução social que não seja também uma revolução na sensibilidade humana, uma revolução estética. Por isso, essa questão passa necessariamente pela análise da capacidade de negação da arte frente ao que existe. A arte é o meio para a verdadeira liberdade política. Mas seria essa uma afirmação utópica? Em que sentido?

Marcuse dialoga com o tema da utopia por diversas vezes em seus escritos estético-revolucionários, mas não usa o termo sempre com o mesmo significado. De fato, utopia oscila entre duas perspectivas: uma negativa e outra positiva. Na negativa, a utopia guarda o sentido original da obra de Morus, como não realizável, ilusão, não lugar; na positiva, a utopia se apresenta como uma contestação efetiva do presente e possibilidade concreta de um futuro melhor, aproximando as ideias de Marcuse das de pensadores contemporâneos, como Bloch.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

A utopia, nas palavras de Marilena Chauí, “nasce como um gênero literário – é a narrativa sobre uma cidade perfeita e feliz – e um discurso político – é a exposição sobre a cidade justa” (2008, p. 7). A palavra, que em grego vem da junção de *topos* (lugar) com o prefixo *u* que caracteriza negação, portanto um *não-lugar*, surge pela primeira vez na obra de Thomas Morus (1516) como sendo o nome da cidade ideal imaginada por ele numa ilha isolada. Nesta ilha vive uma sociedade estruturada de maneira que não há propriedade privada, não há antagonismos entre a cidade e o campo, uma sociedade que cultiva a tolerância religiosa e onde o Estado é o órgão administrador da produção e o faz de forma justa. Por retratar uma sociedade totalmente oposta aos valores e normas da sociedade da época, alguns autores, como Bloch, por exemplo, caracterizam-na como uma primeira tentativa teórica do socialismo. Nas palavras de Bloch (2006, p. 74):

Malgrado todas as impurezas, a *Utopia* é e continua sendo o primeiro retrato mais recente de sonhos de ideais democrático-comunistas. No seio de forças capitalistas apenas incipientes, antecipava-se um mundo futuro e mais que futuro: tanto o da democracia formal, que desencadeia o capitalismo, quanto o da democracia humana concreta e material que o elimina. Pela primeira vez, combinou-se a democracia em sentido humano, no sentido da *liberdade pública e tolerância*, com a economia coletiva (facilmente ameaçada pela burocracia e mesmo pelo clericalismo). Diferentemente de todos os sonhos coletivistas anteriores do estado ideal, em Thomas Morus a liberdade está inscrita no coletivo e a democracia autêntica, concreta, humana torna-se seu conteúdo. Esse conteúdo faz da *Utopia*, em seções substanciais, uma espécie de obra liberal de memória e reflexão do socialismo e comunismo.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Curiosamente, depois de Morus, todas as narrativas e propostas de cidades tidas como ideais, que se opõem à sociedade existente, passaram a ser denominadas como utópicas. Desde discursos muito anteriores à obra de Morus, como a cidade ideal da *República* de Platão, até os Falanstérios de Charles Fourier e o projeto socialista de Saint-Simon, por exemplo. Deveras, até os dias atuais, propostas de rupturas com a sociedade existente estão sempre associadas à utopia. Mesmo aquelas que não propõem o rompimento total com o modelo de sociedade vigente, como as concebidas por Fourier e Saint-Simon, já citados. Para estes e outros autores, a sociedade futura surgiria, a partir da supressão dos elementos negativos da sociedade existente (desigualdade, exploração, etc.) e do desenvolvimento de seus elementos positivos (conhecimento científico e técnico) numa direção completamente nova.

Se na obra de Morus escrita no século XVI é a figura do legislador, do governante justo, que guia a democracia direta, nas utopias imaginadas a partir do final do século XVIII e início do XIX o racionalismo e o experimentalismo científico passam a integrar o discurso utópico – o progresso da ciência é o elemento decisivo dessas obras. Na cidade ideal dos séculos XVIII e XIX, as máquinas fariam todo o trabalho e aos homens sobraria tempo livre para cultivar o espírito e o corpo, as doenças estariam vencidas e a natureza domada. A utopia, por essa nova ótica, dará origem a um novo gênero literário, a ficção científica, que terá como primeiro representante no século XIX Júlio Verne.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Não obstante, o alargamento de significação do conceito de utopia no século XIX, transforma o que era meramente um jogo intelectual (a imagem de um mundo melhor, mais justo, na forma de uma ilha perdida em algum lugar do oceano - influenciada em grande parte pela euforia da descoberta de um novo continente na época de Morus) em um projeto político (como os falanstérios de Fourier, por exemplo), cuja possibilidade real de concretização se transforma em luta. Respalhada por teorias sociais e científicas, a utopia “deixa de ser obra literária para se tornar prática organizada, passando a ser encarada pelos poderes vigentes como perigo real e a ser censurada como loucura” (CHAUÍ, 2008, p. 12).

Assim, a utopia toma outra conotação e surge como uma possibilidade objetiva influenciada pelos ideais universalistas e pela ideia de progresso da história reverberantes da revolução burguesa. Essa nova significação trará também novos questionamentos e associações. Marx e Engels, por exemplo, para se diferenciarem de outros projetos socialistas, inauguram o socialismo científico em oposição justamente ao que consideraram como socialismo utópico<sup>93</sup>. Para eles, embora o socialismo utópico se revolte contra o sofrimento dos explorados pelo capitalismo, este se dá de forma afetiva e parcial, não percebendo as verdadeiras causas da opressão e exploração. Somente o socialismo científico é que leva ao conhecimento das causas

---

<sup>93</sup> Estes projetos não eram objetivos, portanto utópicos, na visão de Marx e Engels, que propunham no lugar o socialismo científico que avaliaria com precisão as condições efetivas de transformação social a partir da condição social concreta de mulheres e homens na sociedade. Revela uma pretensão científica, comum à época que caracterizava o conhecimento científico como verdadeiro.



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

materiais da opressão e, portanto à efetiva possibilidade de mudança radical.

Pode-se então traçar algumas interpretações distintas para o termo utopia desde seu surgimento: como negação, crítica da sociedade existente sem pretensão de realização, como possibilidade efetiva de transformação social (a partir das revoluções burguesas), e como engano, se pensado pela ótica de Marx e Engels, que eclipsaram a ideia de utopia em prol de uma revolução efetiva - e para desqualificar projetos socialistas reformistas, já que para eles esses projetos não partiam da realidade concreta dos indivíduos. Com efeito, a teoria marxista retoma o conceito original presente na obra de Morus, mas à luz das novas teorias sociais advindas da revolução burguesa.

No século XX, a utopia volta à cena em debates marxianos, principalmente em autores como Mannheim, Bloch e Marcuse. E adquire novos contornos. Mannheim fará uma extensa e detalhada explanação sobre a diferença entre utopia e ideologia e de como é tênue a linha que separa as duas, podendo facilmente a primeira, quando a utopia passa do *u-tópos* para o *tópos*, se transformar na segunda. Bloch introduzirá o termo utopia concreta e reunirá marxismo e misticismo religioso para pensar uma possibilidade concreta de utopia na Terra. E Marcuse pensará sobre ambos os aspectos, já que em suas obras ele tanto evidencia a redução da utopia à mera ideologia como também reivindica um lugar utópico para a arte como ferramenta verdadeiramente revolucionária.

O debate que Marcuse faz acerca do poder negativo da arte como



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

ferramenta de transformação social relacionado ao tema da utopia começa já em seus escritos da década de 1930, mas se intensifica depois da década de 1950. Isto porque, segundo Kellner (1984), Marcuse assume uma postura utópica militante na década de 60, principalmente em sua obra *O fim da utopia* (1967). De fato, Kellner identifica nos escritos pós-1950 duas diferentes interpretações, que podem significar duas diferentes fases do pensamento de Marcuse acerca da utopia, como segue:

Em *O Homem Unidimensional*, a análise marcuseana significa o fim da utopia no sentido de Mannheim: a estabilização da sociedade industrial avançada invalida o pensamento utópico, dando fim a sua relevância para a teoria social e para a prática política. Entretanto, em meados da década de 1960, Marcuse discursa pelo fim do tabu contra o pensamento utópico, precisamente em razão de que as ideias utópicas são tão relevantes e viáveis que elas não podem ser dispensadas como ‘meramente utópicas’ no sentido etimológico pejorativo como ‘lugar-nenhum’. As forças de produção, Marcuse acredita, são utópicas por causa das capacidades técnico-materiais já desenvolvidas até o momento, que possibilitam a criação de uma sociedade sem miséria, repressão e exploração (KELLNER, 1984, p. 323, tradução própria).

Já nos anos 1970, participando de um debate, ao ser perguntado sobre o que é utópico hoje, Marcuse parece novamente estar pensando utopia em um sentido negativo, como se lê:

A palavra utopia não deve mais ser usada pelos socialistas, porque o que é dito como utópico, não é mais utópico. Um exemplo: A eliminação da pobreza e do sofrimento. Hoje a riqueza social é tão elevada que uma organização racional das forças produtivas, realmente



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

voltada para os interesses de todos, possibilitaria a superação da pobreza no mundo em poucos anos. Além disso, a redução do tempo de trabalho, de acordo com Marx, é condição para uma sociedade socialista. Ninguém nega – nem os economistas burgueses – que o tempo de trabalho socialmente necessário poderia ser reduzido de forma decisiva nos países industrializados sem diminuir o padrão cultural e material de vida. Estes exemplos fornecem índices que mostram que a caricatura propagandística do socialismo como uma utopia é, na verdade, nada mais do que a sua difamação (MARCUSE, In: Habermas J. e Bovenschen S., 1978a, p. 98, tradução própria).

De fato, o debate acerca da utopia para Marcuse, desde seus escritos anteriores à década de 50, sempre esteve ligado à questão da estética. Marcuse foi um profundo conhecedor dos movimentos de vanguarda e um estudioso exímio destes movimentos. Por meio da análise da obra de grandes artistas, Marcuse apresenta as qualidades potencialmente revolucionárias da arte, que estão associadas a uma capacidade utópica ora no sentido positivo, ora no sentido negativo. A utopia em sua forma positiva ou negativa está intimamente ligada ao poder de negação da arte frente à realidade existente, em especial, frente ao fascismo; a arte é a negação positiva do fascismo. Ainda assim, não há muita preocupação do autor em desembaraçar o conceito de utopia, algo que irá definitivamente mudar, principalmente nas obras escritas a partir do final da década de 1950 até sua morte em 1979.

Nestes escritos, Marcuse dialoga com os conceitos desenvolvidos por Mannheim e Bloch sobre utopia. Kellner sugere que, em *O Homem*



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

*Unidimensional* o filósofo utiliza o termo utopia no sentido de Mannheim, já nos seus escritos posteriores como *Ensaio para Libertação* e *O Fim da Utopia*, Marcuse assume uma postura mais militante sobre o tema, aproximando-se da ideia de utopia concreta de Bloch (Kellner. In: MARCUSE, 2014, p. 42-44). Estes autores foram contemporâneos de Marcuse e, assim como ele, foram influenciados pelo marxismo.

Bloch e Marcuse buscaram pensar o socialismo para além do socialismo de Marx. Para Marcuse, por exemplo, Marx se manteve demasiadamente ligado à noção de continuidade do progresso e sua ideia de socialismo não representaria mais o estágio atual de desenvolvimento das forças produtivas. Uma nova sociedade não pode ser pensada como um prolongamento da velha. Por isso, elabora Marcuse a formação de outra sociedade baseada no estético, que se forme não na cisão entre o mundo da necessidade e o mundo da liberdade, em que a alienação do trabalho ainda prevalece, mas para além desta cisão, em que a liberdade possa se dar no âmbito das relações de trabalho. Já Bloch buscou partir de uma revalorização da problemática ontológica em Marx, para elaborar uma ontologia da utopia (*ser-ainda-não*) no marxismo. Segundo Münster, a ontologia do *ser-ainda-não* desenvolvida por ele em *Princípio Esperança* (mas que já se apresenta de forma embrionária em *Espírito da Utopia*), assume “a forma de uma construção sistemática que questiona criticamente toda a história cultural do Ocidente e que reconstrói a história secreta da força das manifestações utópicas na história” (MÜNSTER, 1997, p.16). Bloch



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

desenvolve uma temática do ser como um modo de possibilidade em direção ao futuro, “divergindo, pois, de Heidegger e de Sartre, que veem o ser apenas em sua relação com a atualidade do sujeito no tempo, atualidade puramente existencial, envolta em medo, pena e cuidado” (MÜNSTER, 1997, p. 16). Desta forma, ressalta Münster:

O materialismo dialético atinge o seu maior distanciamento em relação ao marxismo vulgar e em relação à tendência stalinista, pois elabora uma tendência contrária, apoiada nos aspectos da ontologia e da utopia no marxismo, que lhe permite assumir uma nova figura, ‘marchando para novos e grandes horizontes’<sup>94</sup> (MÜNSTER, 1997, p. 17).

Assim, a ontologia surge ligada à utopia que se evidencia na ideia de *ser-ainda-não*, em que o “*não*” assume um caráter indeterminado e representa uma força ôntica de potencia avassaladora. O *ser-ainda-não* é a negação dialético-utópica capaz de impulsionar mulheres e homens para frente.

Mannheim escreve o livro que analisaremos aqui sob forte influência marxista, embora, ele abandone o marxismo em seguida. Na tentativa de alicerçar academicamente a sociologia do conhecimento e na esteira de uma crítica ao racionalismo e positivismo, bem como ao totalitarismo político (o nazismo tinha chegado ao poder), Mannheim escreve *Ideologia e Utopia* em que trata a questão da apreensão do conhecimento como vinculado à posição dos indivíduos nas classes

---

<sup>94</sup> Citação de M. Bense. Ernst Bloch Prosa und die neue Seinsthematik. In: Schmidt, B. (org.) Materialien zu Ernst Blochs “Prinzip Hoffnung”. Frankfurt: Suhrkamp, 1978, p. 77.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

sociais. Ou seja, todo conhecimento está vinculado à classe social a qual pertence o sujeito do conhecimento. A partir de um ponto de vista relativista-historicista Mannheim procura reconstituir a conexão existente entre os grupos sociais (classe dominante, trabalhadores, etc.) e as ideias que os movem. Há os grupos se movem pela manutenção de um *status quo* (ideólogos) e os que se movem pela transformação deste mesmo *status quo* (utópicos).

Seguimos agora para uma análise mais detalhada do conceito de utopia trabalhado por Mannheim e Bloch.

### **A Utopia por Karl Mannheim**

Karl Mannheim buscando desenvolver a “sociologia do conhecimento” como uma disciplina acadêmica, como já mencionado, atribuirá uma conotação sociológica para o conceito de utopia. Seu livro, *Ideologia e Utopia* é uma tentativa de descortinar os verdadeiros grupos de interesse na sociedade e as ideias que eles defendem. Para Mannheim, as ideologias e utopias são formas que desviam o pensamento do objeto da observação, as ideologias estão presas ao passado e as utopias ao futuro, portanto a realidade em sua totalidade nunca é realmente apreendida pelos indivíduos. Para o autor, o pensamento é um instrumento de ação coletiva. Isto é, o indivíduo não articula suas ideias e emoções por si mesmo, mas sofre influência do mundo ao redor, caberia, portanto a sociologia do conhecimento identificar estas influências. Não obstante, as ideias circulantes dentro da sociedade estariam também sugestionando toda a forma de



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

produção do conhecimento, o que é relevante ou não, segundo interesses e propósitos de determinados grupos sociais.

Talvez precisamente quando se tornem visíveis a dependência oculta do pensamento à existência do grupo e seu enraizamento na ação, é que seja realmente possível, pela primeira vez, obter-se um novo modo de controle sobre fatores do pensamento anteriormente incontrolados (MANNHEIM, 1986, p.32-33).

Para Mannheim as discussões políticas nas democracias modernas estão mais claramente representadas (por determinados grupos sociais) e, portanto, a determinação social do pensamento também está mais claramente identificável. Desse modo, ele enfatiza dois conceitos fundamentais para se entender as representações políticas que moldam uma visão de mundo unitária, são eles: a ideologia e a utopia.

A ideologia se caracteriza pela tendência dos grupos dominantes em estabilizar uma determinada situação que lhes é favorável, sem serem capazes de se dar conta das demais tendências que por ventura podem abalar a sua dominação. “Está implícita na palavra ‘ideologia’ a noção de que, em certas situações, o inconsciente coletivo de certos grupos obscurece a condição real da sociedade, tanto para si como para os demais, estabilizando-a portanto” (MANNHEIM, 1986, p. 66). Já a utopia, ou o pensar utópico reflete justamente a tendência oposta, em que “certos grupos oprimidos estão intelectualmente tão firmemente interessados na destruição e na transformação de uma dada condição da sociedade que, mesmo involuntariamente, somente veem na situação



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

os elementos que tendem a negá-la” (MANNHEIM, 1986, p. 67). E acrescenta que o pensamento utópico

(...) não é capaz de diagnosticar corretamente uma situação existente da sociedade. Eles não estão absolutamente preocupados com o que realmente existe; antes, em seu pensamento, buscam logo mudar a situação existente. Seu pensamento nunca é diagnóstico da situação; somente pode ser usado como orientação para a ação. Na mentalidade utópica, o inconsciente coletivo, guiado pela representação tendencial e pelo desejo de ação, oculta determinados aspectos da realidade. Volta as costas a tudo o que pudesse abalar sua crença ou paralisar seu desejo de mudar as coisas (MANNHEIM, 1986, p. 67).

