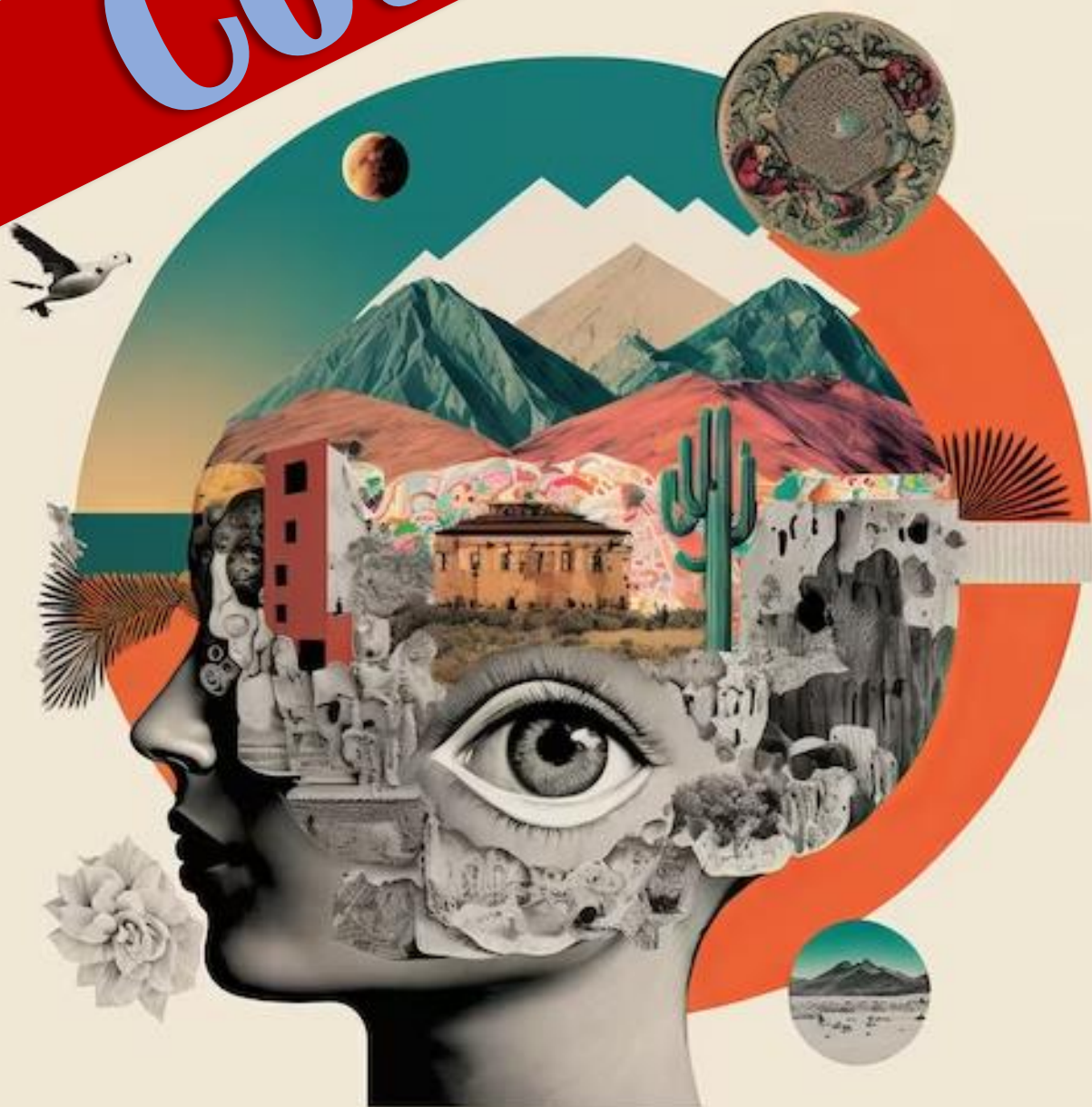


FILOSOFIA

Luz e Cotidiano

2023 v. 1

Jader Silveira | Org.

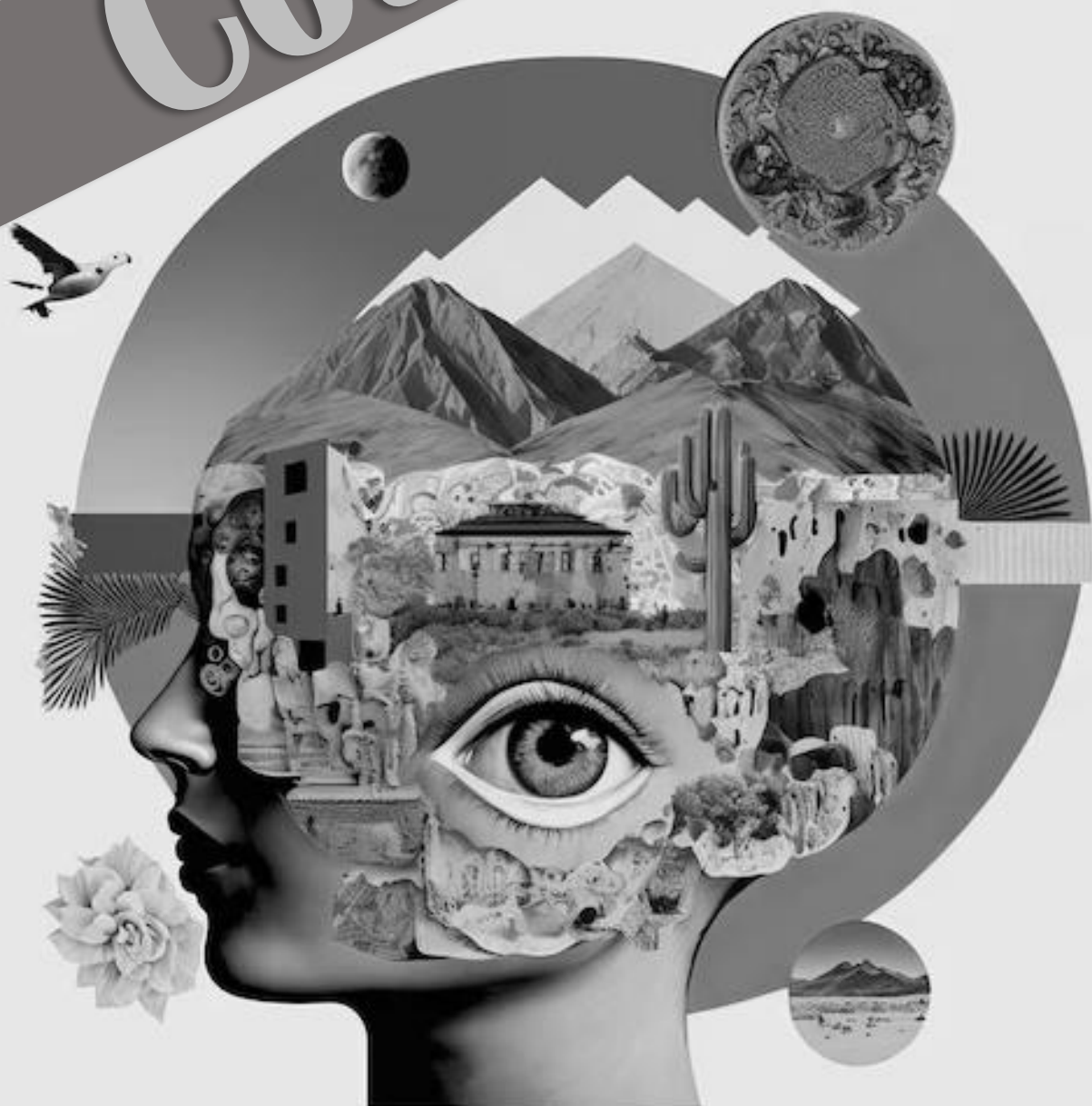


FILOSOFIA

Luz e Cotidiano

2023 v. 1

Jader Silveira | Org.



Editora
UNIESMERO

2023 – Editora Uniesmero

www.uniesmero.com.br

uniesmero@gmail.com

Organizador

Jader Luís da Silveira

Editor Chefe: Jader Luís da Silveira

Editoração e Arte: Resiane Paula da Silveira

Imagens, Arte e Capa: Freepik/Uniesmero

Revisão: Respective autores dos artigos

Conselho Editorial

Ma. Tatiany Michelle Gonçalves da Silva, Secretaria de Estado do Distrito Federal, SEE-DF

Me. Elaine Freitas Fernandes, Universidade Estácio de Sá, UNESA

Me. Laurinaldo Félix Nascimento, Universidade Estácio de Sá, UNESA

Ma. Jaciara Pinheiro de Souza, Universidade do Estado da Bahia, UNEB

Dra. Náyra de Oliveira Frederico Pinto, Universidade Federal do Ceará, UFC

Ma. Emile Ivana Fernandes Santos Costa, Universidade do Estado da Bahia, UNEB

Me. Rudvan Cicotti Alves de Jesus, Universidade Federal de Sergipe, UFS

Me. Heder Junior dos Santos, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, UNESP

Ma. Dayane Cristina Guarnieri, Universidade Estadual de Londrina, UEL

Me. Dirceu Manoel de Almeida Junior, Universidade de Brasília, UnB

Ma. Cinara Rejane Viana Oliveira, Universidade do Estado da Bahia, UNEB

Esp. Jader Luís da Silveira, Grupo MultiAtual Educacional

Esp. Resiane Paula da Silveira, Secretaria Municipal de Educação de Formiga, SMEF

Sr. Victor Matheus Marinho Dutra, Universidade do Estado do Pará, UEPA

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

S587t Silveira, Jader Luís da
Filosofia: Luz e Cotidiano - Volume 1 / Jader Luís da Silveira
(organizador). – Formiga (MG): Editora Uniesmero, 2023. 55 p. : il.
Formato: PDF
Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader
Modo de acesso: World Wide Web
Inclui bibliografia
ISBN 978-65-5492-020-9
DOI: 10.5281/zenodo.8244953
1. Filosofia. 2. Possibilidade e limite do conhecimento. 3. Valores.
I. Silveira, Jader Luís da. II. Título.

CDD: 121.2
CDU: 10

Os artigos, seus conteúdos, textos e contextos que participam da presente obra apresentam responsabilidade de seus autores.

Downloads podem ser feitos com créditos aos autores. São proibidas as modificações e os fins comerciais.

Proibido plágio e todas as formas de cópias.

Editora Uniesmero
CNPJ: 35.335.163/0001-00
Telefone: +55 (37) 99855-6001

www.uniesmero.com.br
uniesmero@gmail.com

Formiga - MG

Catálogo Geral: <https://editoras.grupomultiatual.com.br/>

Acesse a obra originalmente publicada em:
<https://www.uniesmero.com.br/2023/08/filosofia-luz-e-cotidiano-volume-1.html>



AUTORES

**ANDREA DOS SANTOS GABRIEL
FLAVIO GABRIEL CAPINZAIKI OTTONICAR
GEIZA TURIAL DE ALMEIDA LOVATTE
GILMAR TAVARES REIS
LUCELIA NOVAES LIMA
SANDRA KRETLI DA SILVA**

APRESENTAÇÃO

Na jornada contínua da busca pelo conhecimento, a filosofia se ergue como um farol intelectual que ilumina os recantos mais profundos da mente humana e da realidade que nos cerca. Este livro, intitulado "Filosofia: Luz e Cotidiano", é um convite para explorar a riqueza das reflexões filosóficas e sua interação com o tecido intrincado de nossas vidas cotidianas.

A Filosofia não é apenas uma disciplina acadêmica distante e abstrata; ela é uma busca essencial pela compreensão de nós mesmos, do mundo e das complexidades que nos envolvem. Neste volume, os leitores serão guiados por uma jornada que conecta as ideias filosóficas às experiências do dia a dia. A filosofia, muitas vezes considerada como algo restrito a eruditos e pensadores isolados, revela-se aqui como um espelho no qual podemos contemplar nossas próprias inquietações, questionamentos e aspirações.

Os capítulos abordam as relações entre a Filosofia e as ciências, a tecnologia, a arte e as questões sociais que moldam nosso mundo. Afinal, a filosofia não é uma torre de marfim, mas sim uma disciplina viva e pulsante que interage com todas as esferas da vida humana.

Ao mergulhar nas páginas que se seguem, convido você, leitor, a se tornar parte dessa exploração intelectual. A Filosofia não exige apenas contemplação passiva, mas também questionamento ativo. Pergunte, conteste e, acima de tudo, pense. Pois é no ato de pensar profundamente que abrimos portas para novas perspectivas, para a expansão da compreensão e para a clareza em meio à complexidade.

"Filosofia: Luz e Cotidiano" é uma celebração da mente humana em sua busca incessante pelo entendimento. Que este livro inspire você a explorar as camadas mais profundas do conhecimento filosófico e a enxergar a Filosofia não apenas como uma disciplina, mas como uma ferramenta poderosa para iluminar os cantos mais sombrios do nosso cotidiano e, assim, descobrir a beleza na busca por respostas.

Que a jornada que se inicia aqui seja repleta de questionamentos provocativos, insights reveladores e um renovado apreço pelo papel transformador da Filosofia em nossas vidas.

SUMÁRIO

Capítulo 1 O FILME COMO DISPARADOR DO MOVIMENTO DE MICROPOLÍTICA ATIVA NA FORMAÇÃO DE PROFESSORES PARA PENSAR O CURRÍCULO <i>Geiza Turial de Almeida Lovatte; Andrea dos Santos Gabriel; Sandra Kretli da Silva</i>	8
Capítulo 2 HERÁCLITO: TUDO FLUI HOJE <i>Gilmar Tavares Reis</i>	19
Capítulo 3 O CONDITIO SINE QUA NON DA PSICOLOGIA <i>Lucelia Novaes Lima</i>	31
Capítulo 4 TRABALHO E MORALIDADE NO PENSAMENTO POLÍTICO DE LOCKE <i>Flavio Gabriel Capinzaiki Ottonicar</i>	41
AUTORES	54



Capítulo 1

**O FILME COMO DISPARADOR DO MOVIMENTO
DE MICROPOLÍTICA ATIVA NA FORMAÇÃO DE
PROFESSORES PARA PENSAR O CURRÍCULO**

Geiza Turial de Almeida Lovatte

Andrea dos Santos Gabriel

Sandra Kretli da Silva

O FILME COMO DISPARADOR DO MOVIMENTO DE MICROPOLÍTICA ATIVA NA FORMAÇÃO DE PROFESSORES PARA PENSAR O CURRÍCULO

Geiza Turial de Almeida Lovatte

Professora da Educação Básica da Rede Municipal de Vila Velha- ES; Mestranda do Programa de Mestrado Profissional da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES); geizalovatte04@gmail.com

Andrea dos Santos Gabriel

Professora da Educação Básica da Rede Municipal da Serra- ES; Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES); andrea.gabriel@edu.ufes.br

Sandra Kretli da Silva

Professora Adjunta III, vinculada ao Departamento de Teorias e Práticas de Ensino da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES); Professora Doutora em Educação pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES); sandra.kretli@edu.ufes.br

RESUMO

Problematizar a prática docente é tão recorrente quanto necessário, visto que o trabalho pedagógico está entrelaçado às múltiplas realidades que atravessam o cotidiano escolar e inserido em uma complexidade social, econômica e cultural, que está em constante movimento. Culturalmente, tem-se uma imagem de currículo que carrega discursos que visam a atender determinados interesses. O presente estudo, que compõe uma pesquisa de mestrado em andamento, objetiva problematizar o currículo moderno (ou prescrito, ou formal), tendo o filme, signo da arte, como disparador de micropolíticas ativas (ROLNIK, 2015), nos movimentos de formação continuada, em uma escola municipal de ensino fundamental, no município de Vila Velha-ES, para pensar a partir de Deleuze e Guattari (2011), a criação de outros movimentos curriculares, tendo a diferença como

impulsionadora das ações. Em redes de conversações (CARVALHO, 2011) e por meio da cartografia (ESCÓSSIA; KASTRUP; PASSOS, 2009), como metodologia de pesquisa, argumenta-se que, professores e professoras, coletivamente, ao entrarem em relação com o filme, podem deslocar o pensamento, problematizar o currículo prescrito e criar outros movimentos curriculares no cotidiano escolar. Conclui-se (sempre em vias de abrir-se às experimentações), que o filme é força que pode provocar movimentos de micropolíticas ativas, de modo a expandir a potência do coletivo e afirmar a vida que não cabe em padronizações curriculares.

Palavras-chave: Currículos inventivos. Cotidiano. Signo da arte. Formação Continuada. Micropolíticas ativas.