Com isso, nos indica Mannheim, que as ideologias e as utopias são ideias defendidas por determinados grupos sociais que não correspondem verdadeiramente com a realidade objetiva. Ainda assim, isto não é para Mannheim necessariamente uma interpretação desvalorativa destes conceitos. Explico, o senso comum costuma associar a palavra ideologia a algo depreciativo, todavia ela passa a ter conotação pejorativa depois que Napoleão assim declara de forma desdenhosa os ideólogos do grupo de Destutt de Tracy, por considerar que faziam oposição ao seu governo - o que de fato faziam. Porém, estes ideólogos assim se apelidavam porque se dedicavam a estudar a origem e a formação das ideias (ideia + logos) a partir da observação do indivíduo e sua interação com a sociedade, numa perspectiva antropológica e psicológica ao invés de metafísica, daí o termo ideologia, desenvolvido por eles. Além disso Marx - salva as devidas mudanças de conteúdo - mantém o mesmo critério político ao utilizar o termo



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

ideologia como forma de desacreditar o pensamento burguês. Ao lançar a ideologia ao plano da falsa consciência Marx sentencia de uma vez por todas a ideologia ao campo depreciativo.

O pensamento marxista atribuíu à prática política, juntamente com a interpretação econômica dos acontecimentos uma significação tão decisiva que estas duas se tornaram os critérios definitivos para separar o que não passasse de ideologia dos elementos do pensamento mais relevantes para a realidade. Em consequência, não é de admirar que a concepção de ideologia seja geralmente encarada como integrando, e até identificada com, o movimento proletário marxista (MANNHEIM, 1986, p. 100-101).

Assim, o conceito de ideologia que prevalece ainda hoje é o que caracteriza normas e modos de pensamento que, ao invés de revelar, ocultam o real significado da ação com vistas à manutenção de um *status quo*. Desta forma, os grupos dominantes da sociedade são ideológicos, pois se empenham em mascarar toda possibilidade de mudança que por ventura surge. Contudo, Mannheim salienta que atualmente o apelido ideológico serve não somente para desvalorizar grupos reacionários, mas também para desvalorizar qualquer ideia, dentre a multiplicidade de grupos e convicções existentes, que se manifeste de maneira contrária a outro grupo. Ou seja, a ideologia é usada por grupos de diferentes opiniões, todos eles requisitando validade absoluta, embora nitidamente relacionados a pontos de vistas particulares, como arma contra os demais. Com efeito, Mannheim considera os modos de pensar ideológico e utópico como formas deformadas de olhar para a realidade, uma por estar presa ao passado e



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

outra por já se encontrar no futuro. Procurar a realidade, para ele, é buscar escapar destas deformações.

Portanto, um estudioso da cultura precisaria estar ciente dos modos de pensamento a que ele mesmo está sujeito. Não podemos esquecer que Mannheim faz estas declarações na tentativa de alicerçar a sociologia do conhecimento. Desta forma, ele salienta que uma boa herança deixada pelo marxismo foi a compreensão de que o pensamento coletivo está associado aos interesses e situações sociais existentes, ainda que o tivesse feito na tentativa de desmoralizar o pensamento burguês. Assim, ele esclarece que:

O conceito de 'ideologia' está sendo aqui utilizado não como um juízo de valor negativo, no sentido de que insinue uma mentira política consciente, mas com o intuito de designar o ponto de vista inevitavelmente associado a uma dada situação histórica e social, bem como à *Weltanschauung* e ao estilo de pensamento vinculados a esta situação (MANNHEIM, 1986, p. 150).

A posição que um indivíduo ocupa na sociedade constrói a maneira como o indivíduo encara a história, e ter consciência dessa relação é o caminho para a compreensão política. E, para Mannheim, se deve ao marxismo - embora sendo uma postura parcial - essa definição de construção do pensamento vinculado ao social em oposição à pura teoria das ideias. Mas, se a posição de um indivíduo na sociedade serve para criar ideologias, também serve para criar utopias. Ambas são categorias de pensamento e ação que transcendem a realidade, pois não mostram a realidade mesma, mas que estão, ainda assim, em conexão direta com a realidade do grupo ao qual pertencem. As ideologias



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

transcendem, mas em um movimento de conservação de um estado de coisas, já as utopias transcendem em um movimento de transformação de um estado de coisas.

Com relação ao pensamento utópico, Mannheim salienta que ele é fruto do desenvolvimento de uma ordem existente e funciona como uma relação dialética, em que as utopias servem para mostrar “as tendências não realizadas que representam as necessidades de tal época” (Mannheim, 1986, p. 223). Essas utopias rompem com os laços da ordem existente fazendo-as evoluir em direção à próxima ordem de existência. Todavia, o que muitas vezes acontece é que as utopias quando realizadas (por exemplo: queda do feudalismo e ascensão da burguesia) acabam por justificar e manter a própria ordem, se transformando em ideologias. Transformadas em ideologias, estas lançam as utopias, da onde elas mesmas surgiram, para o campo da fantasia (do não realizável). Isto acontece porque, quanto mais uma determinada classe adquire o domínio sobre as condições de existência, tanto mais ela tende ao conservadorismo, e isso significa uma renúncia aos elementos utópicos que a fizeram se mobilizar primeiramente.

Ao que tudo indica, constitui lei geralmente válida da estrutura do desenvolvimento intelectual o fato de que, na ocasião em que novos grupos penetram em uma situação já estabelecida, eles não adotem de imediato as ideologias já elaboradas, mas, antes, adaptem as suas ideias tradicionais a nova situação (MANNHEIM, 1986, p. 272).

Com isso, se percebe que, por mais que Mannheim mantenha uma postura positiva frente às ideias utópicas - e deixe claro de que

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

elas são necessárias para impulsionar as mudanças sociais – sua posição em relação às consequências de uma conquista da utopia, é negativa, no sentido de que as utopias, quando realizadas, não possuem ideais suficientemente fortes para escapar dos vícios sociais - aos quais estamos todos sujeitos - das ideologias dominantes.

Todavia, a análise de Mannheim só pode ser empregada ao se pensar projetos utópicos passados, já experimentados, como é o caso dos ideais burgueses à época da Revolução Francesa, que se mostraram totalmente fracassados. Visto que seu diagnóstico é histórico, não pode, portanto, ser aplicado a projetos utópicos ainda não realizados. Marcuse, em *O fim da Utopia* faz uma crítica a esta concepção de Mannheim, considerando-a conservadora, pois acredita que todas as ideias utópicas são passíveis de se transformar em ideologias, não mudando em nada a estrutura da sociedade. O fim da utopia, que dá título ao livro, se refere exatamente ao fim da ideia de utopia de Mannheim.

### **A visão de Ernst Bloch**

Ernst Bloch começou a delinear seu pensamento sobre utopia na obra *O Espírito da Utopia*, trabalho em que ele se dedicou a dar continuidade à análise marxiana das contradições econômicas trazendo a tona o debate sobre as utopias. Nesta obra, Bloch consegue em um *pot-pourri* quase inimaginável e de extrema erudição combinar perspectivas mística (de sua herança judaica), racionalista (do idealismo alemão) e materialista dialética (do marxismo) para tratar da utopia.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Para ele, não havia problemas em misturar marxismo e religião, ao contrário, acreditava ser importante para a conquista da utopia, pois era preciso repensar o mundo em direção à alma, “marxismo e religião unidos na vontade de chegar ao Reino” (BLOCH, 2000, P. 278). Com efeito, Bloch traçou um caminho para “Deus-Reino-Utopia”<sup>95</sup>, pela via do *auto-encontro*<sup>96</sup>. Isto significa que é preciso olhar para dentro de si mesmo, para a partir do interior fazer surgir um *auto-desvelamento* com destino a uma real compreensão de si mesmo enquanto existência. Para atingir “Deus-Reino-Utopia” é preciso haver um *auto-desvelamento*. Para Bloch, está nas mulheres e homens do próprio mundo a salvação humana. Assim, a revolução tem seu lugar essencialmente no sujeito humano, é ele que irá *sonhar acordado*<sup>97</sup> e fazer brotar o utópico como uma saída para as limitações da vida material.

Consequentemente, o brilho interno conquistado para nós alhures certamente pode não cintilar apenas de cima, mas deve, sim, perpassar toda a vida intermediária. Deste lugar de autoencontro, para tornar-se uma para todos, consequentemente, e inevitavelmente, surge a arena de liderança política e social: rumo à real liberdade pessoal, rumo à real afiliação religiosa. Atinge-se aqui um segundo ponto, onde a ‘alma’, a ‘intuição do nós’, o conteúdo de sua ‘Magna Carta’, emana responsabilmente no mundo. Ser prático dessa forma, ajudar dessa maneira no horizonte estrutural da vida cotidiana e colocar as coisas no lugar, ser assim político e social, consiste em algo muito próximo da consciência, e é uma

---

<sup>95</sup> Em *O Espírito da Utopia* estes três conceitos se entrelaçam de tal forma que, não arriscaria dizer que são sinônimos, mas definitivamente é preciso ter em mente os três conceitos mesmo quando estivermos tratando de apenas um.

<sup>96</sup> Todas as palavras em itálico ao longo do texto são expressões retiradas das obras de Bloch.

<sup>97</sup> Falarei mais adiante sobre isso.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

missão revolucionária absolutamente inscrita na utopia (BLOCH, 2000, p. 236-237, tradução própria).

Essa passagem do *Espírito da Utopia* revela a singularidade de suas ideias. O impulso utópico (brilho interior), responsável por fomentar as revoluções, nos chega pela via do *auto-encontro*. Este encontrar-se a si mesmo conduz o ser em um movimento emancipatório para a liberdade. Em *O Espírito da Utopia*, segundo Münster:

(...) aparece uma nova definição do conceito de utopia em duas linhas de representação: na de escatologia das utopias religiosas voltadas à expectativa apocalíptica do final dos tempos e na de realização progressiva da utopia marxiana da sociedade sem classes, que aposta na transformação da vida capitalista alienada em autodeterminação humana real, em autorealização e em emancipação social individual (MÜNSTER, 1997, p. 15).

Com efeito, neste texto, Bloch empenha-se em fazer uma síntese entre o socialismo de Marx e o misticismo religioso na tentativa de mostrar a utopia possível que ultrapassa o estado capitalista. Para ele, o estado capitalista é; “um trecho relativamente estático, da história econômica, ocasionalmente militar, basicamente administrativa”. “É um estado de lógica instrumental, é a lógica de um estado de emergência” (BLOCH, 2000, p. 240, tradução própria). O autor salienta que filósofos e proletários precisam formar aliança para a conquista dessa utopia: a “filosofia não pode ser realizada sem a libertação do proletariado; o proletariado não pode libertar a si mesmo sem uma realização filosófica” (BLOCH, 2000, p. 240, tradução própria). Deste modo, ele afirma que:

(...) o triunfo do modo de produção socialista deve trazer consigo certas consequências morais e culturais (...) e



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

uma certa sensibilidade que não pode ser definida como livre pensamento ou ateísmo banal em concordância com os ideais do socialismo cultural filisteu que se assumiu a partir da burguesia (BLOCH, 2000, p. 243, tradução própria).

*O Espírito da Utopia* expõe uma ideia inicial de utopia que será mais largamente trabalhada e ampliada em *Princípio Esperança*. Nesta obra, Bloch desdobra a utopia em um processo de *vir-a-ser* do novo e como uma ontologia do *ser-ainda-não* (em oposição ao *Dasein* Heideggeriano). Para ele, a possibilidade de futuro tem como princípio a utopia. As mulheres e homens do presente ainda não são o que poderiam ser, entretanto “o que se poderia ser” aparece no ser psíquico de homens e mulheres na forma de imagens utópicas. Essas imagens utópicas são a manifestação de uma consciência antecipadora. É como se as mulheres e os homens de hoje fossem os seres-em-potência das mulheres e homens do amanhã, pois possuem a capacidade de imaginar um futuro melhor. Todavia, esse futuro é um futuro *ainda-não-consciente*, mas que se mostra por meio das imagens utópicas como consciência de algo que está por vir. Não obstante, especifica o filósofo que, as imagens utópicas, essa visão do futuro nos chega por intermédio dos *sonhos diurnos* (*Tagtraum*).

Para definir os *sonhos diurnos* Bloch dialoga com a psicanálise freudiana, que interpreta os sonhos diurnos como meras formas incipientes dos sonhos noturnos, como prelúdios dos sonhos noturnos. Para Bloch, ao contrário, embora os sonhos diurnos tal como os sonhos noturnos estejam diretamente relacionados à realização de desejos, os



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

primeiros são voltados para o futuro, enquanto que os últimos são voltados para o passado. O *ainda-não-consciente* manifestado nos sonhos diurnos, embora seja da ordem do pré-consciente tanto quanto o inconsciente freudiano, não é todavia, manifestação de desejos reprimidos ao longo do dia ou dos anos, ao contrário, é um desejo com a tendência para a realização. Além do mais, é um pré-consciente consciente, pois está ligado a uma consciência que ainda não se manifestou de forma clara, mas que está surgindo a partir do futuro. Não existe ainda, ressalta Bloch, uma psicologia do *ainda-não-consciente*, que dê conta desta pré-consciência que não está subordinada à consciência atual, mas a uma consciência futura.

Os *sonhos diurnos* são um *sonhar-para-a-frente*, dessa forma o desejo no *sonho acordado* não é reprimido pelo ego como no sonho noturno, não é um desejo inconsciente como no sonho noturno, mas totalmente consciente. “O portador dos *sonhos diurnos* está pleno da vontade consciente que permanece consciente para uma vida melhor, ainda que em graus diferenciados, e o herói dos *sonhos diurnos* é sempre a própria pessoa adulta” (BLOCH, 2005, p. 92). Assim, o *eu* do *sonho diurno*, ao contrário do noturno, não exerce censura sobre os conteúdos de seu desejo.

Sonhos diurnos, portanto, não dispõem de qualquer tipo de censura imposta por um ego moral, como acontece com o sonho noturno. Ao contrário: o seu ego utopicamente sobreexaltado edifica a si mesmo e seu castelo no ar num azul muitas vezes surpreendentemente leve (BLOCH, 2005, p. 92).



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

A característica fundamental do *sonhar acordado*<sup>98</sup> blochiano, é a capacidade que esse tipo de sonho tem de se ampliar a ponto de representar os outros. “Quem dorme está sozinho com seus tesouros, mas o ego de quem devaneia pode se reportar aos demais. Assim, se o eu abandona a introversão ou o relacionamento tão-só com o entorno mais imediato, o seu sonho diurno visa à melhoria pública” (BLOCH, 2005, p. 93). Há no sonho desperto a necessidade de se comunicar com o outro, é compreensível ao outro, justamente por compreender ideais comuns a todos, os ideais de um futuro de liberdade, sem alienação. “Nos sonhos diurnos, os ideais assumem forma exterior imediatamente, num planejado mundo melhor, ou ainda, num mundo esteticamente elevado, sem desilusão” (BLOCH, 2005, p. 95). O ego blochiano é um “eu sou” que sente necessidade de exteriorizar-se e tornar-se um “nós” para conhecer a si mesmo, é um ego que se liberta da individualidade solitária e alienada do mundo burguês e transforma-se em um sujeito coletivo de uma humanidade emancipada.

Desse modo, a arte, para Bloch também é de natureza utópica, uma vez que na arte se revelam possibilidades de algo que o senso comum ainda não consegue ver. Na grande arte as experiências humanas são levadas até o fim e a fantasia de um mundo melhor se faz presente colocando a mostra a possibilidade do novo. Na grande arte o mundo melhor e mais bonito torna-se visível não “para tudo dourar levemente e sim para ter dentro de si também a privação, que com

---

<sup>98</sup> Os conceitos de *sonhar acordado*, *sonhar-para-a-frente* e *sonho diurno* são usados de maneira sinônima na obra blochiana.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

certeza não será superada apenas pela arte, mas não será esquecida por ela, sendo envolvida pela alegria como uma forma vindoura” (BLOCH, 2005, p. 96). A arte não é pura contemplação formal descompromissada, ao contrário, a grande arte é provocativa, tocante e “uma porta cotidiana para o belo” (BLOCH, 2005, p. 99), e para o futuro, como se lê:

(...) toda grande obra de arte, para além da sua essência manifesta, ainda foi concebida sobre uma *latência do aspecto vindouro* – vale dizer: sobre os conteúdos de um futuro que no seu tempo ainda não haviam surgido. Em última análise, sobre os conteúdos de uma situação final ainda desconhecida. Essa é a única razão porque as grandes obras de cada período tem algo a dizer, e de fato algo novo, que o período anterior ainda não havia percebido (BLOCH, 2005, p.99-100).

Por meio da arte se vislumbra o futuro. E o grau de genialidade de uma obra se observa justamente pela capacidade dessa obra de explicitar o *ainda-não-consciente* no mundo. A genialidade enxerga para além do horizonte dado, e quanto maior o gênio, maior é a capacidade de mostrar na obra o que está para além do que já foi projetado até o momento. Isto vale também para o gênio científico. “Apenas como fenômeno do *novum* se pode compreender a maestria na obra do gênio, que é estranha à realidade existente, mergulhada na rotina” (BLOCH, 2005, p. 127). É por essa razão que as grandes obras têm algo a dizer a todas as épocas, mais exatamente um algo de novo que a época anterior ainda não havia notado. Pois na arte se experimenta, como em um laboratório, possibilidades efetivas de uma realidade que ainda está por vir, na aparência artística, que não é mera aparência, mas pré-



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

aparência do real, se desembaraça na forma de imagens a utopia concreta.

Assim, a grande arte, a ciência e as utopias sociais – frutos que são dos sonhos diurnos - compartilham da mesma fantasia, da mesma capacidade imaginativa: a de um futuro melhor. Na dimensão destas três instâncias o que impera é a função utópica e sua capacidade de antecipar a construção de uma sociedade liberta. Pode-se dizer que, o sonho diurno é estágio embrionário da revolução, é premonição ou predisposição, que brota de dentro para se transformar em vontade estética que almeja se concretizar. Nas palavras de Bloch; “é antes de tudo o interesse revolucionário, com seu conhecimento de como está ruim o mundo e seu reconhecimento do quanto ele poderia ser bom como um outro mundo, que necessita do sonho desperto, da melhoria do mundo” (BLOCH, 2005, p. 97). O princípio utópico, para Bloch, é a esperança; e o marxismo é a esperança blochiana de realizar concretamente a utopia no mundo:

Este é e continuará sendo o caminho do socialismo, a práxis da utopia concreta. Todo o não-ilusório e o realmente possível nas imagens da esperança remontam a Marx e trabalham – conquanto seja variado em cada caso, racionado de acordo com a situação – na transformação socialista do mundo. (...) Nos sonhos de uma vida melhor sempre residiu o anseio de felicidade, que só pode ser inaugurado pelo marxismo (BLOCH, 2005, p. 27).

Bloch intenta elaborar um novo marxismo, reivindica-o como uma prática humanista, apoiado muito mais na renovação da utopia socialista do que na análise crítica da economia política de Marx. Isto



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

não significa que Bloch seja mais próximo do socialismo de Saint Simon e Charles Fourier, mas sim que Bloch reconhece em Marx a presença de um espírito humanitário: “Marx cultiva, em vez de um espírito humanitário geral e abstrato, um com endereço certo, um que está voltado para os únicos que necessitam dele” (BLOCH, 2006a, p. 443). Desta forma, o marxismo é a luta contra a desumanização que atinge seu ápice no capitalismo e que tem como “marco zero da alienação extrema”<sup>99</sup> o proletariado.

Bloch deposita a esperança de um futuro melhor no marxismo - e o futuro para ele é sempre positivo. No capitalismo - e em todas as outras épocas anteriores - os indivíduos se encontram na *escuridão do momento vivido*, pois estão presos às agruras de uma vida sem liberdade e sem felicidade. O marxismo apresenta-se por consequência como a compreensão acalentadora do mundo, uma vez que se arrisca diante da ideia de uma instrução para agir ao contrário de filosofias pré-marxianas em que predominava a mera compreensão contemplativa de ideais utópicas abstratas e irrealizáveis. Para o filósofo, a humanidade se encontra ainda na sua pré-história, pois “tudo se encontra numa condição anterior à criação do mundo como um mundo apropriado” (BLOCH, 2006a, p. 462), conseqüentemente:

Só o marxismo é o detetive tanto quanto o libertador, a solução teórica tanto quanto a solução prática para a mais renitente de todas as contradições. E o marxismo foi o único que promoveu a teoria-práxis de um mundo melhor, não para esquecer o mundo presente, como era comum na maioria das utopias sociais

---

<sup>99</sup> Expressão de Bloch, 2006a, p. 444.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

abstratas, mas para transformá-lo em termos dialético-econômicos (BLOCH, 2006a, p. 456).

Para Bloch, o marxismo conseguiu conferir à fantasia utópica o seu correlato concreto pois, está “situado fora de um mero fermentar, de uma mera efervescência no círculo interior da consciência” (BLOCH, 2005, p. 195). O marxismo traz a tona, como na grande arte, os ideais de liberdade comuns a todos, e escancara no seio da sociedade capitalista as contradições inerentes a ela. O marxismo enquanto doutrina do *ser-em-possibilidade*, é a doutrina que efetivamente pode vir a se concretiza, pois é a teoria-práxis do mundo que se desenvolve em direção a “não-mais-alienação de seus sujeitos-objetos, portanto em direção à liberdade” (BLOCH, 2005, p. 208). Bloch desenvolve uma concepção muito particular de utopia, para compreendê-la é preciso abandonar referências anteriores, como descreve Münster, a utopia blochiana é:

Uma renovação incontestável do pensamento utópico na era da modernidade, cujo traço significativo é o abandono da referência obrigatória às utopias tradicionais, aos modelos imaginários de uma organização do Estado e de uma sociedade idealizada que, da Utopia de Thomas Morus até as Phalanstères de Charles Fourier, jamais estão completamente imunizadas contra o perigo da instauração de uma nova ordem social e política repressiva e totalitária (MÜNSTER, 1993, p. 18-19).

Bloch ao longo de toda sua vida nunca se afastou de seu conceito de utopia concreta, ao contrário de Marcuse que no decorrer de sua vida mudou de ideia algumas vezes, se aproximando na década de



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

1970 desse conceito blochiano. Segundo Kellner, nesse período, Marcuse chega a utilizar o termo utopia concreta de Bloch em dois artigos, *Theory and Praxis* (1975) e *Protosocialism and Late Capitalism: Toward a Theoretical Synthesis based on Bahro's analysis* (1979) (Kellner, In: MARCUSE, 2014, p. 44). Além disso, Bloch escreve um artigo direcionado a Marcuse intitulado *Diskussion mit Herbert Marcuse* (1969), o qual Marcuse responde com outro artigo chamado *Revolutionary Subject and Self-government*<sup>100</sup>.

### Referências

BLOCH, E. ***The Spirit of Utopia***. California: *Stanford University Press*, 2000.

\_\_\_\_\_. **Princípio Esperança**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005, V. I.

\_\_\_\_\_. **Princípio Esperança**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006, V. II.

\_\_\_\_\_. **Princípio Esperança**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006, V. III.

CHAUÍ, M. **Notas sobre Utopia**. **Ciência e Cultura**. São Paulo, v.60, n. spe 1, p. 7-12, julho 2008. Endereço eletrônico: [cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?pid=S0009-6725200800050003&script=sci\\_arttext](http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?pid=S0009-6725200800050003&script=sci_arttext) (acessado em 24 de setembro de 2016).

MARCUSE, H. *A Dimensão Estética*. Trad. Maria Elisabete Costa. Lisboa: Edições 70, 1999a.

\_\_\_\_\_. **Eros e Civilização. Uma Interpretação Filosófica do pensamento de Freud**. São Paulo: Guanabara, 1982

\_\_\_\_\_. **Marxism, Revolution and Utopia**. *Collected Papers* v.6.

<sup>100</sup> Esses textos são encontrados em: Marcuse, H. *The Realm of Freedom and the Realm of necessity*. *Praxis: A Philosophical Journal* (Zagreb) 5 (1969), p. 326-329. Acessível pelo site: [Marcuse.org](http://Marcuse.org)



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Edited by Douglas Kellner. New York City: Routledge, 2014.

\_\_\_\_\_. **O fim da Utopia**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.

\_\_\_\_\_. “*The Realm of Freedom and the Realm of Necessity*” In **Praxis: A Philosophical Journal** (Zagreb) 5 (1969), p. 326-329.

Acessível pelo site: Marcuse.org

<http://www.marcuse.org/herbert/pubs/60spubs/69praxis/69praxis.htm#20> (acessado em 5 de outubro de 2016)

MANNHEIM, Karl. **Ideologia e Utopia**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.

MÜNSTER, A. **Ernst Bloch. Filosofia da práxis e utopia concreta**. São Paulo: UNESP, 1993.

\_\_\_\_\_. **Utopia, Messianismo e Apocalipse nas primeiras obras de Ernst Bloch**. São Paulo: UNESP, 1997.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

## **Anarquismos e Filosofias da Natureza: o entrelaçamento da filosofia moral com a filosofia política para um novo modo de vida**

**Por:** Alysson Eduardo de Carvalho Aquino<sup>101</sup>

[alysson.aquino@gmail.com](mailto:alysson.aquino@gmail.com)

&

Nabylla Fiori de Lima<sup>102</sup>

[nabylla@alunos.utfpr.edu.br](mailto:nabylla@alunos.utfpr.edu.br)

### **Resumo**

Diversas concepções de natureza e de humanidade emergiram nos círculos de discussão libertária. A crítica anarquista – desde o seu surgimento, no século XIX – rejeitou a ciência hegemônica no capitalismo, bem como a moral e os costumes vigentes. Ao recusarem os dogmas religiosos, os valores propagados pela crescente força dos

---

<sup>101</sup> É doutorando em Tecnologia pela Universidade Tecnológica Federal do Paraná – UTFPR, é Mestre em Educação pela Universidade Federal do Paraná – UFPR e Graduado em Psicologia pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho – UNESP. É servidor público federal, Docente do Ensino Superior, lotado na Universidade Tecnológica Federal do Paraná – UTFPR. É Coordenador do Projeto de Pesquisa sobre Concepções de Ciência e tecnologia no anarquismo brasileiro contemporâneo. É membro do Corpo Editorial do periódico “Espiritualidade libertária”. É co-autor do livro “Movimentos sociais: um apanhado geral de sua influência e sua importância para o serviço social” (2016) e do livro “Estágios da Psicologia Escolar: proposições teórico-práticas” (2016).

<sup>102</sup> É doutoranda em Tecnologia e Sociedade pela Universidade Tecnológica Federal do Paraná – UTFPR, é Mestra em Tecnologia pela Universidade Tecnológica Federal do Paraná – UTFPR, é Graduada em Letras pela Universidade Federal Tecnológica do Paraná – UTFPR e Graduada em Música pela Escola de Música e Belas Artes do Paraná – EMBAP. É integrante do Projeto de Pesquisa sobre Representações de Ciência e Tecnologia no pensamento Anarquista: narrativas de resistência (1900-35). É autora de capítulos de livro na obra POLETTTO, Juarez (Org.) Literatura e experiência humana: tecnologia e trabalho” (2016).



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Estados-nação, bem como o sistema econômico capitalista, fundaram novos conhecimentos aliados aos pressupostos libertários, e uma nova cultura da natureza de raízes proletária emergiu. Apontaram a necessidade de recuperar os vínculos perdidos de amor à natureza, na intenção de encontrar um equilíbrio com o progresso científico. A contribuição anarquista a esse objetivo assenta-se, sobretudo, na compreensão de que a dominação da natureza possui estreitas relações com a dominação entre os humanos. Para construir uma sociedade livre para todos, seria necessário estabelecer uma outra relação da humanidade com o meio natural. Inseridos nas discussões científicas do período, refutaram as concepções científicas hegemônicas em voga no século XIX e início do XX, presentes em pensadores como Darwin, Huxley e Spencer - e as leituras a eles correspondentes - que visavam ao fortalecimento de um ideal de sociedade – burguesa, capitalista - que se erigia. Para os anarquistas, a ética teria sido formada primeiramente na natureza, expandindo-se posteriormente nas relações sociais. Interpretando a natureza a partir de termos provenientes das ideias culturais, sociais e históricas ao invés de interpretações restritas à descrição científica com conceitos da biologia, os libertários construíam suas próprias filosofias da natureza. Neste trabalho, apresentaremos esta nova cultura da natureza defendida pelos anarquistas a partir de seus pressupostos libertários.

**Palavras-chave:** Anarquismo; Ciência; Política.

### **Resumo**

*Diversaj konceptoj pri naturo kaj de homaro aperis en la rondoj de liberecana diskuto. La anarkiista kritiko - de ĝia komenco en la deknaŭa jarcento - malakceptis la hegemonia scienco en la kapitalismo kaj de la morala kaj la lokaj kutimoj. Per rifuzi religiajn dogmojn, la valoroj propagita de la kreskanta potenco de la ŝtatoj kaj de la kapitalisma ekonomia sistemo fondita nova scio kombinita kun la liberecana supozoj, kaj nova kulturo de proleta radikoj naturo aperis. Ili notis la bezonon restaŭri la perditajn ligojn de amo al la naturo, kun la celo trovi ekvilibron kun scienca progreso. La anarkiisto kontribuo al ĉi tiu celo estas bazita,*



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

*ĉefe, sur la kompreno, ke la superregado de la naturo havas proksimajn rilatojn kun la dominación inter homoj. Por krei liberan socion por ĉiuj, oni devus establi alian rilaton de homaro kun la natura medio. Enigita en sciencaj diskutoj de la periodo, ili refutis la hegemonia sciencaj konceptoj modajn en la deknaŭa kaj frua dudeka jarcentoj, ĉeestanta en pensuloj kiel Darwin, Huxley kaj Spencer - kaj legas ilin respondaj - celanta plifortigon de ideala socio - burĝa , kapitalisto - kiu estis starigita. Por la anarkiistoj, la etiko estus formita unue en naturo, plilongigante poste en sociaj rilatoj. Interpretante naturo de esprimoj de la kultura ideojn, sociaj kaj historiaj legoj kaj ne limigita al la scienca priskribo kun konceptoj de biologio, libertarianoj konstruitaj propraj filozofioj de la naturo. En ĉi tiu verko, ni prezentos ĉi tiun novan kulturon de naturo protektita de la anarkiistoj de siaj liberecaj prezentoj.*

**Ŝlosilvortoj:** Anarkiismo; Scienco; Politiko.

## **Introdução**

A crítica anarquista à ciência hegemônica no capitalismo proporcionou o surgimento de diversas concepções de natureza e de humanidade dentro dos círculos de discussão libertária. Essa característica é uma característica que ainda permanece viva entre os anarquistas até os dias de hoje. Desde o seu surgimento, no século XIX, o movimento anarquista questiona a moral e os costumes vigentes a fim de resistir aos dogmas religiosos e aos valores propagados pela crescente força dos Estados-nação e os complexos econômicos que os sustentem ou a eles se vinculem. Essas críticas foram feitas vinculadas



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

a edificação de novos conhecimentos que correspondiam aos ideais da sociedade libertária que estava por ser construída, conforme vislumbravam seus militantes. Diante disso, os anarquistas apontaram para a necessidade de se recuperar os vínculos perdidos de amor à natureza, na intenção de encontrar um equilíbrio com o progresso científico. Segundo os adeptos do pensamento libertário, a sociedade capitalista com seus processos de industrialização representava a exploração mais feroz da natureza, posto que transformava a relação com o meio natural como uma relação reduzida ao cálculo monetário e que pouco se preocupava com o fim dos recursos naturais do disponíveis no planeta.

Considerando a leitura que os anarquistas fizeram a respeito das relações com o meio natural, talvez sua maior contribuição a esse objetivo assenta-se, sobretudo, na compreensão de que a dominação da natureza possui estreitas relações com a dominação entre os humanos. Pensar uma sociedade livre para todos, exige, segundo essa tradição, também modificar a relação da humanidade com o próprio meio natural. Ao voltarem suas atenções às relações naturais, os anarquistas enxergam na natureza, por vezes considerada um *contramundo utópico*, exemplos de moralidade a serem buscados. Assim, inverteram, historicamente, as compreensões científicas em voga no século XIX e início do XX, que tomavam a natureza por um conjunto de processos amorais, tais como presentes em Darwin, Huxley e Spencer. Concebiam a ética como primeiramente formada na natureza, expandindo-se posteriormente nas relações sociais. Ao interpretar a natureza a partir

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

de termos provenientes das ideias culturais, sociais e históricas em vez de interpretações restritas à descrição científica com conceitos da biologia, os libertários construíam suas próprias filosofias da natureza. Em busca dos vínculos perdidos de amor à natureza, visitaremos as práticas e as imagens elaboradas em torno da natureza defendidas pelos anarquistas com vistas a um futuro de liberdade

### **Anarquismo e Filosofia da Natureza - um campo de estudos ainda a ser explorado**

Após ser relegado ao posto de objeto de pouca importância teórica para as Ciências Sociais, o anarquismo passou a ser alvo (desde ao menos os anos de 1980) de interesse acadêmico por parte de muitos pesquisadores de diversos países. Tal fato está vinculado ao ressurgimento ampliado no cenário político e social de práticas que se autorreivindicam anarquistas e que ganham expressividade, conforme assinalam Nildo Avelino e Loreley Garcia (2012), a partir das manifestações de Seattle, em 1999.

A positiva potencialidade política vista no fenômeno do retorno massivo dos libertários - como também são denominados os adeptos dessa doutrina - à cena pública não se limitou à sua participação em manifestações de rua e na articulação de suas organizações. O desenvolvimento teórico do anarquismo contemporâneo também passou a chamar a atenção por sua capacidade criativa e crítica. (*Idem*)

Diante desse cenário, aumentam as pesquisas que tentam compreender as características do multifacetado pensamento



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

anarquista. Para isso, revisitam-se os antigos textos e publicações de adeptos dessa tradição política de mais de 150 anos. Os raros arquivos organizados com aquilo que sobrou das perseguições as quais os anarquistas foram alvo são revisitados e restaurados a fim de trazer à memória a história de um movimento marginalizado e excluído do pensamento hegemônico - de direita e de esquerda - nas universidades.

Essa “visita ao passado” acaba por promover descobertas surpreendentes a respeito de quem foram e como pensavam os anarquistas sobre os mais diversos temas nos quais estiveram envolvidos em discussões públicas. Aos poucos, as representações reducionistas que estabeleciam o anarquismo como pré-científico, pré-teórico, empirista e utópico são questionadas. Abrem-se novas perspectivas que passam a considerar a relevância política e organizativa que tiveram os militantes libertários na consolidação, por exemplo, do sindicalismo combativo e de outras organizações da classe operária em muitos países. Além disso, descobre-se ainda, a riqueza do conteúdo ético-político que permeou as práticas culturais e educativas dos anarquistas.