ABSTRACT

Questioning the teaching practice is as recurrent as necessary, since the pedagogical work is intertwined with the multiple realities that cross the school routine and inserted in a social, economic and cultural complexity, which is in constant movement. Culturally, there is an image of a curriculum that carries discourses that aim to meet certain interests. The present study, which is part of an ongoing master's research, aims to problematize the modern (or prescribed, or formal) curriculum, using film, a sign of art, as a trigger for active micropolitics (ROLNIK, 2015), in continuing education movements, in a municipal elementary school, in the municipality of Vila Velha-ES, to think from Deleuze and Guattari (2011), the creation of other curricular movements, with difference as the driving force of actions. In conversation networks (CARVALHO, 2011) and through cartography (ESCÓSSIA; KASTRUP; PASSOS, 2009), as a research methodology, it is argued that teachers, collectively, when entering into a relationship with the film, can shift thinking, problematize the prescribed curriculum and create other curricular movements in the school routine. It is concluded (always in the process of being open to experimentation) that the film is a force that can provoke movements of active micropolitics, in order to expand the power of the collective and affirm the life that does not fit into curricular standardizations.

Keywords: Inventive curricula. Daily. Art sign. Continuing Training. Active micropolitics.

Currículos rizoma, porque a vida não se deixa aprisionar!

A pesquisa se insere no contexto escolar para pensar a formação continuada de professores nas séries iniciais do ensino fundamental, em uma escola municipal de Vila Velha-ES. Intenciona problematizar a visão de currículo e a forma como esse

é pensado, pois muitas vezes, o currículo escolar é reduzido a um conjunto de verdades pré-estabelecidas que não podem ser questionadas, apenas reproduzidas.

Na contramão desse pensamento, propõe-se com este estudo, por meio das redes de conversações (CARVALHO, 2011) e de filmes, como disparadores de movimentos de micropolíticas ativas, problematizar o currículo formal, dicotômico, uno e abrir-se às experimentações curriculares inventivas, numa perspectiva curricular como um rizoma (DELEUZE; GUATTARI, 2011), que não começa nem conclui, sempre age no meio, entre as coisas.

Diferente do pensamento cartesiano hierarquizado que enquadra, formata, centraliza, reproduz, propõe-se pensar um currículo que opere entre as coisas, que aja por dentro e por fora e que deslize de modo contínuo. Nesse sentido, é importante perguntar: que efeitos podem os filmes provocar, nos corpos coletivos, ao serem disparadores dos movimentos de micropolíticas ativas, de professores e professoras, em redes de conversações, nos encontros de formação continuada?

A relação com o signo da arte não está ancorada na representação nem na imitação, mas na força do signo, de modo a ir além do uso como recurso didático, favorecendo o encontro como experiência capaz de nos transportar a outros possíveis, criar outros modos de ser e de estar no mundo, criar outros mundos. Arte como criação de vida, como forma de pensamento (DELEUZE, 2003), entrelaçada nas composições curriculares para movimentar o pensamento e desestabilizar verdades, abrir espaço às experimentações.

Intenciona-se com este estudo, afirmar a força do coletivo e movimentar o pensamento para suscitar problematizações. Nesse sentido, a aposta é nas redes de conversações (CARVALHO, 2011) e na cartografia (ESCÓSSIA; KASTRUP; PASSOS, 2009), como metodologia, nos movimentos de formação continuada com professores e professoras, em uma escola do município de Vila Velha-ES, tendo o filme como disparador para pensar, no coletivo, por meio dos movimentos de micropolíticas ativas, outros modos de produção curricular.

Ancorada no pensamento de DELEUZE (2003), a pesquisa argumenta que a arte é força que pode deslocar o pensamento para a problematização do currículo prescrito e a criação de outros movimentos curriculares no cotidiano escolar, afirmando uma vida que escapa aos padrões hegemônicos instituídos.

Micropolíticas ativas: problematizar para criar outros movimentos curriculares

O currículo envolve documentos emanados dos órgãos gestores da educação, documentos da escola, livros didáticos, projetos, mídias, tudo o que atravessa e compõe o cotidiano escolar, e o que é vivido, sentido, pensado pelos que praticam e pensam o cotidiano. Envolve redes de conversações e ações complexas, recria saberes, fazeres, afetos (CARVALHO, 2011).

Nessa perspectiva, o currículo deve ser explorado como acontecimento, vivido nele mesmo, e está em constante mudança nas relações que se estabelecem no cotidiano escolar em direção à sua realização, numa incessante busca por meio dos afetos e afecções, da potência inventiva de um currículo que escape às normalizações.

O currículo como acontecimento é pensado na perspectiva de conversação e ação complexa conectada com uma produção de subjetividade inventiva/criativa, no engendramento de movimentos singulares no cotidiano escolar, de modo a entrar nas linhas desse cotidiano e ser atravessado por elas. Um movimento que está inserido na ideia de potência de ação coletiva, em que há produção e troca de conhecimentos, num agenciamento de forças/formas comunitárias que visam a melhorar os processos de aprendizagem e criação e debater os possíveis para o currículo vivido (CARVALHO, 2011).

Desse modo, reduzir o currículo a um conjunto de conteúdos previstos e organizados para serem desenvolvidos pelos professores é vê-lo apenas como uma voz que guia e dita a direção das aprendizagens, numa obediência cega sem problematizar de quem é essa voz e qual a finalidade de sua existência e os efeitos disso na escola. É na complexidade das linhas que atravessam o cotidiano escolar que os movimentos de micropolíticas ativas resistem a uma sociedade de controle (DELEUZE, 2013).

Acerca dos movimentos de micropolíticas ativas, ROLNIK (2015) alerta para a importância de se constituir esses movimentos de problematização da realidade e proposição de possíveis nos cotidianos escolares. Esses movimentos se dão entrelaçados às redes de conversações, sobre as quais, dialogamos com CARVALHO (2011). Tais movimentos são tecidos nas linhas moleculares do rizoma e compõem o plano da resistência, da problematização. Mas não se dissociam das macropolíticas,

que tem a ver com as normas, as legislações, o estabelecido, as linhas molares, endurecidas.

Os movimentos de macro/micropolíticas são diferentes, mas coexistem o tempo todo. São inseparáveis. Logo, não há que se pensar em movimentos de resistência nos cotidianos escolares, descolados da rigidez do sistema.

Faz-se necessário cada vez mais provocar esses movimentos, pois sem “resistência no plano micropolítico, mesmo com conquistas indispensáveis que precisam ser aprimoradas, ampliadas, deixam-se de lado outras conquistas essenciais para que aconteça efetivamente, mudança” (ROLNIK, 2015, p. 7). As micropolíticas ativas reinventam a realidade, criam outros modos de existência, outras alianças, outros sentidos. Nesse sentido,

[...] é preciso também tomar para si a responsabilidade como ser vivo e lutar pela reapropriação das potências de criação e cooperação e pela construção do comum que dela depende. Em outras palavras, não basta um combate pelo poder macropolítico e contra aqueles que o detêm, há que se levar igualmente um combate pela potência afirmativa de uma micropolítica ativa, a ser investida em casa uma de nossas ações cotidianas – inclusive naquelas que implicam nossa relação com o Estado, que estejamos dentro ou fora dele (ROLNIK, 2018, p, 89).

Desse modo, é imprescindível falar sobre o que nos acontece e nos afeta nos cotidianos escolares, sem negar a realidade, mas problematizando-a, para criar poros de respiração e produzir vida. É a força do coletivo que, ao engendrar movimentos de micropolíticas ativas nos cotidianos escolares, potencializa ações que se diferem do que está instituído e suscita a expansão da vida, ampliando nossa capacidade de existir.

Para ROLNIK (2015), a micropolítica ativa visa a “conservação da potência do vivo, que se realiza num incessante processo de construção da realidade”. Os movimentos de micropolíticas ativas problematizam a realidade e movimentam o pensamento para a criação de outros possíveis para os currículos, insistindo numa prática coletiva de afirmação da vida e da diferença no cotidiano escolar.

Afirma-se aqui a diferença pensada em si mesma, e não representada, mediatizada, pois a “representação deixa escapar o mundo afirmado pela diferença” (DELEUZE, 2018, p. 62). A diferença, tecida nas redes cotidianamente, numa composição singular, se torna então motivação para engendrar conexões e apostar na vida.

E por que a insistência de que é preciso apostar na força do coletivo? Porque somos múltiplos. Cada vez mais fazem-se necessários movimentos de micropolíticas ativas e de encontros docentes para a problematização da realidade educacional recheada de políticas de padronização do fazer docente. São nas práticas cotidianas que esses movimentos ganham força para resistir as políticas curriculares que insistem em engessar os saberes e fazeres.

Resistência deve ser criada no coletivo para a invenção de modos outros de constituição docente e de afirmação da vida. Nesse sentido, é importante perguntar: que movimentos tem-se constituído nos cotidianos escolares para problematizar políticas de formação docente? É preciso lembrar sempre: movimentos de micropolíticas ativas agem a favor da vida, problematizam o caos e nele criam para fazer vazar a vida, ainda que insistam em querer aprisioná-la.