Apesar desse contexto de profusão dos estudos anarquistas e/ou sobre o anarquismo, muito ainda permanece a ser explorado. As pesquisas, em sua maioria, enfocam a dimensão da ação política estrita e direta e deixam abertas lacunas a respeito de outros campos que também contaram com a participação e reflexão ativa de anarquistas como, por exemplo, o científico, o do desenvolvimento tecnológico, o ecológico, o da saúde, dentre outros.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Percebendo essas lacunas, alguns investigadores tem feito inserções em temáticas não clássicas do pensamento político - Estado, partido, organização, greve - e demonstrado a presença de reflexões próprias dos anarquistas em outros debates de relevância social. É nessa direção que podemos citar as produções de Eduard Masjuan Bracons (2006, 2008) nas quais o autor defende existir no anarquismo uma filosofia da natureza composta de um sistema interno complexo.

Os libertários foram capazes de produzir ideias originais sobre a natureza e, junto e a partir delas, considerações próprias sobre a própria natureza humana. Conforme discutiremos adiante, na argumentação anarquista de caráter anticapitalista havia um entrelaçamento entre a filosofia moral e a filosofia da natureza. Desse encontro, floresceu nos meios operários influenciados pelos anarquistas uma *cultura da natureza* com certas peculiaridades (BRACONS, 2006).

Inserido e participante de maneira ativa nas reflexões das ciências naturais e humanas do século XIX e nos debates em voga acerca da evolução e da natureza humana – também chamada de filosofia moral - o movimento anarquista construiu suas próprias concepções de humanidade e de natureza, interpretando-as sob termos culturais, sociais e históricos - traço incomum para a época.

Em um período de intensificação da racionalização da sociedade em seus diversos níveis - organização do trabalho industrial e urbanização, por exemplo - os anarquistas se colocaram na contramão do modelo de modernidade que apostava enquanto modelo de civilização e humanidade na consolidação dos Estados modernos, na burocracia,

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

no militarismo e no desenvolvimento tecnológico que estivesse atrelado à exploração da força de trabalho e na destruição dos recursos naturais. Colocaram-se também em contraposição ao dogma religioso-antropocêntrico. As resistências a esses discursos foram o que demandou a construção dessa nova cultura da natureza.

### **Anarquismo: algumas considerações**

Surgido dentro do movimento operário e como parte do setor socialista anticapitalista, o anarquismo tem como elemento essencial, como base constitutiva, a defesa da liberdade. Organizados em diversas correntes - sendo mais correto falarmos em anarquismos - os anarquistas identificavam no Estado um instrumento das classes dominantes para a limitação das liberdades individuais. Desse modo, criticam todas as expressões que Estado pode adotar, seja ele capitalista ou socialista. Entretanto, vale ressaltar que a defesa anarquista da liberdade individual distancia-se da defesa da liberdade realizada pelo liberalismo clássico. Para o anarquista, a liberdade é conquistada social e coletivamente.

A crítica anarquista a qualquer instituição que delimite as liberdades individuais encontra, especialmente, no Estado o principal órgão legitimador da dominação dos indivíduos. Para Piotr Kropotkin (1842-1921), importante pensador anarquista, “o Estado foi estabelecido com o fim preciso de impor o domínio dos proprietários de



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

terras, dos empresários industriais, das classes militares e do clero sobre os camponeses e os artesãos” (KROPOTKIN, 1903).

No lugar dessa instituição produtora de desigualdades e visando construir outras formas de governo que possibilitassem (e impulsionassem) aos indivíduos seu pleno desenvolvimento, almejando, sobretudo, uma sociedade solidária e harmônica, defendiam a organização dos trabalhadores de maneira federada.

Não pregavam uma fórmula da sociedade ideal na intenção de atingir estes objetivos, contudo, mobilizavam alguns princípios que norteavam suas ações. Gallo (1990) sintetiza os princípios básicos do anarquismo em seis pontos, sendo três teóricos (*autonomia individual*, dado que a liberdade é fundamental; *autogestão social*, garantindo a cada um a possibilidade de construir e participar da sociedade em condições de igualdade; *internacionalismo*, a fim de romper as fronteiras entre as nações, promovendo a fraternidade entre os povos); e três que definem as suas atitudes práticas (*ação direta*, que consiste, principalmente, nas atividades de educação e propaganda do movimento, com a intenção de despertar a consciência emancipatória e libertária das massas para que desenvolvam práticas políticas externas à dependência do Estado; *associações operárias*, para se organizarem, discutirem e formularem seus saberes e construïrem uma cultura



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

alternativa; e a *greve geral*, como uma forma de luta essencial para todos os movimentos de trabalhadores, devido ao seu caráter reivindicatório e pedagógico).

### **Anarquismo, Ciência e Filosofia Moral**

No período de passagem do final do século XIX para o início do século XX, ganhavam força teorias pretensamente científicas que justificavam a dominação entre os povos ou a divisão social entre as classes a partir de supostas diferenças biológicas. Essas teorias eram incorporadas, muitas vezes, por governos que tentavam legitimar ações imperialistas e repressoras. No âmbito das relações de trabalho era comum observar esse tipo de discurso incorporado nas falas de patrões que desenvolviam ações que tinha por objetivo educar e controlar a força de trabalho que empregavam - considerada, muitas vezes, rebelde, degenerada e corrompida pelos vícios. Nesse sentido, discursos moralizantes exercidos pelas elites políticas e econômicas eram embebidos de diversas teorias “científicas” para obterem o *status* de verdade. Paralelamente, a doutrina moral da Igreja permanecia hegemônica e, na maioria dos casos, se encontrava aliada aos poderes Estatais e industriais.

A partir desse cenário pode-se compreender a maneira como os anarquistas passam a articular teorias de contraposição a esses discursos. Um dos exemplos mais pertinentes da forma como isso foi possível são os estudos do famoso geógrafo libertário Piotr Kropotkin.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Segundo o anarquista russo, seria possível tomar por base o passado biológico da humanidade e dos animais para afirmar formas de sociabilidade opostas à qualquer tipo de dominação. Desse modo, Kropotkin defendia que a coerção do Estado era desnecessária e antinatural. Em uma de suas obras mais conhecidas, *Apoio Mútuo: um fator de evolução*, Kropotkin critica a falsa concepção de “luta pela existência” presente na leitura hegemônica do darwinismo - e grosseiramente ampliada para as explicações das relações sociais. Além disso, como nome de sua obra afirma, coloca o mutualismo, a cooperação entre os animais, como principal fator de evolução e garantia de sobrevivência. A partir dessas ideias, em outra obra, acerca da ciência moderna e do anarquismo, afirma:

Se nós voltarmos nossas mentes para uma estreita observação da natureza e para uma história sem preconceitos das instituições humanas, nós logo descobrimos que o Apoio Mútuo realmente aparece, não apenas como a mais poderosa arma na luta pela existência contra as forças hostis da natureza e todos os outros inimigos, mas também como o principal fator de evolução progressiva. Para os animais mais fracos isto garante a longevidade (e, portanto, um acúmulo de experiência mental), a possibilidade de elevar sua progênie e o progresso intelectual. E essas espécies de animais, entre os quais o Apoio Mútuo é mais praticado, não apenas tem mais sucesso na obtenção de seus meios de subsistência, mas também estão à frente de suas respectivas classes (de insetos, aves, mamíferos) no que diz respeito à superioridade de seu desenvolvimento físico e mental (KROPOTKIN, 1903, p.16).

Kropotkin e outros anarquistas ligados à ciência como o francês Elisée Reclus (1830-1905) combateram a visão de natureza de



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

pensadores como Darwin, Huxley e Spencer, que a qualificavam como um conjunto de processos amorais. No campo do anarquismo, emergia uma espécie de ciência da moralidade, considerando que a ética teria se desenvolvido primeiro na natureza e depois na humanidade (BRACONS, 2006, p. 104). Assim, a humanidade deveria caminhar no sentido da realização de seu potencial: o desenvolvimento da liberdade.

Trata-se, aqui, de um recurso cognitivo utilizado politicamente. Ao articular teoricamente uma compreensão que partia do estudo do meio natural e caminhava em direção ao mundo social, os anarquistas se colocavam publicamente em um duplo sentido: a) questionavam a partir da mesma lógica e linguagem a ciência da época que se adequava aos interesses de determinada classe; b) se esforçavam em ampliar seu campo de análise das relações sociais para além da explicação meramente econômica. Construía-se uma tentativa de descrever a realidade a partir de múltiplas dimensões.

Comum à época, a ideia de evolução também é apropriada e utilizada pelos anarquistas à sua maneira. Sua concepção de evolução é de matriz materialista, compreendendo o universo de forma ilimitada e eterna, em constante transformação da matéria (SIERRA, 1996, p.15). Essa concepção serve de embasamento para muitas práticas políticas anarquistas que visavam a transformação radical da sociedade. Junto à reflexão do sentido da evolução se perguntavam: “se o Universo inteiro se transforma, porque não poderiam fazê-lo as instituições humanas?”<sup>xxx</sup> (SIERRA, 1996, p.13). A revolução, nesse sentido, era vista como um processo presente no caminho natural da história da

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

própria evolução.

Para os anarquistas, os Estados e o sistema capitalista dividiriam a humanidade e inibiriam o potencial natural de emancipação dos indivíduos. Assim, com os seus ideais éticos de vida comum e liberdade pessoal, os libertários contrapõem à organização estatal o conceito de autogestão – política e econômica, compreendendo que a gestão da sociedade deveria se dar por seus próprios membros. A camaradagem comunitária, os laços de solidariedade e a cooperação observadas como fator de evolução na natureza permitiriam, assim, vislumbrar outra organização social. Essa nova organização seria necessária para, inclusive, retomar os vínculos de amor pela natureza dos quais os homens haviam se distanciado, fugindo de sua própria história de seres naturais.

É importante ressaltar que as visões presentes nos círculos libertários não chegam a um consenso, no entanto, convergem nas críticas às concepções de natureza e de ciência da sociedade moderna. Caberia, então, ao movimento anarquista, despertar a vontade política para lutar pela libertação humana. A moral anarquista baseia-se nas representações de harmonia presentes na observação da natureza, na solidariedade observada no mundo animal:

[...] a natureza, longe de nos dar uma lição de amoralismo, ou seja, de indiferença pela moral, contra o qual um princípio alheio à natureza tenha de lutar para poder vencê-la, nos obriga a reconhecer que dela emanam as concepções de bem e de mal, e nossas ideias de bem supremo (KROPOTKIN, 1904, p.18).



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Os anarco-comunistas, como Kropotkin, davam primazia ao despertar da vontade e rebeldia das massas para que, através da luta política, se alcance a revolução social. Em outras correntes anarquistas, é possível perceber a concepção de natureza mesclada com correntes da cosmologia, com discussões sobre a questão da “regeneração da espécie humana”, influenciando diretamente na reflexão acerca das condutas pessoais e na emancipação individual.

Mikhail Bakunin, (1814-1876), anarquista russo, afirmava a liberdade como uma constituinte da humanidade, pois esta teria se separado da animalidade através de um ato de desobediência (revolta) e de ciência (pensamento):

Três elementos ou três princípios fundamentais constituem, na história, as condições essenciais de todo desenvolvimento humano, coletivo ou individual: 1º) a animalidade humana; 2º) o pensamento; 3º) a revolta. À primeira corresponde propriamente a economia social e privada; à segunda, a ciência; à terceira, a liberdade (BAKUNIN, 2010, p.8)

Assim, a humanidade teria saído do estado natural através do saber. Este, por sua vez, não foi desenvolvido individualmente, tendo sido possível apenas a partir das organizações primitivas da sociedade. Visto que o saber humano, responsável pela sua liberdade, foi constituído coletivamente, a sociedade deveria ser organizada de forma a potencializar ainda mais a potência libertária humana em vez de limitá-la, pois, como afirmava Bakunin, “[...] o homem só se torna verdadeiramente homem quando respeita e ama a humanidade e a liberdade de todos, e quando a sua humanidade e liberdade são



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

respeitadas, amadas, suscitadas e criadas por toda a gente” (BAKUNIN, 1975, p 24). O progresso, então, teria como objetivo levar a uma maior harmonia e liberdade na natureza:

Todos os progressos são solidários, e desejamos a todos na medida de nossos conhecimentos e de nossa força: progressos sociais e políticos, morais e materiais, científicos, artísticos ou industriais. Evolucionistas em todas as coisas, somos igualmente revolucionários em tudo, sabedores de que a própria história outra coisa não é senão a série das realizações, sucedendo à das preparações. A grande evolução intelectual, que emancipa os espíritos, tem por consequência lógica a emancipação, na realidade, dos indivíduos em todas as suas relações com outros indivíduos (RECLUS, 2002, p. 25).

Compreendiam, assim, que a dominação da natureza ocorria simultaneamente à dominação das pessoas, visando, com isto, unir a ciência com o compromisso social, interpretando os problemas ambientais como problemas sociais e como resultado da interação social (BRACONS, 2006, p. 100).

### **Imagens sobre a natureza**

Críticos à concepção de uma natureza a ser desvelada (e dominada, explorada) pelos conhecimentos científicos, os anarquistas apostam na imagem de uma natureza sempre em transformação. A humanidade, nesta concepção, é a natureza tomando consciência de si mesma.

A partir da observação da iconografia anarquista presente em jornais operários é possível ver uma natureza descrita a partir da



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

utilização de imagens femininas, vinculadas às concepções de fertilidade e cuidado. O planeta Terra, bem como elementos naturais como rios, árvores, montanhas, também são exaltados como obras de beleza que demonstrariam a capacidade criativa e criadora da natureza. Os anarquistas insistiram também na ideia de um contato “puro” e “nu”, de respeito e reverência entre os humanos e as outras espécies.

### **Anarquia natural x civilização artificial**

No período de emergência do movimento anarquista organizado, a discussão sobre a degeneração apresentava-se no centro do debate cultural e científico do momento (SIERRA, 1996). Enquanto os discursos médico-científicos do período, aliados aos setores dominantes da sociedade, defendiam a "civilização" - a sociedade burguesa europeia, em suas concepções - como a forma mais elevada da moral. Críticos a esse modelo de organização societária, os anarquistas invertiam essa concepção, convertendo a degeneração da espécie em “um formidável instrumento de denúncia da sociedade presente”<sup>xxxii</sup> (SIERRA, 1996, p. 459). Agora, a modernidade civilizada, industrial e capitalista, aparecia como o símbolo da degeneração da espécie humana e da destruição da natureza. Seria, então, “a atual organização social - que determina a exploração do operário, a prostituição das mulheres, a prática de uma moral falsa e anti-higiênica”<sup>xxxiii</sup> (SIERRA, 1996, p.459).

Em suas críticas ao modelo de sociedade vigente, os anarquistas fizeram a contraposição entre as imagens de uma sociedade orgânica, viva e dinâmica – a sociedade anárquica a se construir – ao que



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

consideram uma civilização artificial, cinzenta, dominada pela racionalidade instrumental. Ao considerar-se superior à natureza, visando dominá-la e explorá-la, os anarquistas consideravam que o ser humano teria construído um mundo artificial, com leis artificiais e um modo de vida inorgânico:

A vida civilizada consiste principalmente em suplantar a Natureza com todo gênero de artificios. À espontaneidade dos movimentos, dos impulsos e das ações substitui a regulamentação e a disciplina educativa, que vem a ser uma verdadeira domesticação sistemática. Assim, civilizar é o mesmo que afogar em germe toda liberdade, toda inclinação; todo impulso natural (MELLA, 1913, p.2).

Recusavam a busca pelo “progresso” nos moldes da ciência hegemônica do período, pois esta via no desenvolvimento tecnológico apartado do desenvolvimento social, os meios para as soluções dos problemas que causava:

Desmatando tem causado a extinção da flora e fauna nativas... e teve de cultivar; tem esgotado as fontes e cursos de água... Teve que construir canais e aquedutos; construiu cidades, habitação aglomerada e os detritos... conheceu a epidemia e também a medicina. Seu sistema de existência tornou-se a antítese da sua constituição física, seus sentidos se enfraquecem... mas para os olhos cansados fez os óculos; muletas para as pernas que fraquejam, pílulas para a anemia, brometo para escrofulosis<sup>xxxiii</sup>. Obrigado a ir buscar longe aquilo que destruiu em sua casa, cruzou o oceano e naufragou, lançou locomotivas pelas ferrovias, locomotivas que descarrilaram, colidem, esmagam e cortam braços e pernas que são substituídos por próteses. Finalmente, quando destruir tudo aquilo que se produz naturalmente, a água, o ar, os animais e as plantas, se verá forçado a consegui-lo artificialmente, graças aos meios científicos, e



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

trabalhando da manhã à noite. *Este será um grande progresso*<sup>xxxiv</sup> (GRAVELLE apud ROSELLÓ, 2008, p. 31).

A revolução - em suas diversas acepções - teria também como função derrubar os obstáculos que se opõem ao progresso evolutivo. Assim, constituíram suas próprias concepções de uma sociedade orgânica e dinâmica, e, com isso, práticas para uma outra cultura da natureza.

### **As práticas anarquistas em torno da natureza. A cultura da natureza em ação!**

A fim de construírem conhecimentos de forma coletiva, pois apostavam na pluralidade e na diversidade de ideias, os anarquistas empenhavam-se na constituição de diversos círculos de discussão. As reflexões presentes na imprensa ácrata, abertas a contribuições de setores que dialogavam com os temas libertários, são um exemplo destes esforços. Além disso, participavam dos mais diversos grupos de afinidade, a partir de temas afins ao ideário anarquista.

Estas organizações anarquistas e suas mais variadas formas de organização, baseavam-se na nova sociabilidade que, a partir do século XVIII, constituem-se na Europa: as sociedades de ideias - “espaços de liberdade”, organizados a partir da afinidade de ideias e que tinham como elementos em comum “a adesão voluntária dos seus membros, estavam afastadas do controle do Estado e representavam a ruptura com as instituições tradicionais da sociedade (família, paróquia, corporação e ordem)” (PERES, 2012, p.21).



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Os anarquistas criavam e participavam de variados grupos de afinidade, como as organizações libertárias e movimentos de resistência, nem sempre oriundos do movimento anarquista. Dialogavam, assim, com grupos pacifistas, antimilitaristas, anticlericais – bem como associações espíritas, maçônicas, rosacruzes, setores críticos do cristianismo, entre outros que tinham como questão fundamental a desinstitucionalização das práticas espirituais. Ao mesmo tempo, aproximaram-se de grupos neomalthusianos, redes sobre regeneração humana, de esperanto, de adeptos do nudismo, do vegetarianismo, do naturismo (em crítica à saúde voltada ao uso de fármacos), que fazem parte de “elementos satélites em uma filosofia de vida”, conforme denomina Xavier Diez (2007). Essa filosofia de vida compartilhava alguns ideais que visavam o desenvolvimento dos indivíduos em sua integralidade, exemplificados por Bakunin:

Para que os homens sejam morais, ou seja, homens completos no sentido pleno da palavra, se necessitam três coisas: um nascimento higiênico, uma instrução racional e integral, acompanhada de uma educação fundada sobre o respeito ao trabalho, à razão, à igualdade e à liberdade, e um meio social onde cada indivíduo goze de sua plena liberdade e seja realmente, de fato e de direito, igual aos demais (BAKUNIN, 1869, p. 23).

A preocupação dos anarquistas com a integralidade dos sujeitos estimulava essa participação nos mais variados grupos de resistência e a necessidade de constituir uma cultura alternativa exigia que se pensassem nos mais variados aspectos que envolviam a vida dos



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

indivíduos. Assim, a aproximação com o movimento naturista, por exemplo, surgido na segunda metade do século XIX, se dava devido à aproximação da crítica anarquista e naturista aos "desvios" propiciados pelo progresso, “uma espécie de dissidência contra a evolução das sociedades industriais em que a pessoa foi demasiada e frequentemente menosprezada e reduzida à categoria de objeto”<sup>xxxv</sup> (DIEZ, 2007, p.305).

Os naturistas - que não eram todos anarquistas, assim como nem todos os anarquistas se reivindicavam naturistas - muitas vezes convergiam com práticas espiritualistas e a defesa a um regresso para uma vida simples, até mesmo desenvolvendo ideais de um comunismo primitivo, o que levava, eventualmente, a algumas críticas deterministas acerca da ciência e da tecnologia. Neste movimento, “o indivíduo constituía o centro e motor, e sua principal finalidade consistia em sua regeneração integral”<sup>xxxvi</sup> (DIEZ, 2007, p.305). Sendo assim, os naturistas teciam críticas à medicina oficial, pois ela se preocupava somente com os efeitos e não com as causas das doenças e visavam a produção de fármacos com o intuito de promover sua mercantilização - incentivada pelo capitalismo crescente. Neste sentido, Dr. Isaac Puente, médico espanhol colaborador das publicações anarquistas, afirmava: “Há dois conceitos de saúde bem distintos entre si. Um, é o que servem os médicos e defende a Saúde Oficial. Outro, o conceito pleno de bem-estar corporal, que trata de reivindicar o naturismo”<sup>xxxvii</sup> (PUENTE, Estudios, 1933, n.122, p.13). Ademais, os naturistas criticavam a alimentação artificial produzida através da industrialização: “o industrialismo (...) acabou gerando uma alimentação artificial e

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

inadequada, alterando o equilíbrio da natureza, que se torna uma ameaça presente e futura”<sup>xxxviii</sup> (DIEZ, 2007, p. 306).

Dentro disso, a defesa do vegetarianismo também se faz presente em muitos anarquistas. O escritor anarquista-cristão russo, Liev Toltoï, era um defensor do vegetarianismo, bem como Elisee Reclus, a brasileira Maria Lacerda de Moura e os membros da Associação Internacional Biocósmica<sup>xxxix</sup>. Estes últimos fomentavam um sentimento de integração biocósmica, valorizando o respeito entre todos os seres. Também para Reclus a emancipação social demandava o equilíbrio e a harmonia entre as diversas espécies.

Visando a solidariedade, os anarquistas reprovavam toda e qualquer ação militar. Alguns eram radicalmente pacifistas, e rechaçavam as guerras e os exércitos, considerando que estes últimos monopolizavam a violência do Estado contra seus cidadãos, servindo como uma instituição repressora contra o proletariado a serviço das classes dominantes (DIEZ, 2007, p. 297). Não apenas internacionalistas, mas principalmente anacionalistas, visto que negavam a defesa das nações considerando-as categorias artificiais, os anarquistas propunham a desaparecimento das nações como unidades soberanas. Consideravam, deste modo, não apenas a categoria de nação, mas também de pátria ou de Estado como categorias criadas para submeter os cidadãos e negar a soberania individual (DIEZ, 2007, p. 297). Acusavam os objetivos das guerras por colocarem a humanidade em combates mortíferos "em nome de abstrações como Deus, pátria ou honra, em proveito dos poderosos"<sup>xl</sup> (DIEZ, 2007, p.



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

297). Para certos anarquistas o militarismo era apenas mais uma expressão da violência contra a natureza, enquanto que o pacifismo representava a relação orgânica e natural para com a vida.

Sendo contrários à institucionalização das ideias, por exemplo as religiosas, os anarquistas também compunham os movimentos anticlericais, frequentes no período de ascensão das repúblicas e da substituição do discurso religioso pelo científico. Assim, muitos libertários associavam-se a grupos que visavam discutir e praticar a espiritualidade de forma conjunta com a ciência. O espiritismo, a maçonaria, a Ordem Rosacruz, bem como outras alternativas místicas, ocultistas, teosóficas, eram procuradas pelos militantes. Criticavam também a promessa religiosa de liberdade pós-terrena, afirmando a possibilidade e a necessidade de construí-la no tempo presente. Nesse esteio, também se aglutinavam tentativas de elaborações teológicas que defendiam a aproximação entre homem e natureza – como observado no cristianismo de Tolstói - contrárias à certa concepção cristã que enxergava na natureza e na natureza humana os símbolos da queda humana que seriam restaurados por uma espiritualidade desvinculada do mundo humano ou que entendiam que a natureza havia sido criada para servir ao homem.

Outra discussão vigente no período e que visava à emancipação dos indivíduos, sobretudo das mulheres, era a defesa do neomalthusianismo. Se o demógrafo britânico Thomas Malthus (1766-1834) alertava sobre as consequências do crescimento demográfico sem controle e, assim, afirmava a necessidade da limitação dos nascimentos



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

para manter o equilíbrio entre população e recursos naturais, os libertários - que defendiam a prática livre da sexualidade - enxergavam na defesa do neomalthusianismo uma capacidade emancipatória. Tendo o controle sobre a maternidade/paternidade, o indivíduo assumiria também a propriedade sobre sua própria pessoa e não permitiria, assim, ao Estado, aos dogmas religiosos ou à moral burguesa o controle sobre seu corpo. Além disso, tratava-se de uma resistência passiva, baseada na não-violência. Contudo, alguns anarquistas como Kropotkin, por exemplo, tinham a percepção de que a natureza dispunha de bastantes recursos e recusavam as ideias de Malthus – apresentadas em seu famoso *Ensaio sobre a população* (1798) – considerando-as como parte da ideologia burguesa. No entanto, sobretudo a partir da década de vinte, é possível encontrarmos a reapropriação destas ideias com fins libertários, denunciando a miséria decorrente da superpopulação. O neomalthusianismo libertário tinha como sujeito e protagonista o proletariado, para quem o controle de natalidade seria aliado na luta social, diferentemente do malthusianismo burguês (NAVARRO, 1997, p. 90). Para os neomalthusianos, a miséria não geraria rebeldes, mas sim, indivíduos dependentes (DIEZ, 2007, p. 244), sendo necessário, portanto, a propagação de métodos anticonceptivos e a educação sexual.

Dentro da discussão acerca da emancipação dos indivíduos, colocava-se a defesa do amor livre. Os anarquistas eram contrários à instituição do casamento, pois acusavam-no de limitar o amor às regras do contrato matrimonial e, sob a tutela do Estado, seguir os dogmas da



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Igreja, associando sexo e reprodução. A família monogâmica, na leitura dos anarquistas, serviria como instrumento para a dominação dos indivíduos - tecnologia disciplinar para controle das condutas e formação de indivíduos dóceis, além de garantir a manutenção da propriedade privada da classe privilegiada. Sendo assim, os anarquistas contrapunham o amor livre ao modelo de família nuclear burguesa.

Apesar da imprecisão acerca da definição do amor livre, o que prevalecia é o que Diez (2007) considerou como sendo o amor livre uma "metáfora da libertação individual" (DIEZ, 2007, p. 241). O amor livre poderia significar uma recusa ao contrato matrimonial, mas não necessariamente uma recusa à monogamia; poderia também significar a liberdade das mulheres a escolherem seus parceiros, num período em que ainda se colocava essa escolha nas mãos dos pais, ou no contrato social estabelecido; poderia, igualmente, representar a liberdade de parceiros sexuais, sem a obrigatoriedade da monogamia; além disso, a pluralidade amorosa poderia ainda não se fechar na discussão acerca da sexualidade ou das relações entre indivíduos que se relacionam sexualmente: poderia servir como base para as relações sociais como um todo, como sugere a ideia de *amor plural* do anarquista individualista Han Ryner.

Mais do que assegurar a livre escolha dos parceiros e a quantidade deles, Han Ryner preconizava um amor maior: o amor pela humanidade. Deste modo, o amor plural poderia significar uma nova ética para as relações sociais, baseadas no apoio mútuo, na solidariedade, no respeito ao próximo, na cooperação. Malatesta, um



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

dos mais importantes militantes do anarquismo, também compreendia que o principal motor de ação de um libertário era um profundo sentimento de amor pela humanidade.

Para muitos anarquistas, a solidariedade e o apoio mútuo deveriam ainda ultrapassar as relações sociais e alcançar, inclusive, uma nova relação com a natureza, visando um intercâmbio mais harmônico com esta e a ela retornando "presencial e mentalmente" (BRACONS, 2006, p. 104), pois este seria o melhor meio de compreendê-la. A chave de compreensão da humanidade estaria, também, na compreensão da natureza.

### **Considerações Finais**

Analisar as imagens e compreensões de natureza e ciência presentes no movimento anarquista, profundamente arraigadas em suas concepções políticas, permite-nos questionar e desconfiar da ciência hegemônica, por sua vez, também aliada a pressupostos políticos.

Acusando a não neutralidade da ciência e também, assim, apropriando-se de suas próprias concepções científicas, os anarquistas construíram peculiares imagens da natureza e representações do que deveria significar a "luta pela existência". Recusaram as barbáries

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

cometidas e justificadas a partir de uma única interpretação dos conceitos científicos, mostrando o quanto o campo da ciência é habitado por política. Os anarquistas foram capazes em suas ações de construir imagens de natureza alternativas, que funcionavam como uma espécie contramundo utópico (SIERRA, 1996), de onde seria possível encontrar exemplos de justiça, harmonia e liberdade - princípios para uma sociedade libertária e que eram presentes e nem valorizados na sociedade capitalista.

Os anarquistas visaram, desse modo, a uma "concepção eminentemente afetiva e moral da natureza" (SIERRA, 1996, p. 612). Interpretaram e erigiram suas próprias concepções de humanidade e de natureza a partir de hibridizações entre termos culturais, sociais e históricos. Enxergavam na sociedade da propriedade privada uma espécie de "artificialidade", e nela encontraram as causas dos males sociais moderno: ao se apartar da natureza, deixando de se reger pelas leis "naturais", esta sociedade antinatural focava-se numa luta fratricida pela existência, que se transbordava entre seres humanos e os demais



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

seres da natureza. Por conseguinte, tanto a desigualdade social como os problemas ambientais seriam fruto desta organização social.

Suas percepções acerca da natureza, verificando a moral, o apoio mútuo, surgido entre os animais e sendo, então, um elemento evolutivo, permitiu que os anarquistas se munissem de um vasto arsenal de críticas direcionadas ao capitalismo, à moral burguesa e à teologia católica e a suas correspondentes separações entre mundo social e mundo natural ou mundo natural e mundo espiritual. Dessa forma, abriram caminhos para a realização de entrelaçamentos entre a filosofia moral e a filosofia política a fim de que fosse possível vislumbrar novas culturas da natureza e, com isto, um novo modo de vida.

Ao revisitarmos as reflexões anarquistas temos a possibilidade de pensarmos no esvaziamento do imaginário político contemporâneo naquilo que ele acabou por esquecer de suas próprias tradições: a riqueza do pensamento utópico. As utopias sempre estiveram presentes na vida dos anarquistas e, para eles, elas nunca foram distantes e inalcançáveis. Ao contrário, suas práticas e ações nos ensinaram que elas se fazem aqui e agora. Para os libertários não há nada mais



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

“natural” do que ser utópico. Por quê, então, deixaríamos de ser?

### Referências

- AVELINO, Nildo; GARCIA, Loreley. “Dossiê Estudos Anarquistas Contemporâneos” In **Revista Política & Trabalho**, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal da Paraíba, 2012, 304 p.
- BRACONS, Eduard Masjuan. “La cultura de la naturaleza en el anarquismo ibérico y cubano” In **Signos Históricos**, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa. Distrito Federal, México, n. 15, jan.-jun., 2006, pp. 98-123.
- BAKUNIN, Mikhail. **O Conceito de liberdade**. Portugal: edição RÊS limitada, 1975.
- \_\_\_\_\_. **Deus e o Estado**. São Paulo: Imaginário/Nu-sol, 2010.
- DIEZ, Xavier. **El anarquismo individualista en España (1923-1938)**. Barcelona: Virus editorial, 2007.
- GALLO, Silvio Donizetti de Oliveira. **Educação anarquista: por uma pedagogia do risco**. 1990. 325 f. Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Educação, Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 1990.
- KROPOTKIN, Piotr. **La ciencia moderna y el anarquismo** (prólogo y traducción del inglés por Ricardo Mella), Valencia: F. Sempere y Compañía, 1903.
- \_\_\_\_\_. “Origen y evolucion de la moral”. **Nineteenth Century**, Agosto, 1904.
- MELLA, Ricardo. “Regimentación y naturaleza - La obra de la civilización” In 1913 Publicado originalmente em **Acción Libertaria**, n.11, Madrid 1 de agosto de 1913. Disponível em: < <http://ricardomella.org> >. Acesso em: out. 2016.
- PERES, Fernando Antonio. **João Penteado: O discreto transgressor de limites**. São Paulo: Alameda, 2012.
- RECLUS, Élisée. **A evolução, a revolução e o ideal anarquista**. São Paulo: Imaginário, 2002.
- ROSELLÓ, Josep Maria. **!Viva la naturaleza! Escritos libertarios contra la civilización, el progreso y la ciencia (1894-1930)**. Virus editorial: Barcelona, 2008.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

SIERRA, Alvaro Giron. ***Evolucionismo y anarquismo: la incorporación del vocabulario y los conceptos del evolucionismo biológico en el anarquismo español (1882-1914)***. 1996. 694 f. Tese (Doutorado) - Faculdade de Geografia e História, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 1996.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

## **A definição de Minoria como Renda ou Questão Sócio-Histórica**

**Por:** Nicole Polityto Cremasco<sup>103</sup>

nicnicolecrem@gmail.com

### **Resumo**

Com a globalização surge o multiculturalismo a partir do qual haveria acesso a diferentes culturas, que em uma realidade pós-moderna poderiam ser consideradas de certa forma com igualdade. As diferentes culturas seriam então opções para mudança para a lógica de consumo que exige inovação constante para consumidores sedentos e empresários em busca de aumento de lucro. Para esta situação teórica todas as etnias poderiam ter visibilidade e aceitação no mundo e somente os indivíduos sem renda e conseqüentemente sem acesso aos bens de consumo seriam socialmente excluídos. Todavia o mundo não pode ser considerado como um capitalismo pós-moderno ideal, o multiculturalismo valoriza algumas culturas em detrimento de outras, e alguns indivíduos possuem oportunidades e tratamentos diferentes. Estes indivíduos pertencentes aos grupos que sofrem discriminação geralmente possuem renda inferior, sendo assim a renda possui relação com a situação de vida destas pessoas. A forma de exclusão relacionada a renda e a forma como a sociedade na qual os indivíduos excluídos estão inseridos são dois fatores que possuem relação direta. Por meio da relação entre o discurso de Simone de Beauvoir e Zygmund Bauman este artigo visa realizar uma reflexão sobre a relação entre a definição de minoria em decorrência da questão sócio-histórica e da renda.