Agir em favor da vida é agir coletivamente, pois a “força sempre estará no coletivo e nas redes tecidas nos cotidianos das escolas”, como afirma Ferraço (2016, p.242). O currículo e o cotidiano escolar compõem um cenário de experimentação que não prevê roteiros preestabelecidos e,

[...] independente de haver ou não uma proposta comum de ação, as redes continuam a ser tecidas pelos sujeitos das escolas, o que nos leva a pensar que o que importa nesses processos instituintes não é a existência ou não de um projeto prescritivo, mas o sentimento comum de que trabalhamos e atuamos sempre em redes e de que qualquer tentativa de se constituir como protagonista individual e autocentrado na produção do currículo não nos leva muito longe na educação. (FERRAÇO, 2016, p.242).

Sendo assim, a força da educação está no coletivo, nos movimentos de micropolíticas ativas que problematizam a realidade e propõe outros possíveis, criam modos de subversões e resistências, criam uma educação menor (GALLO, 2017) para agir nas brechas da educação maior.

Partindo da obra Kafka, de Deleuze e Guattari, Silvio Gallo (2017), transporta o conceito de literatura menor para o conceito de educação menor e assim propõe o movimento de micropolítica ativa dentro das salas de aula para que se possa pensar numa educação que não seja reprodutora, a partir da potência do menor. Para Gallo (2002), se a educação maior é produzida na macropolítica, expressa nos documentos, a sala de aula pode ser um espaço de militância, de uma educação menor, no âmbito da micropolítica, nas ações cotidianas.

Ações menores, porém, que acontecem todos os dias, quando ao invés de se instruir, se experimenta novos modos de se fazer educação; quando ao invés de se reproduzir, se traça novas estratégias de subversão, pois a vida não é feita só de linhas duras e as salas de aulas devem ser trincheiras.

Para Gallo (2002), toda educação é um ato político e por que não ser feito por quem precisa resistir as mazelas de uma hegemonia capitalista e desigual? Significa dizer que ela pode acontecer fora dos padrões impostos, pois a educação maior é alvo de uma política de controle.

Pensar uma educação fora dos padrões impostos é movimentar o pensamento para viver as multiplicidades das linhas que constituem o rizoma. Para Schneider (2022, p. 35), a

vida é a multiplicidade destas linhas, que se encadeiam, bifurcam, recortam... e conectam-se. A cada ponto germina uma linha que pode estar condenada à extinção ou à rigidez, faz fugir ou faz condensar em microfascismos. Pontos de arborescência e proliferações rizomática, uma na outra, uma pela outra. A política não só é o estudo destas linhas, como a própria constituição do movimento de tais linhas.

Pensar deste modo os currículos, é entrar em relação com as linhas do rizoma, numa interconexão, como teias que podem se romper e possibilitar viver o inesperado, abrir-se ao possível. Pensar outra imagem de currículo é pensar outros processos de aprender e ensinar, pois o aprendizado escapa a qualquer controle e por isso soa pretencioso querer controlar o que alguém aprende.

Pensar um currículo rizoma não é substituir o currículo arborescente, mas deslizar entre ele, agir nas brechas do cotidiano escolar, nos encontros de formação continuada de professores e professoras e nas vivências dos que praticam e pensam os currículos. Pensar um currículo rizoma é abrir-se à possibilidade de criação de outros modos de ser e de estar na escola, outros modos de existência.

Arte é força para liberar a vida

O filme se apresenta como uma possibilidade de se promover redes de conversações a partir da abordagem de seus roteiros que por explorarem vivências cotidianas e conceitos já existentes na forma de pensar sobre determinadas situações, trazem temas sensíveis que poderão movimentar o pensamento de professores e professoras acerca do currículo e de suas práticas pedagógicas. Logo, trata-se –

quem sabe – de suscitar multiplicidades singulares, tendo o filme como disparador para pensar, repensar, construir e vivenciar o currículo, pois como afirma DELEUZE (2007, p. 331): “[...] teoria do cinema não é “sobre” o cinema, mas sobre os conceitos que o cinema suscita, e que eles próprios estão em relação com outros conceitos que correspondem a outras práticas [...]”.

Na educação, as imagens cinematográficas podem se mostrar um importante catalisador do movimento micropolítico atuante na formação de professores e professoras para pensar o currículo. A partir da projeção de filmes que tratam de temas como diversidade, cidadania, direitos humanos e meio ambiente, entre outros, eles poderão repensar suas práticas educacionais e vivenciar multiplicidades em sala de aula.

A formação de professores, como espaço tempo de diálogo e reflexão, é fundamental no processo de ensino e aprendizagem e pode possibilitar a troca de experiências e a construção coletiva do conhecimento e a adoção de metodologias de ensino que estimulem a participação ativa e reflexiva dos estudantes, e que valorizem a diversidade de saberes e culturas, além da possibilidade da construção de currículos que contemplem as multiplicidades, as demandas e desafios da sociedade contemporânea.

A arte tem o poder de deslocar pensamentos, transbordar afetos e liberar a vida. Para DELEUZE (1998), não há arte que não seja uma liberação da força de vida. Nesse sentido, o filme, entre as redes de conversações, torna-se disparador para pensar, no coletivo, outros modos de produção curricular, pois o currículo escolar,

como redes de conversações e ações complexas, busca os possíveis da sua constituição fundado nas dimensões da conversação e da ação para a recriação de saberes, fazeres e afetos da/na/com a escola, constituindo redes de ‘inteligência coletiva’ (CARVALHO, 2011, p. 76).

Desse modo, entre as linhas do cotidiano escolar, nos movimentos de formação continuada, a pesquisa vai sendo tecida, sem a intenção de interpretar essas linhas, trilhando pela ordem do devir e acompanhando as intensidades e afecções no encontro de professores e professoras com os filmes, os processos curriculares inventivos, os fluxos, sem fixar num ponto ou seguir uma ordem, mas se conectando a qualquer ponto entre as multiplicidades, num agenciamento coletivo, por meio da cartografia.

Nesse movimento ao serem afetados no encontro com o filme, professores e professoras se inquietam e percebem a possibilidade de criar outros modos de ser e de estar na escola, outros modos de fazer, sentir e pensar a educação, diferente do pensamento linear, dicotômico, uno e excludente. Ao entrarem em relação com a arte, professores e professoras, coletivamente, problematizam a realidade dos diferentes cotidianos e engendram acontecimentos, ainda que pequenos, para sair da passividade e criar possibilidades para produzir vida, alegrias ativas. A arte é, portanto, possibilidade de outros modos de existência.

Em cada encontro de formação continuada, entrelaçado por um filme, entre as redes de conversações, professores e professoras vão tecendo seus saberes e fazeres, experimentando outros movimentos curriculares, privilegiando um fazer inventivo, abrindo-se às possibilidades, ao novo, ao inesperado, dando passagem aos afetos, exaltando a diferença, a multiplicidade, apostando em mundos outros, liberando a vida, com a arte. Conclui-se (sempre em vias de abrir-se às experimentações), que o filme é força que pode provocar movimentos de micropolíticas ativas, de modo a expandir a potência do coletivo e afirmar a vida que não cabe em padronizações curriculares.

REFERÊNCIAS

CARVALHO, Janete Magalhães. O currículo como comunidade de afetos/afecções. **Revista Teias**, v. 13. Rio de Janeiro. 2011.

DELEUZE, G.; **Diferença e repetição**. Trad. Luiz Orlandi e Roberto Machado. Editora: Paz & Terra; 3ª edição, 2018.

DELEUZE, Gilles. **Conversações**. São Paulo: Editora 34, 2013.

DELEUZE, Gilles. **Imagem-Tempo**. 1985. Tradução de Eloisa de Araújo Ribeiro. Ed. Brasiliense, 2007.

DELEUZE, Gilles. **Proust e os signos**. 2. ed. Tradução de Antônio Piquet e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**. Tradução de Ana Lúcia de Oliveira, Aurélio Guerra Neto e Celia Pinto Costa. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2011. v. 1.

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. **Diálogos**. Trad. Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Escuta, 1998.

ESCÓSSIA, Liliana da; KASTRUP, Virgínia; PASSOS, Eduardo (org.). **Pistas do método da cartografia**: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade. Porto Alegre: Sulina, 2009.

FERRAÇO, Carlos Eduardo. ...e currículos. In: FERRAÇO, C.E. (orgs.)...**Currículos em redes**. Curitiba: CRV. 2016.

GALLO, Silvio. **Deleuze & a Educação**. 3. Ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

GALLO, Sílvio. Em torno de uma educação menor. **Educação e Realidade**, Porto Alegre, v. 27, n.02, p. 169-178, 2002.

ROLNIK, Suely. **A hora da micropolítica**. Série Pandemia. Ed. N-1, 2015.

ROLNIK, Suely. **Esferas da insurreição**: notas para uma vida não cafetinada. São Paulo. n-1 edições, 2018.

SCHNEIDER, D. da Cruz Micropolítica e pedagogia menor: desdobramentos conceituais para se pensar a educação pelas vias da experimentação. *In*: **Travessias**, Cascavel, v. 8, n. 2, 2014. Disponível em: <https://e-revista.unioeste.br/index.php/travessias/article/view/8653>. Acesso em: 21 mar. 2022.



Capítulo 2
HERÁCLITO: TUDO FLUI HOJE
Gilmar Tavares Reis

HERÁCLITO: TUDO FLUI HOJE

Gilmar Tavares Reis

Mestrando em Ciências da Religião

PUC/Goiás

contatogilmartavares@gmail.com

RESUMO

Heráclito, considerado um dos filósofos pré-socráticos mais importantes, nasceu em Éfeso e tornou-se conhecido como o 'pai da dialética', pois abordava a questão do devir – o vir a ser, as mutações. E embora tudo pareça obscuro em Heráclito, ele foi com certeza um filósofo notável e acalentou em seu intelecto incomum profundas reflexões. Em uma das observações podemos citar que foi ele quem mergulhou na compreensão da essência do ser e de tudo que existe, e possivelmente foi um homem além de seu tempo. Talvez por isso se sentisse tão deslocado entre seus contemporâneos. Esteve distante e avesso à vida em sociedade, de natureza triste e arrogante, era chamado de 'Obscuro', por rejeitar a vida pública, desconsiderar a arte, a filosofia e a religião, bem como por ter escrito uma obra – "Sobre a Natureza" – considerada pouco inteligível em seu estilo. Radicalizou sua filosofia de vida e passou a viver isolado nas montanhas.

Palavras-chave: Filosofia. Pai. Mutações. Obscuro.

ABSTRACT

Heraclitus, considered one of the most important pre-Socratic philosophers, was born in Ephesus and became known as the 'father of dialectics,' as he addressed the concept of becoming – the process of coming into being, mutations. Despite the apparent obscurity in Heraclitus' writings, he was undoubtedly a notable philosopher and harbored profound reflections within his uncommon intellect. In one of his observations, we can highlight that he delved into the understanding of the essence of being and everything that exists, possibly making him a man ahead of his time. Perhaps that's why he felt so out of place among his contemporaries. He remained distant and averse to societal life, exhibiting a melancholic and arrogant nature. He was referred to as the 'Obscure' due to his rejection of public life, disregard for art, philosophy, and religion, as well as for producing a work – "On Nature" – considered less intelligible in its style. He

radicalized his philosophy of life and chose to live in isolation in the mountains.

Keywords: Philosophy. Father. Mutation. Obscure.

1. INTRODUÇÃO

Heráclito de Éfeso é uma figura central na filosofia pré-socrática (Kirk et al., 1983, p. 180). Este pensador enfatizou a perene mobilidade de todas as coisas, sugerindo que nada permanece estático ou fixo. Em sua visão, tudo está em constante movimento e transformação - um fluxo contínuo sem exceções, ecoando a futura afirmação de Lavoisier que "nada se perde, tudo se transforma" (Lavoisier, 1789, p. 33).

A filosofia de Heráclito, no entanto, não se limita a esta proclamação do fluxo universal. Ele argumenta que este devir é uma batalha constante de contrários que se alternam em uma luta perpétua (Graham, 2010, p. 60). Esta guerra contínua é a realidade subjacente de todas as coisas, pois elas só têm existência neste devir perene.

Curiosamente, esta guerra é simultaneamente paz e harmonia para Heráclito. Ele sugere que o fluir perene e o devir universal se manifestam na síntese dos contrários, servindo como um pacificador eterno das lutas. De acordo com Heráclito, a multiplicidade do universo converge para uma unidade dinâmica superior, encapsulada em suas palavras: "De todas as coisas o um e do um todas as coisas" (Heraclitus, Fragment B50) ¹.

Ao contrário dos filósofos jônicos, Heráclito atribui inteligência ao princípio divino. Ele afirma, "A natureza humana não possui conhecimentos, a natureza divina sim" e "Só existe uma sabedoria: reconhecer a inteligência que governa todas as coisas através de todas as coisas" (Heraclitus, Fragment B40 e B41). Este princípio, por ele chamado de *lógos*, é a chave para entender a verdadeira natureza da realidade.

Além disso, Heráclito também contribuiu para a filosofia da mente. Seguindo os jônicos, ele associou a natureza da alma ao princípio, mas sugeriu que a alma possui propriedades distintamente diferentes do corpo. "Mesmo percorrendo todos os

¹ As referências de Heraclitus, Fragment B são uma convenção usada para se referir aos fragmentos das obras de Heráclito que sobreviveram. Por exemplo, B50 se refere ao fragmento 50 dessas obras.

caminhos, jamais encontrarás os limites da alma, tão profundo é o seu lógos" (Heraclitus, Fragment B45). Isto sugere uma concepção de alma que transcende o físico.

Finalmente, Heráclito propõe que a verdadeira felicidade não reside nos prazeres corpóreos. Ele adverte: "Difícil é a luta contra o desejo, pois o que este quer, compra-o a preço da alma" (Heraclitus, Fragment B85), antecipando a ética ascética de Platão no Fédon, onde satisfazer o corpo significa perder a alma (Platão, Fédon, 82b).

2. VIDA DE HERÁCLITO

Heráclito, uma figura emblemática da filosofia pré-socrática, nasceu em Éfeso, uma cidade da Jônia, oriundo de uma família com linhagem real, possivelmente descendente do fundador da cidade (Graham, 2010, p. 58). Seu temperamento altivo, misantrópico e melancólico ficou notório ao longo da antiguidade e é reportado em várias fontes, contribuindo para sua fama de menosprezar a população comum (Kirk et al., 1983, p. 180).

Heráclito sempre evitou a intervenção política, um reflexo do seu distanciamento da sociedade e desdém pela plebe. Este desdém estendeu-se também aos poetas antigos, filósofos contemporâneos e até mesmo à religião (Nehamas, 2002, p. 43). Apesar de nunca ter sido formalmente um mestre, Heráclito deixou um legado significativo através de seu livro "Sobre a Natureza". Esta obra, escrita em prosa no dialeto jônico, é tão concisa e enigmática que rendeu a Heráclito o apelido de Skoteinós, ou "O Obscuro" (Betegh, 2016, p. 79).

Heráclito é frequentemente considerado um dos mais eminentes pensadores pré-socráticos, em parte devido à sua tentativa vigorosa de conciliar a unidade permanente do ser com a pluralidade e a mutabilidade das coisas transitórias (Graham, 2010, p. 60). Ele concebeu a existência de uma lei universal e imutável, o Lógos, que governa todos os eventos particulares e constitui a base da harmonia universal - uma harmonia construída a partir de tensões, "como a do arco e da lira" (Heraclitus, Fragment B51).

3. FILOSOFIA DE HERÁCLITO

Heráclito, de maneira revolucionária para seu tempo, concebeu o absoluto não como uma entidade estática, mas como um processo, incorporando a ideia de dialética em sua filosofia (Graham, 2010, p. 72). Esta dialética pode ser entendida em três aspectos:

- A. A dialética exterior, um raciocínio oscilante, em vez de uma essência que se dissolve em si mesma;
- B. A dialética imanente do objeto, localizada, no entanto, na contemplação do sujeito;
- C. A objetividade de Heráclito, isto é, compreender a própria dialética como princípio.

Este é o progresso necessário e aquele que Heráclito, como filósofo pioneiro, conseguiu realizar. Para ele, o ser é o primeiro, o uno; o segundo é o devir, avançando até esta determinação. Este é o primeiro concreto, o absoluto onde a unidade dos opostos é manifesta (Heraclitus, Fragment B10). Nele, portanto, encontramos pela primeira vez a ideia filosófica em sua forma especulativa; a argumentação de Parmênides e Zenão é entendimento abstrato. Por isso, Heráclito foi considerado um filósofo profundo e obscuro, e como tal, foi criticado (Kirk et al., 1983, p. 195).

À primeira vista, o que nos é relatado sobre a filosofia de Heráclito pode parecer contraditório. No entanto, com o auxílio do conceito filosófico, é possível penetrar em sua filosofia e descobrir em Heráclito um pensador de profundidade excepcional. Ele representa a plenitude da consciência de sua época - uma consumação da ideia na totalidade que simboliza o início da Filosofia ou expressa a essência da ideia, o infinito, o que é (Nehamas, 2002, p. 45).