**Palavras-chave:** Minoria; Renda; Globalização; Simone de Beauvoir; Zygmund Bauman.

### **Resumo**

*Kun tutmondiĝo ŝprucas multkulturismo, de kiu estus aliro al malsamaj kulturoj, kiuj en postmoderna realaĵo povus esti konsiderataj kun certa*

---

<sup>103</sup> É graduanda em Engenharia Elétrica pela Universidade Tecnológica Federal do Paraná – UTFPR e Técnica pela Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Paraná – IFPR.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

*maniero kun egaleco. Malsamaj kulturoj estus tiam ebloj por ŝanĝi al konsumata logiko, kiu postulas konstantan novigon por soifaj konsumantoj kaj entreprenistoj serĉantaj pliigitajn profitojn. Por ĉi tiu teoria situacio ĉiuj etnaj grupoj povus havi videblecon kaj akcepton en la mondo kaj nur individuoj sen enspezoj kaj sekve sen aliro al konsumantaj bienoj estus socie ekskluditaj. Tamen la mondo ne povas esti konsiderita kiel ideala postmoderna kapitalismo, multkulturismo taksas iujn kulturojn en malutilo al aliaj, kaj iuj individuoj havas malsamajn ŝancojn kaj traktadojn. Ĉi tiuj individuoj apartenantaj al la grupoj, kiuj suferas diskriminacion, kutime havas pli malaltan enspezon, do la enspezoj havas rilaton kun la vivstato de ĉi tiuj homoj. La formo de forigo rilatigita al enspezoj kaj la maniero en kiu la socio en kiu la ekskluditaj individuoj estas enmetitaj estas du faktoroj, kiuj havas rektan rilaton. Per la interrilato inter la parolado de Simone de Beauvoir kaj Zygmund Bauman ĉi tiu artikolo celas reflekti la rilaton inter la difino de minoritato kiel rezulto de la socio-historia demando kaj enspezo.*

**Ŝlosilvortoj:** **Minoritato;** *Enspezoj; Tutmondiĝo; Simone de Beauvoir; Zygmund Bauman.*

## **Introdução**

“O capitalismo hodierno, dominando de longa data a vida econômica, educa e cria para si mesmo, por via da seleção econômica, os sujeitos econômicos empresários e operários — de que necessita”(Weber,1920 , p.36). Após a queda da União Soviética o capitalismo está presente na maior parte do mundo. Para Beck(1995) há uma novo formato social que não possui nenhuma relação com as sociedades socialistas e que possui problemas distintos provindos do crescimento da pobreza e da riqueza e da não existência de um rival para o capitalismo. Pelegrini (2013) afirma que a liberdade causa a desigualdade, sendo que as duas possuem uma relação direta, com o



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

aumento da liberdade há diminuição da igualdade. Encontra-se de forma mais aparente a desigualdade em países não desenvolvidos, porém também em países ditos de 1º mundo, formas de exclusão e diferenciação de certa parte da população, intitulada minoria. “Existem indivíduos cujas vidas são prejudicadas por pertencerem a um ou outro grupo que é visto como desviando-se de uma dada norma” Soares (2000, p. 45)

Com a globalização surge uma nova proposta social: o multiculturalismo, com o qual haveria propagação de informação de diversos diferentes locais diferentes gerando então certa forma de integração e compreensão de diferentes culturas. “A expressão multiculturalismo designa, originalmente, a coexistência de formas culturais ou de grupos caracterizados por culturas diferentes no seio de sociedades ‘modernas’” (Santos, 2003, p.26). Todavia mesmo em um contexto menos amplo que o contexto global alguns indivíduos continuam a sofrer discriminação. Para Zizek (1997) o multiculturalismo pode ser considerado como uma forma de racismo que não ocorre necessariamente de uma forma direta.

Para Harvey (1989) a esquerda anteriormente tinha uma relação direta com as ideias de Marx, relacionadas ao trabalhador, ao sistema de produção e as desigualdades existentes nele, porém a esquerda presente na sociedade pós-moderna possui relação direta com os grupos de indivíduos que são social e historicamente excluídos.

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

**Renda**

A definição de minoria pode ser atrelada a diversos sentidos, sendo os principais a renda e a questão sócio-histórica.

O sentido de renda é diretamente relacionado à definição de preço. De acordo com Weatherford(1999) as sementes de cacau eram utilizadas para realização de trocas na civilização Asteca, isto ocorria por conta de destes objetos terem valor social ou convencionado socialmente, assim como ocorre em outras civilizações na questão das trocas. “Para assumir valor, as pessoas precisam querê-lo e saber usá-lo” (Weatherford , 1999, p.24). De acordo Weatherford (1999) no mundo contemporâneo a forma convencional de troca antes relacionada a moeda, no caso ao dinheiro de papel que, está sendo substituída pelos chips e outros artificios tecnológicos. A troca de mercadorias esteve presente em grande parte da história humana, porém por conta dos diferentes valores de cada objeto e da dificuldade de armazenamento de alguns alimentos, convencionou-se uma moeda padrão, na época o ouro e os metais preciosos.

Na ficção de More(1516) os indivíduos de ‘Utopia’ não realizariam trocas pelos metais preciosos utilizados na época por conta do valor social convencionado a eles. O preço de algo é relacionado a quanto alguém está disposto a trocar por ele, e quando o consumidor está disposto a abdicar por ele. Para Mankiw(2009) é necessário abdicar de algo para obter outro objeto de desejo e exemplifica com o caso de da administração dos gastos de um casal: comprar comida e roupas ou realizar uma viagem.



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Para Singer (1996) no sistema capitalista o emprego é muitas vezes considerado a única forma de sustento o que, porém, não é verdade, pois há várias formas autônomas de obtenção de capital. Estas formas podem estar relacionadas às propriedades, investimentos, herança e para a maioria da população o trabalho. A posse da propriedade é assegurada por meio do Direito Civil, independente do sentido humano do detentor da propriedade, “a prevalência do patrimônio, como valor individual a ser tutelado nos códigos, fez submergir a pessoa humana, que passou a configurar como simples e formal pólo de relação jurídica, como sujeito abstraído de sua dimensão real” Teixeira e Ribeiro.(2011 p, 45)

Para Singer(1996) o termo oferta de emprego utilizada pelos empregadores não devia ser considerada correta pois é na verdade o trabalhador que oferece a força de trabalho para quem está contratando. Além disto, para Singer(1996) o desemprego é uma forma de controle de salários, no caso como há reserva de mão-de-obra os indivíduos que tem emprego não exigem salários maiores por conta do fato de que os indivíduos que fazem parte da reserva de mão-de-obra trabalhariam por ele. Então, definição do valor do salário possui relação direta com o sinônimo de preço: o salário do indivíduo será quanto o mercado, os empresários, estiverem dispostos a pagar pelo trabalho realizado. Para Singer (1999) o salário dos trabalhadores é o valor cobrado ao empregador pelo indivíduo pelo serviço ofertado, é então o preço do serviço prestado. Para Marx(1858) o melhor parâmetro de preços existente seria o trabalho humano, algo universal sem



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

possibilidade de existência do sentido abstrato que um fio de linho por exemplo poderia receber como moeda. “Como o salário não é mais do que uma denominação do preço do trabalho, queremos dizer com isso que os preços das mercadorias regulam-se pelo preço do trabalho.”(Marx, 1858 )

Porém o trabalho não foi e não é ainda, infelizmente, só assalariado. “Embora já não existam países onde a escravidão permaneça como prática legal, há vários em que, apesar da abolição, a escravidão tradicional ressurgiu recentemente” Moreyra (1999, p.50)

Assim como pode ser definida como uma privação da liberdade, é uma forma trabalho forçado sem remuneração e muitas vezes relacionado a violência. “Escravidão é o estado ou condição de um indivíduo sobre o qual se exercem, total ou parcialmente, alguns ou todos os atributos do direito de propriedade” (art. 1º da Convenção sobre Escravidão, 1926).

Primeiramente, a escravidão esteve relacionada a interesses políticos, por meio de guerras e tomada de terras estrangeiras, era forma de afirmação de poder dos detentores de escravos, Joly(2003) afirma que ela tornava-os mais ricos e fazia com que tivessem poder para confrontar os concidadãos. Para a Grécia Antiga a escravidão era considerada natural, Aristóteles (p.14) afirma “Não é apenas necessário, mas também vantajoso que haja mando por um lado e obediência por outro; e todos os seres, desde o primeiro instante do nascimento, são, por assim dizer, marcados pela natureza, uns para comandar, outros para obedecer.”



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Com as navegações a escravidão recebe cunho econômico: “Os pagamentos eram estabelecidos de acordo com o cargo ocupado. Ao feitor era pago 30.000 reais por ano com moedas do Reino, além de 1% de todo dinheiro que se obtinha através da venda de escravos para o Reino e também das mercadorias obtidas no resgate.” Guimarrães (2011, p.7)

As pessoas tornam-se então mercadorias, “parte dos escravos que chegavam à São Tomé deveriam ser marcados com ferro em brasa de forma a identificá-los como propriedade régia” Guimarrães( 2011, p.9).

Para Rosseau(1755) há desigualdade natural e desigualdade moral entre os homens. Ele afirma em “A Origem das Desigualdade” que em um primeiro momento todos os homens eram iguais, somente com o instinto natural. E essas desigualdades foram estruturadas mais fortemente com o sentido da propriedade: “ O primeiro que, tendo cercado um terreno se lembrou de dizer: Isto é meu, e encontrou pessoas bastantes simples para o acreditar, foi o verdadeiro fundador da sociedade civil.”Rousseau(1755, p.222)

Para Harvey (1989) a característica pós-moderna é diferente da encontrada no sistema anterior, que era mais relacionado ao poder existente pelos indivíduos que detinham os meios de produção, característica da antiga sociedade baseada na forma de produção taylorista. Harvey (1989) afirma que na nova configuração social não é somente o capital e a detenção do meio de produção que determina o poder, porém sim a capacidade de dominar o processo todo, inclusive os



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

consumidores.

O desejo por adquirir bens, que se torna uma necessidade para os indivíduos, relacionada a flexibilidade do mundo são características marcantes da configuração social atual para Harvey(1989). Para Beck (1995) a sociedade atual pode ser denominada sociedade de risco, na qual todos os indivíduos vivem imersos em incerteza, fato que os torna livres, inseguros e alienados. “Há desigualdades crescentes, mas as desigualdades e a consciência de classe perderam sua posição central na sociedade” Beck( p.19)

Para Bauman(1997) dentro da nova configuração social pós-moderna há indivíduos possuem liberdade de escolha, porém que no contexto da globalização e neoliberalismo não fornece a possibilidade de certeza e planejamento a longo prazo. Bauman(1997) afirma que os antes considerados ‘estranhos’ socialmente, podem ser considerados como uma opção de vida e que os verdadeiros excluídos socialmente são os indivíduos que não possuem renda suficiente para entrar no sistema atual de liberdade de escolha.

O desemprego e a existência de indivíduos para os quais não existe uma real liberdade de escolha e de consumo é para Bauman(1997) o que faz com que os indivíduos continuem no sistema e façam todo o possível para não estarem nesta situação.

Para Harvey(1989) na condição de vida presente no sistema pós-moderno o indivíduo passa a ter importância atrelada a aparência que ele possui. Em uma sociedade baseada no consumo e na aparência um indivíduo que não possui salário não tem condições financeiras de



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

consumir e, conseqüentemente de adquirir bens que ajudem a construir uma imagem aceita pelo sistema.

A renda seria então uma forma de determinação de minoria de acordo com Bauman(1997), haveria então um único grupo de excluídos socialmente.

Porém, na lógica pós-moderna o desejo de consumir engloba todos os indivíduos: “Eles também aprendem que possuir e consumir determinados objetos, e adotar certos estilos de vida, é a condição necessária para a felicidade, talvez até para a dignidade humana”Bauman(1997, p. 55 )

Para obtenção de maior participação na lógica de consumo atual e para obtenção de direitos que tragam uma forma mais digna de vida os indivíduos com menor renda realizam manifestações. “Ao longo dos últimos anos têm surgido novas iniciativas, de base local e a partir dos setores mais pobres e marginalizados, fora de movimentos organizados e em torno de exigências básicas de sobrevivência e de dignidade” Boaventura(2003, p.52)

### **A situação dos Idosos**

A situação da sobrevivência dos idosos possui relação com a renda, “a situação econômica deficitária advinda da aposentadoria” França (1999, p 9)

“Em termos de valor, as aposentadorias atuais recebidas da Previdência, pelos trabalhadores do setor privado, variam de um até o limite máximo de dez salários mínimos.” (1999, p.3). Para evitar a



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

diminuição de salários na aposentadoria e, assim, a perda do poder de consumo, muitos buscam continuar trabalhando. A questão se estende também por conta de necessidades familiares: “muitos pais ficam com receio de se aposentar, porque a aposentadoria diminuiria a sua receita, o que afetaria a ajuda que poderiam prestar aos filhos” França(1999, p 5)

O trabalho ainda possui importante função relacionada a identidade social, “a concepção do trabalho como um elemento imprescindível para a construção da identidade do sujeito deve ser, portanto, repensada à luz das várias transformações no mundo produtivo.”( Coutinha, Soares, Krawulski, p.34) O indivíduo que exerce uma função remunerada está teoricamente inserido na sociedade, sendo assim ao se aposentar os indivíduos perdem grande parte do contato social que antes tinham. “Mesmo no caso dos executivos que atingem uma condição financeira razoável no momento da aposentadoria, a fantasia de uma vida de lazer e de prazer individual sem planos nem sempre é bem-sucedida.” França (1999, p. 11)

Ao receber a, teoricamente, recompensa pelo trabalho realizado para a sociedade durante a vida o indivíduo passa então a não estar mais inserido na vida social que antes tinha. “Isto estava contido na velha “teoria do desengajamento” que preconizava o afastamento progressivo do indivíduo do seio da sociedade, usando como instrumento a aposentadoria, e na aceitação desta perda como providencial para que ele tivesse um tempo maior para suas realizações, uma vez que estava próximo à morte” França (1999, p 8).



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Assim como acontece para os indivíduos jovens no contexto capitalista a renda possibilita uma quantidade de oportunidades para o consumo, para Beauvoir(1976) a renda dos idosos também influencia na qualidade de vida na velhice que o indivíduo terá.

A renda de muitos dos idosos se baseia na aposentadoria recebida pela previdência social, que é calculada por meio da relação entre tempo de contribuição, idade e expectativa de sobrevida no momento que o sujeito requer o valor recebido em dinheiro pelo indivíduo que é denominado “salário benefício” [1].

“A pensão foi, a princípio, concebida como uma recompensa. Desde 1796, Tom Paine sugeria recompensar com pensão trabalhadores de 50 anos.”Beauvoir(1976, p.250)

No Brasil a aposentadoria é hoje um direito assegurado por lei :“A aposentadoria por idade será devida ao segurado que, cumprida a carência exigida nesta Lei, completar 65 (sessenta e cinco) anos de idade, se homem, e 60 (sessenta), se mulher.”([LEI Nº 8.213, DE 24 DE JULHO DE 1991.](#))

A previdência social é uma forma de retorno aos idosos pelo tempo de serviço, e em casos de miséria a assistência social intercede pelo bem estar do cidadão. “Grande parte da população aposentada ou em vias de se aposentar aguarda a ajuda do governo e dos empregadores quanto ao reforço e à manutenção dos proventos da aposentadoria.” França (1999, p 13).

Porém em um contexto mundial há um aumento na população idosa que de acordo com Kalanche, Veras e Ramos (1987) pode estar



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

associada com um grande número de nascimentos em uma geração que foi seguida com a sobrevivência dos indivíduos e depois de uma baixa taxa de natalidade. Com uma população jovem menor e uma população idosa maior ocorre o rombo do orçamento da previdência social, problema que possui diferentes soluções teóricas.

“No mundo todo governos defrontam-se com a tarefa politicamente arriscada de conter os gastos crescentes da previdência social. Contas privadas de investimentos, com capitalização individual, estão atualmente sendo oferecidas como solução financeira para crises da previdência social tanto nos países em desenvolvimento quanto nos países industrializados” ( Coelho, 2003, p. 101)

### **O ageismo**

Mesmo em casos em que os idosos possuem uma renda consideravelmente boa para seus padrões de vida ainda é presente a discriminação contra os idosos. Couto , Koller e Soares (2009) existe hoje o que é chamado “ageismo”, uma forma de discriminação as pessoas com idade avançada que, diferente das outras formas de discriminação não é em todas as vezes propositalmente aferida. Segundo Couto , Koller e Soares(2009) isto pode estar relacionado em um contexto contemporâneo a alguns fatores, tais quais o acesso a informação, que antes provinha dos mais experientes, da questão da urbanização, do avanço tecnológico e do avanço em relação a área da saúde que proporcionou o aumento da longevidade.

Para Beauvoir(1976) não é somente a questão da degradação



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

biológica do corpo humano que leva causa a discriminação dos jovens em relação aos idosos e ao envelhecimento, para ela o fato possui relação na verdade com cultura, a forma como a sociedade encara o idoso. “Até o século XIII ou XIV- quando aparece a burguesia- apenas o adulto é considerado” Beauvoir(1976, p.148). ”Durante este período, os jovens continuam a conduzir o mundo. Com exceção de Barbarroxa, que governou até 68 anos- no século XII- o chefe supremo do Império germânico foi sempre um homem na força da idade.”Beauvoir(1976, p.148)

Para Bauman (1997) uma característica da sociedade pós-moderna é a existência do desejo de vivenciar uma grande quantidade de situações, a vida passa a ter uma grande quantidade de possibilidades para os indivíduos que tem acesso financeiro a isto. Ao entrar na aposentadoria os valores de salário tendem a se reduzirem, juntamente aos gastos com remédios, fato que diminui a quantidade de possibilidades para os idosos. Isto faz com que haja procura por trabalho após aposentadoria por parte dos idosos. “As elevadas taxas de participação dos idosos no mercado de trabalho, inclusive dos aposentados, pode está indicando a necessidade de manutenção do padrão de vida, a complementação da renda domiciliar, condições mínimas de sobrevivência e/ou melhora na saúde do idoso.” (Queiroz e Ramalho, 2009, p.818)

Todavia a situação do idoso no mercado de trabalho também possui certa relação com o ageísmo, na pesquisa de Couto , Koller e Soares (2009) constatou-se que os idosos entrevistados que trabalham

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

nunca foram chamados para um cargo de gerência, mesmo possuindo maior experiência. “O envelhecimento conduz a perda progressiva da eficiência dos órgãos e tecidos do organismo humano em diferentes graus de declínio” Amorim e Marques (2008, p.175), dentre essas perdas estão para Amorim e Marques(2008) a perda da força muscular e do equilíbrio. Consequentemente há perda da força para a realização de trabalhos manuais que, porém, não possui relação com a capacidade de um indivíduo de gerir e planejar. Para o taylorismo havia a divisão das tarefas para os funcionários, e para esta forma de administração da produção “Taylor[...] acreditava que os gerentes deveriam planejar e pensar.”(Santos, Oliveira, Farias. 2012 p. 8). Tendo os gerentes a função do planejamento, necessitando então de pensamento estratégico e não necessariamente de força manual, o fato de que os trabalhadores mais velhos não conseguem cargos de gerência pode ser causado que discriminação contra os idosos, ageísmo.