4. O PRINCÍPIO LÓGICO

O pensamento de Heráclito traz à tona um princípio universal muito abrangente. Ele proferiu a profunda expressão: "O ser não é mais que o não-ser", ou seja, ser e nada são a mesma coisa e a essência é a mudança (Barnes, 1982, p. 46). Isso demonstra que a verdade reside na unidade dos opostos. Contrapondo-se a esse pensamento, os eleatas mantêm que somente o ser existe, denotando um entendimento abstrato. Heráclito, por sua vez, propõe: "O absoluto é a unidade do ser e do não-ser" (Graham, 2010, p. 63).

Heráclito formulou a famosa frase: "Tudo flui (panta rei), nada persiste, nem permanece o mesmo" (Kirk, Raven & Schofield, 1983, p. 195). Ele compara a existência a um rio em constante movimento, e Platão ecoa essa analogia afirmando: "Ele compara as coisas com a corrente de um rio - que não se pode entrar duas vezes na mesma corrente" (Platão, Crátilo, 402a). Aristóteles, por outro lado, relata que Heráclito afirmava que tudo além de um único princípio estava em constante fluxo e transformação (Aristóteles, Metafísica, 986a22).

Heráclito defende que o princípio universal é o devir, uma ideia contida na frase: "O ser é tão pouco como o não-ser; o devir é e também não é". Nesse sentido, o ser e o não-ser são identificados como opostos que se unem em uma única realidade (Barnes, 1982, p. 58).

Heráclito também enfatiza que os opostos são características do mesmo, dando como exemplo: "o mel é doce e amargo" - ser e não-ser se associam ao mesmo (Sextus Empiricus, Against the Logicians, 7.132). Este é um grande pensamento - passar do ser para o devir. Apesar de ser abstrato, é o primeiro concreto, a primeira unidade de determinações opostas, um princípio da vida (Graham, 2010, p. 78).

Aristóteles relata que Heráclito "ligou o todo e o não-todo" (parte) - o todo se torna parte e a parte o é para se tornar o todo (Aristóteles, Metafísica, 986a30). Sexto Empírico cita Heráclito ao dizer: "A parte é algo diferente do todo; mas é também o mesmo que o todo é; a substância é o todo e a parte" (Sextus Empiricus, Against the Logicians, 7.132).

Na opinião de Heráclito, cada diferencial, cada particularidade deve ser diferente de um outro, mas não de qualquer outro abstrato, mas de seu outro; cada um existe apenas quando seu outro está consigo, em seu conceito (Barnes, 1982, p. 62). A subjetividade é o outro da objetividade, e essa inter-relação é um elemento central da filosofia de Heráclito. Esse princípio pode parecer obscuro, mas é especulativo, e isso pode ser sempre obscuro para o entendimento que segura para si o ser, o não-ser, o subjetivo e objetivo, o real e o ideal. Nas reflexões de Heráclito, o conceito de harmonia surge não da repetição de um único som, mas da diferença. Em uma orquestra, por exemplo, a harmonia depende de notas diferentes, entrelaçadas de maneira a criar uma única e bela música (Platão, O Banquete, 187a). Cada nota é diferente das outras, mas todas contribuem para uma única melodia. Do mesmo modo, o ser e o não-ser são diferentes, mas ambos são necessários para a constituição do todo.

Esse mesmo princípio pode ser aplicado ao pensamento. Para que exista pensamento, deve haver mudança e unidade. Nosso espírito se relaciona com o sensível, e este sensível é seu outro. Da mesma forma que o som necessita de silêncio para ser percebido, o pensamento requer o não-pensado para ser reconhecido.

As cores também se harmonizam através da diferença. Vermelho e azul são cores distintas, mas juntas, podem criar a cor roxa. Essa junção de cores opostas cria uma nova cor, demonstrando novamente a unidade na diferença (Goethe, 1810, p. 45).

A objetividade é o oposto da subjetividade, assim como o papel é o oposto da escrita. No entanto, a escrita não poderia existir sem o papel e vice-versa. Eles são opostos, mas um não pode existir sem o outro. Assim, a identidade de cada coisa está em seu outro, enquanto seu outro (Barnes, 1982, p. 75).

Este é o grande princípio de Heráclito, que pode parecer obscuro, mas é especulativo. O entendimento, que se apega ao ser, ao não-ser, ao subjetivo e ao objetivo, ao real e ao ideal, pode achar este princípio complexo. No entanto, ele oferece uma compreensão mais profunda da realidade, desvendando a verdadeira essência das coisas, uma compreensão que ultrapassa a superfície dos fenômenos para explorar a profundidade de seu significado (Graham, 2010, p. 82).

Heráclito defende que no cerne de toda existência, há um constante devir, uma oscilação entre ser e não-ser. Através desta abordagem, Heráclito trouxe à luz a importância do fluxo e da mudança para a compreensão da realidade. Em vez de buscar estabilidade e permanência, Heráclito enfatiza a constante fluidez da vida e a transitoriedade de todos os seres. Através de sua lógica do devir, ele revoluciona a nossa percepção da realidade e do universo (Kirk, Raven, & Schofield, 1983, p. 192).

Para Heráclito, a realidade está sempre em movimento e em transformação. Ele defende que não só os seres humanos, mas também a natureza e o cosmos estão sempre em um processo de mudança. Este fluxo contínuo e a constante mutação são as verdadeiras características da realidade. Este ponto de vista rompe com a visão estática e imutável do mundo, oferecendo uma nova maneira de compreender e interpretar a realidade (Curd, 2011, p. 23).

No entanto, a filosofia de Heráclito não é apenas um mero reconhecimento do fluxo e da mudança. Ele também busca apreender a unidade subjacente a esta diversidade e mudança contínua. Em suas reflexões, Heráclito destaca que, apesar

da aparente multiplicidade e diversidade do mundo, há uma unidade subjacente que conecta todas as coisas. Esta unidade é expressa através do constante jogo entre ser e não-ser, em que ambos estão intrinsecamente interligados e não podem existir um sem o outro (Ward, 2006, p. 125).

Em suma, Heráclito apresenta uma filosofia do devir, na qual a realidade está sempre em fluxo e em constante mudança, mas ao mesmo tempo, ele sublinha a unidade subjacente a este fluxo e mudança. Assim, a filosofia de Heráclito oferece uma visão rica e profunda da realidade, que desafia as nossas concepções habituais e nos convida a ver o mundo de uma maneira nova e revolucionária.

5. OS MODOS DA REALIDADE

Heráclito foi além de uma mera exposição de seus conceitos na forma puramente lógica. Adicionou, à formulação universal de seu princípio, uma expressão tangível (Barnes, 1982, p.43). Esta abordagem, predominantemente cosmológica, conferiu novos impulsos à filosofia da natureza, solidificando a sua inclusão na Escola Jônica (Kirk, Raven & Schofield, 1983, p.165).

Há discordância entre os historiadores sobre a forma concreta que Heráclito atribuiu a seu princípio. Alguns acreditam que ele identificou a essência ontológica como fogo, enquanto outros propõem que é o ar, ou até o vapor. Sexto Empírico até mesmo sugere o tempo como o primeiro ser do ente (Long, 2011, p.76). Tais diferenças não devem ser atribuídas à negligência dos escritores, pois as fontes, como Aristóteles e Sexto Empírico, são confiáveis e não mencionam tais disparidades.

A obscuridade dos escritos de Heráclito pode ser uma das razões para esses mal-entendidos (Barnes, 1982, p. 47). Contudo, a dificuldade se dissolve ao examinar seus conceitos profundamente. Heráclito certamente não afirmaria, como Tales, que a água ou o ar seria a essência absoluta. Sua essência absoluta não poderia ser um elemento existente, como a água, mas sim a transformação em si, o processo.

A. Processo Abstrato

Segundo Sexto, Heráclito identificou o tempo como o primeiro ser corpóreo (Long, 2011, p. 76). Esta é uma expressão imprecisa, pois "corpóreo" significa

sensibilidade abstrata. O tempo é a intuição abstrata do processo, o primeiro ser sensível. Assim, o tempo é a essência verdadeira.

A primeira forma de vir a ser que se apresenta no sensível, no que se pode ver, é o tempo. Enquanto intuído, o tempo é o puro devir. O tempo é a pura transformação, a harmonia entre os opostos absolutos. Sua essência é ser e não-ser, sem qualquer outra determinação, ser puro e abstrato, unidos e separados simultaneamente.

B. A Forma Real como Processo

No tempo, os momentos de ser e não-ser se manifestam como momentos negativos que desaparecem imediatamente. Heráclito, porém, define o processo de maneira mais física. Ele é o elemento verdadeiro de Heráclito e o verdadeiro conceito; portanto, entendemos que Heráclito não poderia dizer que a essência é ar ou água, pois eles não são, em si, o processo.

O fogo, contudo, é o processo. Heráclito afirmou que o fogo é a primeira essência - a real manifestação do processo heraclitiano, a alma e a substância do processo da natureza (Kirk, Raven & Schofield, 1983, p. 189).

C. O Fogo

O fogo, como a transformação de coisas corpóreas, é mudança, transformação do determinado, evaporação, transmutação em fumaça. Heráclito utilizou uma palavra muito singular para descrever este processo: evaporação. Aristóteles interpretou que, segundo Heráclito, o princípio é a alma, por ser a evaporação, a emergência de tudo, o devir incessante e fluído (Barnes, 1982, p. 51).

Assim, podemos dizer que Heráclito foi o primeiro a expressar a natureza do infinito e a compreender a natureza como sendo em si infinita, ou seja, sua essência como processo. Desde Heráclito, a filosofia se mantém fiel à ideia da permanência do devir, que foi o princípio fundamental do pensamento de Platão e Aristóteles.

Como afirmado por Heráclito:

a) "Os homens são deuses mortais e os deuses, homens imortais; viver é-lhes morte e morrer é-lhes vida".

b) "Nos mesmos rios entramos e não entramos, somos e não somos". (Kirk, Raven & Schofield, 1983, p.195).

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Podemos concluir que a contribuição de Heráclito para a filosofia é inestimável, embora a evidência escrita de seus pensamentos seja escassa. Ele foi um pensador que valorizava a natureza em vez dos bens materiais, uma lição particularmente relevante em nossa era contemporânea, na qual o materialismo muitas vezes ofusca o sentido de auto-reflexão (Barnes, 1982, p.57).

É importante lembrar também o impacto profundo de Heráclito no conhecimento contemporâneo. Sua afirmação de que estamos em constante mudança, em um fluxo perpétuo, é uma verdade eterna. Ele repetidamente proferia uma frase que se tornou famosa: "Ninguém pode entrar duas vezes no mesmo rio, pois quando nele se entra novamente, não se encontram as mesmas águas, e o próprio ser já se modificou" (Kirk, Raven & Schofield, 1983, p.181). Assim, tudo é governado pela dialética, a tensão e a alternância dos opostos.

Observamos que a influência de Heráclito persiste até hoje, tanto em nossas vidas pessoais quanto em ambientes corporativos. Às vezes, nós mesmos nos tornamos "Heráclitos", questionando tudo ao nosso redor. Podemos perceber esses questionadores persistentes que, quando interrogados, geralmente respondem com uma pergunta que parece desviar o foco da conversa, embora, em sua própria mente, essa questão seja relevante e significativa (Long, 2011, p.84).

Portanto, a realidade é sempre o resultado da mudança, ou seja, do conflito entre os contrários. Para Heráclito, a dialética pode ser vista tanto como um raciocínio de dentro para fora quanto como imanente ao objeto - quando a atenção é focada na observação cuidadosa do ser. Ele considera este processo dialético como um princípio fundamental.

7. REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. O Paradoxo de Zenão: o movimento não existe. Bari: Laterza, 1973.

ARISTÓTELES. Metafísica (Introducción, Traducción Y Notas De Tomás Calvo Martínez) Editorial Gredos, 1994.

BARNES, J. The Presocratic Philosophers. London: Routledge, 1982.

BETEGH, G. *The Derveni Papyrus: Cosmology, Theology and Interpretation*. Cambridge University Press, 2016.

Coleção Os Pensadores, Os Pré-socráticos, Abril Cultural, São Paulo, 1.^a edição, vol.I, agosto 1973.

CURD, P. *A Presocratics Reader: Selected Fragments and Testimonia*. Hackett Publishing Company, 2011.

DURANT, Will, *História da Filosofia - A Vida e as Idéias dos Grandes Filósofos*, São Paulo, Editora Nacional, 1.^a edição, 1926.

GOETHE, J. W. *Theory of Colours*. (A edição específica usada no texto não é especificada), 1810.

GRAHAM, D. W. *The Texts of Early Greek Philosophy: The Complete Fragments and Selected Testimonies of the Major Presocratics*. Cambridge University Press, 2010.

HERACLITUS. *The Fragments of Heraclitus*. In D. W. Graham (Ed.), *The Texts of Early Greek Philosophy: The Complete Fragments and Selected Testimonies of the Major Presocratics* (pp. B40, B41, B45, B50, B85). Cambridge University Press, 2023.

Fragments: the collected wisdom of Heraclitus. by Heraclitus, of Ephesus; Haxton, Brooks, 2001.

KIRK, G. S., Raven, J. E., & Schofield, M. *The Presocratic Philosophers: A Critical History with a Selection of Texts*. Cambridge University Press, 1983.

LAVOISIER, A. (1789). *Traité Élémentaire de Chimie*. Chez Cuchet, 1789.

LONG, A. A. *Greek Models of Mind and Self*. Harvard University Press, 2011.

NEHAMAS, A. *Virtues of Authenticity*. Princeton University Press, 2002.

PADOVANI, Umberto e CASTAGNOLA, Luís, *História da Filosofia*, Edições Melhoramentos, São Paulo, 10.^a edição, 1974.

PLATÃO. *O Banquete*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

PLATÃO. *Crátilo*. Tradução de José Cavalcante de Souza. São Paulo: Edipro, 2006.

PLATÃO. *Fédon*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

EMPIRICUS, Sextus. *Against the Logicians*. Tradução de R. G. Bury. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1933.

VERGEZ, André e HUISMAN, Denis, História da Filosofia Ilustrada pelos Textos, Freitas Bastos, Rio de Janeiro, 4.^a edição, 1980.

WARD, J. Aristotle on Homonymy: Dialectic and Science. Cambridge University Press, 2006.

Site:

<http://educacao.uol.com.br/biografias/parmenides-de-eleia.jhtm/> Acesso em: 10 de Julho de 2014.



Capítulo 3
O CONDITIO SINE QUA NON DA PSICOLOGIA
Lucelia Novaes Lima

O *CONDITIO SINE QUA NON*² DA PSICOLOGIA

Lucelia Novaes Lima

Discente do curso de Filosofia, da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia – UESB, campus universitário de Vitória da Conquista. E-mail: lu.celia.j3@gmail.com

RESUMO

A função primordial da ação cotidiana é a proteção da identidade. A particularidade do *ente* é a “pedra de toque” das chamadas ciências do homem. Nesse fulcro abordaremos os fundamentos filosóficos da Psicologia em seus rudimentos mitológicos relacionando-os com a incoação da ideia de alma, cuja postulação consideramos a condição *sine qua non* dessa ciência. Propedeuticamente, apresentaremos a mitologia fundante dos ritos dos Mistérios Eleusinos (O Rapto de Perséfone) e por meio do resgate do momento histórico em que o rito endossou a subjetividade grega, grifar indícios e semelhanças entre o ritual de Elêusis e a pré-disposição do homem moderno a “invenção” da psicologia.

Palavras-chave: Mito. Filosofia. Ciência. Psicologia.

1. INTRODUÇÃO

O mais banal comportamento humano implica em esforço de compreensão. Segundo BRAGHIROLI (1990, p.12) “Uma constatação interessante, feita por muitos historiadores, é que as primeiras ciências a se desenvolverem foram justamente a que tratam do que está mais distante do homem”, portanto o desenvolvimento das ciências do homem nasce da necessidade de proteger a entidade. Nesse fulcro abordaremos os fundamentos filosóficos da Psicologia científica em seus rudimentos mitológicos e a incoação da ideia de alma³.

² A etimologia do "*Conditio Sine Qua Non*" tem origem do latim e significa "Condição sem a qual não". Refere-se a uma ação cuja condição ou ingrediente é indispensável e essencial o termo originou-se nas expressões Aristotélicas. (Ver as quatro causas- Livro I -**Alpha Maior da Metafísica**)

³ A **alma no sentido Aristotélico**- substância como forma de um corpo natural que tem vida em potência. (Ver *Perí psychés*)

Esse trabalho organizado em cinco tópicos que visam abordar de forma propedêutica o assunto da mitologia fundante dos ritos dos Mistérios de Eleusis o - raptos de Perséfone-, procurando resgatar o momento histórico e, desnovelar dele uma analogia entre o ritual de Eleusis e o desejo do homem moderno de individualidade e subjetividade. No segundo momento o texto ambiciona demonstrar como a admissão da alma no pensamento filosófico foi o *sine qua non* da psicologia científica, e ao fim o viés da pesquisa propõe um deslize dentro do mito ponteando-o com o pensamento Socrático-Aristotélico e o período pré científico da psicologia até a modernidade.