A situação não se resume somente a questão relacionada ao crescimento profissional no ambiente de trabalho, ela também tem relação com a permanência no mercado de trabalho e o ingresso nele, Beauvoir (1976, p.256) “Em períodos quando o número total de desempregados aumenta o número dos desempregados idosos decresce; ela aumenta na condição de pleno emprego; os operários idosos são vítimas do desemprego residual”

### **A situação da mulher**

“Nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

que a fêmea humana assume no seio da sociedade; é o conjunto da civilização que elabora esse conjunto intermediário entre o macho e o castrado que qualificam o feminino”(Beauvoir,1967, p.1 ). As características das mulheres se modifica em diferentes sociedades, para a sociedade ateniense as esposas deveriam para Aristóteles ser governadas pelos maridos, porém não de forma despótica como deveriam ser tratados os filhos e os escravos, todavia sim de forma democrática. A mulher ateniense não possuía força política, a sociedade ateniense tinha as mulheres como indivíduos com objetivos relacionados a casamento e filhos.Na sociedade ateniense a mulher era considerada inferior ao homem, isto se constata com a afirmação que difere de Rousseau por parte de Aristóteles(p.15): “A natureza ainda subordinou um dos dois animais ao outro. Em todas as espécies, o macho é evidentemente superior à fêmea: a espécie humana não é exceção.”

Outro fato é que salário da mulher e das crianças durante a revolução industrial era inferior ao dos homens com a justificativa de que eles seriam capazes de suportar pesos menores, fazer menos força. Atualmente as crianças são impedidas de trabalhar legalmente, de acordo com Moreyra(1999) a constituição dos Direitos das Crianças de 1989 não impede o trabalho infantil de forma plena, porém decreta que as crianças não exerçam função perigosas e que interfiram em sua formação educacional.

O salário das mulheres ainda é inferior ao salário dos homens, segundo pesquisa realizada por Segnini(1998, p.91) “mesmo com maior



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

grau de escolaridade as mulheres trabalhavam em cargos de menor qualificação”. O número de mulheres que alcançam um cargo de gerencia também é menor que o número de homens, “ 4% das mulheres e 96% dos homens ocupavam a função de gerentes” Segnini(1998, p.91)

*Para Rousseau (1775) o ser humano com o advento do conhecimento relacionado a instrumentos houve uma maior facilidade de sobrevivência e a coletividade, e com isto iniciou-se a diferença de gênero. “ As mulheres tornaram-se mais sedentárias e se acostumaram a guardar a cabana e os filhos, enquanto o homem ia procurar a subsistência comum.” Rousseau (1775, p. 65 )*

“Existem diferenças construídas socioculturalmente para os papéis sexuais feminino e masculino, e que o papel materno tem sido supervalorizado através dos mais variados meios de transmissão de valores.”Mansur(2003, p.2) A posição social é que a mulher possui a obrigação de ter filhos, tal fato gera problemas para os indivíduos que são biologicamente impedidos de realizar tal fato. “Uma vez que a maternidade é encarada como destino e completude, para algumas mulheres o sentimento de que falta algo fundamental causa intenso sofrimento.”Mansur (2003, p.9)

A função da mulher para várias sociedades tinha relação com a continuidade da sociedade, geração de herdeiros, preferencialmente homens. “Consideram normal o sistema que, entregando-a como presa a um homem, lhe restitui a soberania colocando em seus braços um filho; mas esse “naturalismo” é comandado por um interesse social mais



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

ou menos bem compreendido” Beauvoir(1967, p.146)

De acordo com Malheiro(1867) em sociedades indígenas pré-coloniais brasileiras o casamento a princípio deveria ser consentido pelo pai da noiva, porém em vários casos mesmo sem consentimento a mulher era levada à força.

Para várias sociedades ainda é existente o sistema em que a mulher não possui autonomia para escolher o indivíduo com quem deseja se casar. De acordo com Moreyra(1999) por mais que não seja permitido atualmente, meninas de vários países são submetidas a casamentos arranjados pelas famílias, nos quais geralmente há troca de dinheiro entre a família da menina com a do noivo.

Por mais que ainda exista esta situação atualmente, na sociedade ocidental teoricamente há liberdade de escolha para a maioria das mulheres, há possibilidade de ingresso no mercado de trabalho e de formação de família: “para a próxima geração de mulheres, uma carreira e a maternidade serão certamente considerados parte de seus planos de vida” Beck( 1995, p. 27). Mesmo na sociedade ocidental em que a mulher possui uma liberdade maior em relação a escolha do companheiro e do trabalho, a imagem da mulher ainda é fortemente atrelada a figura de mãe. “A identidade das mulheres trabalhadoras, no âmbito dos sindicatos, está estreitamente ligada às funções de mãe, esposa, educadora, em uma tradição ligada à própria luta de libertação, permitindo às direções restringir a intervenção das mulheres nos sindicatos ao que é definido como ‘as questões específicas da mulher trabalhadora”” Boaventura(2003, p.54)



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Em meio a nova configuração social espera-se que a mulher se torne educadora, esposa e trabalhadora. “Requerem que as mulheres construam e mantenham carreiras educacionais e profissionais próprias como mulheres, porque caso contrário enfrentarão a ruína em caso de divórcio e permanecerão dependentes em caso de divórcio” Beck( 1995, p.27)

Mesmo sendo obrigada a levar dupla carreira, a mulher ainda sofre discriminação no mercado de trabalho: não há igualdade nos salários e em muitos dos direitos entre mulheres e homens.

Em busca de um mercado de trabalho e uma sociedade menos discriminatória em relação às mulheres, muitas realizam manifestações em busca dos direitos. “A tensão entre visões ‘despolitizadas’ e ‘politizadas’ atravessa, mesmo, os movimentos de mulheres. Enquanto as primeiras invocam a concepção liberal de ‘bem comum’ para justificar suas posições, as segundas abrem espaços de discussão que podem desencadear respostas críticas ao discurso liberal dominante” Boaventura( 2003, p. 52)

Segundo Godoi e Nicodemo (2010) a luta das mulheres possibilitou o aumento do número de mulheres nas universidades, além do aumento do número de mulheres trabalhando em diferentes áreas da produção.

Ainda há uma maior participação dos homens no mercado de trabalho, de acordo com o censo 2010 do IBGE a renda familiar por gênero era de 50,7% realizada pelos homens e 49,3% pelas mulheres. Além do fato de que ainda há grande discriminação da mulher no



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

mercado de trabalho, no qual os salários para o mesmo grau de escolaridade é diferente, sendo superior o salário do homem em comparação com o salário da mulher, de acordo m Soares(2000) o salário de uma mulher branca em 1998 era equivalente a 70% do salário de um homem branco. Além de que “ocupações cujos salários são mais elevados e que implicam atividades consideradas nobres acabam sendo destinadas preferencialmente aos homens brancos” (Bento, 1995, p.482)

As minorias possuem menor poder de renda, ou seja, menor possibilidade de consumo, que pode resultar em um menor visibilidade na sociedade pós-moderna, segundo Bernake (2012) ainda há diferenças entre os salários das minorias e dos homens com descendência europeia.

### **A Situação dos Afro-descendentes**

De acordo com Hunold(1998) quando houve as primeiras manifestações para o término da escravidão o discurso adotado foi de substituição de mão-de-obra, na qual os antigos escravos não teriam espaço.

De acordo com Soares(2000) a discriminação no mercado de trabalho ainda pode ser dividida entre a discriminação contra as mulheres e em decorrência da cor da pele do indivíduo.

Ainda no contexto moderno o indivíduo afro descendente sofre discriminação para o ingresso no mercado de trabalho, que ocorre de forma maquiada.“À candidata negra excluída são oferecidas

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

justificativas do tipo a vaga já foi preenchida encontramos uma candidata mais adequada as exigências deste trabalho”(Bento, 1995, p.486)

Mesmo quando já inserido no mercado de trabalho estes indivíduos possuem valores de salário inferiores aos dos homens descendentes de europeus. De acordo com Soares(2000) o salário de uma mulher afro descendente em 1998 era equivalente a 40% do valor do salário de um homem branco.

Segundo as reportagens [2] e [3] realizadas pela BBC em 2016 respeito da discriminação dos afro descendentes com renda maior, pertencentes a parcela da população mais rica do país, a discriminação ocorre mesmo quando o indivíduo possui renda maior. Um dos casos citados foi de uma mulher já nascida na elite sofreu várias formas de discriminação durante a vida, sendo grande parte das vezes a única negra no local. Mesmo depois de adulta no mercado de trabalho ainda passou por diferentes formas de preconceito.

## **Conclusão**

Em uma situação ideal o multiculturalismo em um contexto pós-moderno a liberdade, grande volume de informações fariam com que não houvesse distinção entre as culturas, que poderiam servir como possibilidades. A homogeneização do desejo pelo consumo não acompanha a igualdade do direito do consumo para indivíduos de gêneros e etnias distintas. A renda e as possibilidades de emprego para indivíduos de diferentes idades e gêneros ainda não são as mesmas.

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

O capitalismo em condição pós-moderna não atingiu um estado em que a diferenciação entre os indivíduos pode ser obtida e analisada somente pelo poder de consumo e de obtenção de renda do indivíduo.

O poder de ascensão em uma carreira após certa idade ainda é diferente do que é presente para outra, assim como entre as mulheres e os homens. De acordo com Soares(2000) o percentual recebido por uma mulher negra do salário de um homem branco era em 1998 de 40%. “Se o mercado de trabalho funcionasse sem discriminação, o preço implícito desses atributos seria o mesmo para todos os indivíduos.” (Soares, 2000, p.9). De acordo com Hoffmann e Leone(2009) atividades menos valorizadas e com menores salários tradicionalmente dominadas pelas mulheres estão em expansão e o trabalho da mulher encontra-se no mercado de trabalho em condição mais contínua do que relacionado a mudanças.

Porém não é somente a renda menor em vários dos casos que configuram estes grupos como minorias, porém sim a discriminação sofrida por eles e diferenciação social que faz com que eles não tenham sejam aceitos da mesma forma que outros. Tanto a discriminação quanto a escravidão possuem geralmente uma forte ligação com a cultura da sociedade a que pertencem. Os indivíduos que são excluídos socialmente possuem maior dificuldade em conseguir cargos e promoções no mercado de trabalho e isto faz com que tenham uma renda menor e conseqüentemente uma menor visibilidade para a lógica de consumo pós-moderna.

“Neoliberalism, a late twentieth-century incarnation of

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Liberalism, organizes material and political life in terms of race, gender, sexuality, as well as economic class and nationality, or ethnicity and religion” Duggan(2003, p.3 )

Por mais que existam leis de proibição à discriminação das minorias, o problema ainda não foi solucionado. “Não é suficiente proibir a exclusão, quando o que se pretende é garantir a igualdade de fato, com a efetiva inclusão social de grupos que sofreram e sofrem um consistente padrão de violência e discriminação.”(Piovesan, 2005, p.49)

### **Referência**

- ARISTÓTELES, de Estagira . **A Política**  
 AZEVEDO, E. **A Inserção Do Idoso No Mundo Do Trabalho**  
 BAUMAN, Z. **Em Busca da Política**  
 \_\_\_\_\_ . **O Mal Estar da Pós- Modernidade**  
 BEAUVOIR, S. **A Velhice**, 1976  
 \_\_\_\_\_ . **O Segundo Sexo**, 1967  
 BENTO, M. A. S. "A mulher negra no mercado de trabalho." *In Estudos Feministas* 3.2 (1995): 479-487.  
 BECK, U. **Modernidade Reflexiva**, 1995  
 BOAVENTURA, S. S. , **Introdução: Para Ampliar o Cânone do Reconhecimento, da Diferença e da Igualdade**, 2003  
 BERNAKE, R. **Princípios de Economia**. 2012  
 COELHO, V. **A Reforma da previdência social na América Latina: FGV Editora**, 2003  
 DUGGAN, L. **The Twilight of Equality?: Neoliberalism, Cultural Politics, and the Attack on Democracy**. 2003  
 FRANÇA, L. **Preparação para a aposentadoria: desafios a enfrentar**, 1999



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Divulgação

**As origens gregas do racionalismo popperiano**

Iniciadores do modo discursivo racional inaugurado na Hélade Arcaica e que se mostraram a fonte da rica matriz do desenvolvimento racional e científico posterior. Popper levanta a questão da crítica ao método indutivo da ciência positivista, localizando-o historicamente no que denominou “mito baconiano” e em certa tendenciosidade de Aristóteles ao criar o método indutivo com base no procedimento socrático do *elencho*. Supõe-se compreender a relevância do convite de Popper quanto ao regresso aos gregos e sua motivação originária quanto à cosmologia e à teoria do conhecimento, através da possibilidade de melhor compreender a lógica da investigação científica popperiana, investigando as bases histórico-filosóficas de sua argumentação que, conforme se acredita, está diretamente estabelecida no veio do pensamento pré-socrático.



É mestre em Filosofia Moderna e Contemporânea pela UNIOESTE e em Cognição e Linguagem pela UENF, é especialista em História, Arte e Cultura pela UEPG e em Saúde para professores e alunos dos Ensinos Fundamental e Médio pela UFPR, é graduado e licenciado em Filosofia pela UERJ. Servidor público federal, docente de Filosofia EBTT no IFPR.



978-613-0-16981-7



José Provetti Junior

**As origens gregas do racionalismo popperiano**

Visão cosmológica da conexão entre Metafísica e Ciência da Antiguidade para a prática epistemológica contemporânea

Novas Edições Acadêmicas

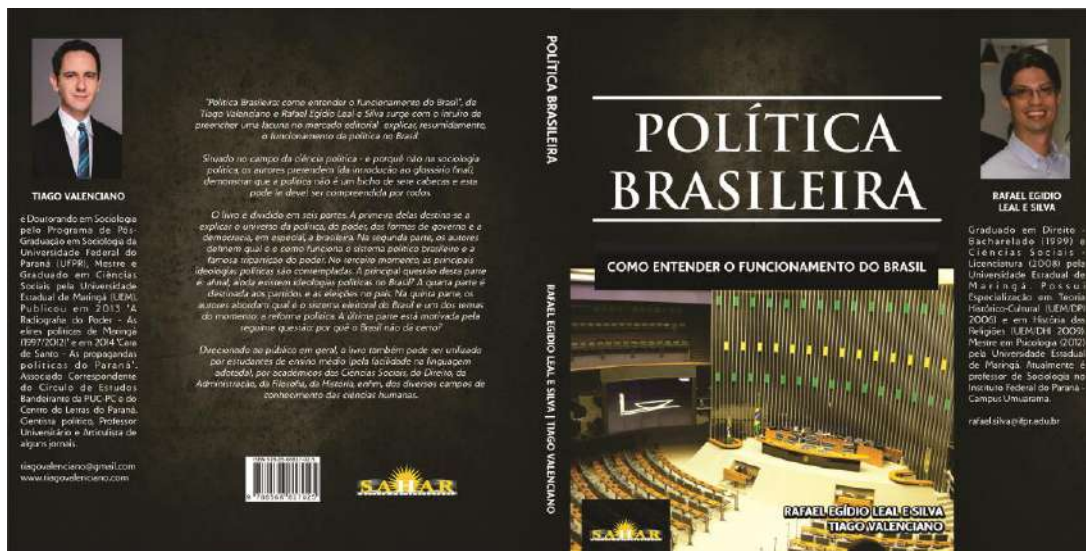
Por: José Provetti Junior É disse que fala a obra: propõe-se a apresentar os resultados de uma pesquisa em torno das bases filosóficas da visão popperiana do conhecimento, pois se supõe, através da obra de Popper, **O Mundo de Parmênides: ensaios sobre a ilustração pré-socrática (TWP)**, a ideia de retorno aos gregos no que respeita à atitude originária destes quanto à filosofia. Iniciadores do modo discursivo racional, inaugurado na Hélade Arcaica e que se mostraram a fonte da rica matriz do desenvolvimento racional e científico posterior. Popper levanta a questão da crítica ao método indutivo da ciência positivista, localizando-o historicamente, tanto no que denominou “mito baconiano” quanto em certa tendenciosidade de Aristóteles ao criar o método indutivo, com base no procedimento socrático do *elencho*.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Supõe-se compreender a relevância do convite de Popper quanto ao regresso aos gregos e sua motivação originária quanto à cosmologia e à teoria do conhecimento, através da possibilidade de melhor compreender a lógica da pesquisa científica popperiana, investigando as bases histórico-filosóficas de sua argumentação que, conforme se acredita, está diretamente estabelecida no veio do pensamento pré-socrático. O que possibilita compreender o conjunto da obra popperiana como sendo uma tentativa do filósofo em construir um sistema cosmológico autenticamente fundante, alinhado com o filosofar helênico arcaico, com vista aos desafios da filosofia e da ciência contemporâneos, no que se refere à Epistemologia.



Por: Tigo Valenciano & Rafael Egídio Leal e Silva

Vivenciamos na atualidade uma forte turbulência política em todos os âmbitos. Nunca a política esteve tão desacreditada como agora. Assistimos uma crise forte da qual ainda sabemos como será seus rumos e desdobramentos. Apesar deste mar revolto e de incertezas, o pensamento brasileiro é brindado com uma obra importante, fruto de profunda reflexão de seus autores, Tiago Valenciano e Rafael Egídio Leal e Silva.

O livro “Política Brasileira: como entender o funcionamento do Brasil”, nasce como o preenchimento de uma



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

lacuna no mercado editorial e principalmente na ciência política. A obra dos escritores tenta explicar, de maneira resumida, como funciona a política no Brasil, dentro do âmbito da ciência política.

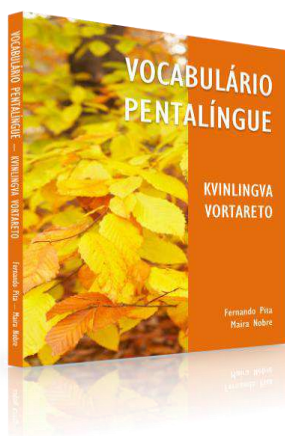
Tiago e Rafael pretendem, de maneira simples e objetiva, explicar desde a introdução ao glossário final, que a política não é um bicho de sete cabeças e que, apesar das incompreensões da atualidade, deve ser compreendida pelos brasileiros.

Esta obra é organizada em seis partes. A primeira destina-se a explicar o universo da política, do poder, das formas de governo e a democracia, em especial, a do Brasil. Na segunda parte, os autores Tiago e Rafael definem qual é e como funciona o sistema político brasileiro e a tripartição do poder. Na terceira parte, as principais ideologias políticas existentes são estudadas. E a principal questão discutida nesta parte é: afinal, ainda existem ideologias políticas no Brasil? Na sequência, na quarta parte, os autores demonstram os partidos e as eleições no país. Na quinta, os autores abordam qual é o sistema eleitoral do Brasil e um dos temas do momento: a reforma política. A parte final tende a demonstrar porque a política no Brasil é algo tão complexo de ser compreendido. O trabalho é encerrado como um glossário com os principais conceitos abordados no livro.



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica



### VOCABULÁRIO PENTALÍNGUE: *KVINLINGVA VORTARETO*

Por: Luiz Fernando Pita<sup>104</sup>

&

Maira Nobre<sup>105</sup>

Nossa prática pedagógica como professores de língua estrangeira mostra-nos que, a par das regras gramaticais, ortográficas e de pronúncia pelas quais os estudantes têm necessariamente de passar, um dos maiores empecilhos para um desenvolvimento mais rápido no idioma desejado é a aquisição de um vocabulário. Embora o aluno diversas vezes domine os conteúdos mencionados, faltam-lhes as palavras exatas para se expressarem.



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Português-Latim pela Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, é mestre em Literaturas Hispânicas pela Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ e graduado em Letras Português-Espanhol pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ. É pesquisador-efetivo e Coordenador de Pesquisa do Grupo de pesquisas Filosofia, Ciência e Tecnologias – IFPR, vinculado a Linha de Pesquisa de Idioma Internacional Neutro – Esperanto. É Diretor de Ensino da Associação Esperantista do Rio de Janeiro – AERJ.

<sup>105</sup> É doutora em História das Ciências, das Técnicas e Epistemologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, mestra em Ciência da Literatura pela Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ e graduada e licenciada pela Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ. É Diretora do Departamento de Divulgação da Associação Esperantista do Estado do Rio de Janeiro – AERJ e Primeira-Secretária da Cooperativa Cultural dos Esperantistas – CCE.

Por isso, resolvemos trazer a público a presente obra, que, longe de ser completa, oferece ao estudante o vocabulário de uso mais frequente nas situações que um falante de língua estrangeira vivencia.

**JPJ Editor**



Site do Grupo de pesquisas Filosofia, Ciência e Tecnologias – IFPR

<http://www.grupodepesquisafilosofiacienciaetecnologiasifpr.com/>

O **sítio do Grupo de pesquisas** foi elaborado para a veiculação das produções de ensino, pesquisa e extensão dos pesquisadores-efetivos, pesquisadores-colaboradores e pesquisadores-júniors da equipe investigativa.

Corresponde à demanda do Projeto de pesquisa, que visa a socialização e democratização de todos os saberes e conhecimentos produzidos pela equipe investigativa, nos moldes de geração de Filosofia, Ciência e Tecnologias sugerido pelo referencial teórico do Grupo, o filósofo e epistemólogo Karl Raymund Popper.

O sítio é composto por páginas de “Atualidades”, “Coordenações”, “Quem somos e o que pensamos”, “Lista de pesquisadores”, “JPJ Editor”, se subdividindo este site em: “Títulos”, “Vídeos-aula”, “Orientações para pedidos físicos de livros ou vídeos” e “Centro de análise de obras para publicação”.

O sítio do Grupo também possui o site para a “*IF-Sophia*: revista eletrônica de investigações filosófica, científica e tecnológicas”, órgão de divulgação científica do Grupo.

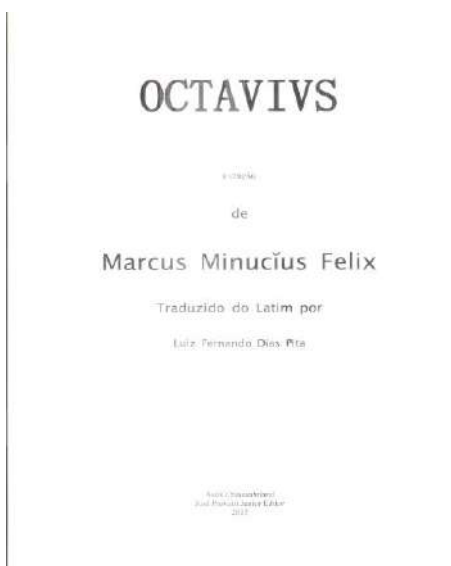


*IF-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Há um link para Reportagens com professores e pesquisadores que já travaram conhecimento em alguma das atividades do Grupo de pesquisa. (Em construção). E um link para você se comunicar com a Coordenação Geral do Grupo de pesquisas e expor sua opinião e sugestões sobre o conteúdo do site.

Acesse e conheça os serviços públicos, estatais e gratuitos oferecidos pela equipe investigativa do Grupo de pesquisa Filosofia, Ciência e Tecnologias – IFPR!



**OCTAVIUS**

**De Marcus Minucius Felix**

**Tradução do Latim por Luiz Fernando Dias Pita**

**OCTAVIUS** foi escrito por Marco Minúcio Félix entre os anos de 175 e 190 d. C., e é apenas graças a um



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

feliz acaso que podemos, hoje, contar com essa peça-chave para preencher os bastante desfalcados quebra-cabeças da evolução da literatura em língua latina e o da aculturação do Cristianismo nas porções ocidentais do Império Romano, pois a obra chegou até nós unicamente por um grato engano de algum copista medieval que, confundindo seu título com a palavra "*octauus*", isto é, "o oitavo", incluiu-o como o oitavo livro do *Aduersus nationes*, de Arnóbio.

A historiografia cristã nos ensina que o processo de divulgação do Cristianismo começa, ainda no século I, pelo trabalho dos apóstolos juntos às sinagogas espalhadas pelas cidades de expressão grega do Oriente do Império, conseguindo aí formar os primeiros núcleos cristãos. Tais convertidos eram, como o próprio São Paulo, judeus que, por força da convivência, vinham, há já algumas gerações, construindo um diálogo entre sua tradição religiosa e a cultura helenística presente nessas cidades.

**É DISSO QUE TRATA essa obra:** é um empolgante e profundo diálogo entre o autor, patricio romano cristão e seus melhores amigos, romanos, a respeito das bases e fundamentos filosóficos da então nova religião. Tão perseguida pelo governo e incompreendida pelos cidadãos, vítima de preconceitos e de sincretismos com outras seitas do Império. Quem é mais próprio? As ideias do carpinteiro galileu ou a religião civil de Roma?

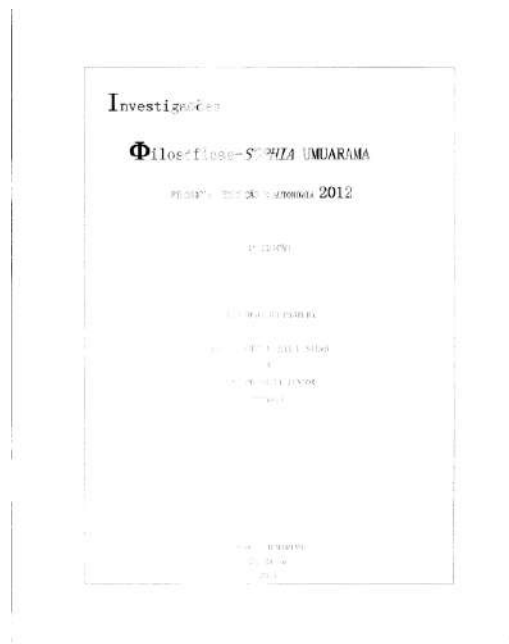
A obra se encontra disponível, gratuitamente, no sítio

<http://www.grupodepesquisafilosofiacienciaetecnologiasifpr.com/#!ttulos/ch3p>



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica



**Investigações Filosóficas-Sophia: Umuarama – 2012 – Filosofia, Educação e Autonomia**

**Organizado por:**

**Alan Rodrigo Padilha**

**Rafael Egidio Leal e Silva e**

**José Provetti Junior**

**Investigações Filosóficas-Sophia: Umuarama – 2012 – Filosofia, Educação e Autonomia** é a transcrição dos seminários realizados durante o primeiro ano de realização do Projeto de extensão IF-Sophia, na cidade de Umuarama, versando sobre questões relacionadas a Filosofia enquanto processo de promoção da educação e autonomia humana.

É DISSO QUE TRATA **esta obra**: da análise crítica, por vários filósofos brasileiros, do papel dos saberes



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

filosóficos na promoção da autonomia cidadã, através da educação, tendo como referência alguns dos importantes pensadores contemporâneos da atualidade.

A obra se encontra disponível, gratuitamente, no sítio

<http://www.grupodepesquisafilosofiacienciaetecnologiasifpr.com/#!ttulos/ch3p>

#### Outros títulos da JPJ Editor



#### O dualismo em Platão

Por: José Provetto Junior

O DUALISMO EM PLATÃO tenta compreender as relações psyché-sôma (alma-corpo). Essa motivação se fundamenta nas dificuldades engendradas pela Filosofia da Mente para estudar, refutar ou justificar a mencionada relação. Para aproximação do assunto tentou-se analisar o que Platão compreende por alma (psyché) e corpo (sôma), nas seguintes obras: “Timeu”, “Fédon”, “Fedro”, a “República”, “Apologia de Sócrates”, “Mênon”, “Banquete”, “Sofista” e “Político”.



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Embora seja uma pequena fração do conjunto das obras de Platão, acredita-se que essa amostragem seja suficiente para tentar alcançar o mencionado objetivo.

A hipótese que se defende é que não é possível a um grego da época de Platão conceber uma separação diametralmente oposta e radicalmente incomunicável entre o que a tradição filosófica convencionou chamar de Mundo Sensível e Mundo Inteligível, ou em outras palavras, aquilo que viria a fundamentar a distinção atual na Filosofia da Mente entre o mental e o físico.

É DISSO QUE TRATA esta obra: da análise crítica de uma amostragem das obras de Platão a respeito dos conceitos de alma e corpo, suas relações, imbricações e consequências, sob o enfoque a História Psicológica, das Ideias e das Mentalidades envolta no problema contemporâneo do campo da Filosofia da Mente que tenta explicar o que é a mente humana e suas interações com o corpo.

A obra se encontra disponível, gratuitamente, no sítio

<http://www.grupodepesquisafilosofiacienciaetecnologiasifpr.com/#!ttulos/ch3p>



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica



### **A alma na Hélade: a origem da subjetividade Ocidental**

**Por: José Provetti Junior**

**TRADICIONALMENTE no campo filosófico, as concepções de** indivíduo, interioridade, subjetividade e demais correlatos ao conceito de indivíduo são creditados a Descartes, que viveu no século XVII, com sua reflexão metafísica que conclui com o famoso “penso, logo existo” (1996: 265-275).

No entanto, ao historiador da filosofia cabe a tarefa de investigar as raízes históricas da famosa asserção cartesiana e remontando à tradição filosófica anterior ao pensador francês, percebe-se que é possível investigar a rede de filiações conceituais que eclodirão em Descartes, advindas dos inícios do pensamento filosófico, na Grécia, em especial, no que se refere ao conceito de alma e pelo que se entendia sobre isso no pensamento pré-socrático.

Nessa medida, “A Alma na Hélade: a origem da subjetividade ocidental” é um trabalho no qual procurou-se estudar as bases do pensamento pré-socrático, as latências das noções de subjetividade e indivíduo ocidental sob a



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

perspectiva do desenvolvimento dos conceitos de alma, imortalidade e sobrevivência da alma ao fenômeno da morte.

Dessa investida de compreensão a respeito do pensamento e vivência psicossociais dos helênicos pré-socráticos, buscou-se demonstrar como se deu o afastamento dos deuses do cotidiano existencial das representações helênicas que os homens da época tinham a nítida percepção da desvinculação divina de seu dia a dia, observada através das doutrinas dos filósofos do período posterior a Sócrates, bem como os deslocamentos de valor aplicado à noção de *areté*, pelo corpo cívico.

**É DISSO QUE TRATA esta obra:** da análise crítica e histórica das bases culturais do pensamento filosófico grego em torno do conceito de alma sob a perspectiva da História das Mentalidades, das Ideias e Psicológica, buscando tornar mais compreensível a Filosofia pré-socrática.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

## **Chamadas públicas**

1. Janeiro/ 2018 – Avaliação da aprendizagem, educação e ensino

## **Próximas chamadas**

2. Abril/ 2018 – Cidadania, democracia e representatividade política e sindical.
3. Julho/ 2018 - Filosofia Política: cidadania e controle social.
4. Outubro/ 2018 – A Ciência Histórica: questões metodológicas das práticas investigativas.

## **Informações através do sítio:**

<http://www.grupodepesquisafilosofiacienciaetecnologiasifpr.com/>

**<http://www.grupodepesquisafilosofiacienciaetecnologiasifpr.com/>**

---

<sup>i</sup> DN, p. 20

<sup>ii</sup> De acordo com GATTI (2009), a expressiva audiência dos cursos ministrados por Adorno não era indício apenas da penetração da Teoria Crítica entre os estudantes, em particular no movimento estudantil alemão, mas também da permeabilidade de seu pensamento à discussão pública das questões que estavam na ordem do dia.

<sup>iii</sup> DN, p. 11

<sup>iv</sup> GATTI, L. 2009, online

<sup>v</sup> Adorno parece remeter-se a Marx nesta crítica de uma totalização tida como arbitrária por parte de Hegel, mesmo sabendo que tal crítica não pode ser direcionada de plano ao pensador suábico e que na dialética hegeliana a questão da totalização é bem mais complexa do que parece. A crítica também parece se articular com o ataque deleuziano a Hegel, notadamente pelo retorno ao unitário contido em uma falsa contradição.

<sup>vi</sup> DN, p. 12

<sup>vii</sup> ENGELS apud ARANHA, M., 2006, p. 46

<sup>viii</sup> MUSSE, R. 2015, online

<sup>ix</sup> GATTI, 2009, online

<sup>x</sup> DN, p. 18

<sup>xi</sup> SAFATLE, 2012

<sup>xii</sup> ARANTES, 1993, p. 155

- 
- xiii DN, p. 13
- xiv ADORNO, Três Estudos sobre Hegel, p. 166
- xv GATTI, 2009, online
- xvi SAFATLE, 2012
- xvii GATTI, 2009, online
- xix
- Ver anexo 1.
- xx Ver anexo 2. Nem todos os inscritos compareceram.
- xxi Nem todas as obras do autor têm essas características. Ver, por exemplo, Wells, [1909].
- xxii Ver Aristóteles, 2003.
- xxiii Ver Nietzsche, [1873].
- xxiv Sobre a diferença entre conhecimento por familiaridade e por descrição, ver Russell, [1912].
- xxv O conceito de experiência que pretendo utilizar aproxima-se do pragmatismo de William James e John Dewey, embora as investigações nesse sentido ainda estejam muito incompletas para que possa discorrer sobre elas. Sobre experiência, ver James, 1912 e Dewey, [1912].
- xxvi Para mais sobre a filosofia de Schrödinger e seus conceitos aqui mencionados, ver Murr, 2014.
- xxvii Ver Shklovsky, [1917].
- xxviii Para esclarecimentos sobre o conceito schrödingeriano de invariantes, ver Murr, 2014.
- xxix Sobre a teoria causal da percepção de Russell, ver Murr, 2014, Capítulo 3 e Russell, [1927], Capítulo 20.
- xxx Tradução nossa.
- xxxi Tradução nossa.
- xxxii Tradução nossa.
- xxxiii Escrfulose: Tuberculose linfática.
- xxxiv Tradução nossa.
- xxxv Tradução nossa.
- xxxvi Tradução nossa.
- xxxvii Tradução nossa.
- xxxviii Tradução nossa.
- xxxix A AIB - Associação Internacional Biocósmica - era composta por físicos, biólogos, filósofos, sociólogos, e outros cientistas que não se filiavam às correntes hegemônicas do conhecimento científico em voga no período. Não dogmática e pacifista, recusava as crenças organizadas - laicas ou não - e visava à solidariedade biocósmica, ou seja, à harmonia entre os seres e, inclusive, à harmonia universal.
- xl Tradução nossa.