No tópico linha mitológica resumiremos o mito de Perséfone evidenciando como esse mito trata das emoções humanas e relaciona o ciclo de estações com o nascimento, renascimento e morte, assim como a perda e o retorno da vida relacionado ao ciclo dos grãos. A lenda trata de sentimentos profundamente humanos como perda, morte, saudade, amor, sofrimento e reencontro, e aqui os ritos eram forma de apaziguar tais agonias.

No tópico sobre o mistério, relataremos a importância desse evento pan-helênico democrático, em que estabelecemos uma caminho histórico do homem grego no pós guerra e sua evolução de foco dentro do rito que perpassou das preocupações com o externo (plantio e colheita) para a introspecção (preocupação com as coisas da alma).

Na terceira parte, através de uma análise antropológica, relacionamos os mistérios eleusianos ao divã, elencando as evidências dentro do caminho que os liga, como a mudança na economia e as novas inseguranças que revolucionam o modo de ser humano dando espaço a individualidade e a subjetividade humana, fator que mudou o cenário grego.

Com o tratamento certo, o estudioso é capaz de produzir conhecimentos que ultrapassam a datação, e é firmados nessa capacidade dialética entre passado e presente que chegamos aos níveis das relações entre o homem grego em seu simbólico, iniciando-se como indivíduo, e o surgimento da psicologia.

Para a conclusão reafirmaremos como a concepção da alma, como o além do corpo, e a prática clínica da psicologia moderna e se espelha a prática subjetiva/filosófica do ritual dos mistérios. Pois com justa razão, após admitida outra dimensão do homem, passou-se a buscar respostas a respeito do tema, e o pensamento filosófico na van guarda dessas abstrações, serviu de aporte a supervisão necessária da ciência para dar a Psicologia, sobre isso afirma NIETZSCHE:

(...)Ora, trata-se de saber se para essa disciplina possa começar, uma convicção não seja indispensável, uma convicção tão imperiosa e absoluta que force todas as outras convicções a se sacrificarem por ela. Percebe-se que a ciência, também ela, repousa sobre uma fé e que não poderia existir uma ciência “incondicionada” (NIETZSCHE, p. 227)

Neste trabalho utilizamos pesquisas bibliográficas e, como aluna do Curso de Filosofia na disciplina Psicologia Geral, utilizaremos o aporte teórico exposto em sala de aula, além da análise do mito de domínio público sobre Perséfone e Deméter, sendo fundamental para nosso entendimento transversal sobre as correntes filosóficas que transitam por varias ciências e em especial a Psicologia, além de nos aproximar de percepções possíveis entre a interpretação mitológica e a *Psiquê*.

2. LINHA MITOLOGICA

Hades, o deus do mundo inferior, se apaixonou por Perséfone e a raptou. Deméter, desesperada, saiu do Olimpo em busca de sua filha e, durante nove dias e nove noites, vagou em vão. Hélio, o deus sol, vendo a angústia de Deméter, contou-lhe que Perséfone havia sido levada por Hades. Muito entristecida pela falta de Perséfone, Deméter não voltou ao Olimpo e houve escassez de alimentos, pois a deusa não estava mais exercendo sua função de promover a fertilidade da terra. Zeus obrigou então Hades a devolver Perséfone. Sob a ameaça de Zeus, Hades consentiu Perséfone voltasse para a mãe. Acordou que um terço do ano ela ficasse com ele, período correspondente ao inverno, e outra parte do ano com Deméter período de fartura no plantio e na colheita.

3. O MISTÉRIO

A palavra “mistério” origina-se do grego *Mysthes*, plural *Mysthai*, reunindo um conjunto de significados a partir de objetos a simbolizar. Os mistérios do qual tratamos celebravam a narrativa mítica de Demeter e Perséfone, os iniciados juraram sigilo sobre os detalhes do ritual, pois que o revelassem, sofreria como pena a morte. D. Albrecht, pesquisadora dos Mistérios, afirma que “os Eleusinos sabiam da intransmissibilidade desse estado de consciência, e assim o chamado “voto de

silêncio” era condição *sine qua non* para lograr a participação nos Mistérios” (1994, p.12).

De acordo com Walter Burkert, os primeiros registros históricos da existência destes ritos remontam ao séc. VI a.C, e eles teriam sido realizados até a destruição do santuário de Deméter pelo imperador romano Teodósio, por volta de 400 d.C. Ou seja, os Mistérios de Elêusis teriam durado cerca de mil anos, tal era a sua importância (BURKERT, 1993, p. 545). Esses Mistérios eram cerimônias praticadas em um santuário que se localizava na cidade de Elêusis, a 21km de Atenas (Grécia). Um local sagrado e dedicado à deusa Deméter.

Sobre a iniciação aos Mistérios Sófocles (497 AEC - 405 AEC) afirmou: "Apenas aqueles iniciados nos Mistérios Eleusinos podem ter esperança no final de suas vidas e pela Eternidade." Aqueles que participavam dos mistérios mudaram sua vida completamente e não temiam mais o devir. O próprio Platão, que era iniciado nesse Mistério escreve no Fédon:

(...) e suponho que aqueles que estabeleceram os ritos de iniciação não eram indivíduos destituídos de esclarecimento, mas na realidade se expressaram com um significado oculto quando disseram há muito tempo que todo aquele que se dirige ao Hades não iniciado e sem pureza espiritual *chafurdará na lama*, enquanto aquele que lá chegar iniciado e *purificado terá morada com os deuses*. Há na verdade, como dizem os que se ocupam dos mistérios (...) esses místicos são, segundo penso, os que cultivam corretamente a filosofia. (PLATÃO, 2012, p.29).

Os Mistérios formaram um evento pan-helênico democrático, qualquer pessoa que falasse grego, homem, mulher, livre ou escravo, poderia se apresentar. A narrativa mítica relaciona o ciclo de estações, o nascimento, renascimento e morte, assim como a perda e o retorno da vida relacionado com o ciclo dos grãos. A lenda trata de sentimentos profundamente humanos como perda, morte, saudade, amor, sofrimento e reencontro os ritos eram forma de apaziguar tais agonias.

4. DOS MISTERIOS ELEUSIANOS AO DIVÃ

Há uma última razão, enfim, que orienta através da Antiguidade clássica a criação do homem interior desde os tempos míticos. No espaço de alguns séculos, os gregos experimentaram, em sua vida social e espiritual, transformações decisivas, assim como o homem moderno que, submetido ao novo modelo de economia e formas

de trabalho, criou novos modos de expressão, correspondendo à necessidade de autenticar os aspectos até então desconhecidos da experiência humana.

É nesse contexto que a Psicologia se estabelece como necessidade temporal como afirma Bock (2015, p.47) “O momento histórico em que a Psicologia se constitui como ciência é o mesmo que afirma o homem como sujeito”.

Cada sociedade oferece condições materiais específicas para que os seus membros possam se desenvolver e essas condições se referem à particularidade. Conforme afirma VERNANT, em seu livro *O Mito e pensamento entre os gregos: estudos de psicologia histórica*.

Do mesmo modo que não se tem o direito de aplicar ao mundo grego as categorias econômicas do capitalismo moderno, não se pode projetar no homem da cidade antiga a função psicológica do trabalho tal como hoje se delinea. (VERNANT, 1990, p.349).

Século IV a.C com a sociedade abalada pela Guerra do Peloponeso⁴ as perturbações sociais, políticas e religiosas ocasionadas por esse conflito dava sutis sinais de subjetividade ao cidadão, engatinhando de uma sociedade em que a *phronesis*⁵ usada apenas para o bem comum, começava a vislumbrar as necessidades individuais.

Através das artes e da literatura da época verifica-se que o ciclo eleusino sofreu grande influência das transformações sociais, religiosas, políticas e econômicas. A razão mitológica fundante do rito passou da preocupação com a colheita para a preocupação com a vida e a proteção pessoal como esboço de novo eco da identidade social Ateniese.

Nos Mistérios, diferente das práticas religiosas genuinamente gregas, não havia um ensinamento, nem um dogma a ser seguido, o que se sabe é que havia um estímulo do sentimento pessoal o que individualizava as experiências a respeito do rito.

O que para nós é importante perceber aqui é que nos Mistérios não, havia um ensinamento, quer dizer, aquilo que os iniciados carregavam consigo, ao final dos ritos, não era um conhecimento a ser transmitido,

⁴ A Guerra do Peloponeso foi um conflito entre as cidades-estados gregas Atenas e Esparta, no século V a.C., pela disputa do domínio da Grécia Antiga. Com a derrota, Atenas começou a perder o que havia conquistado nas Guerras Médicas e as cidades da Ásia Menor são devolvidas aos persas em troca de ouro. Esparta, assim, conquista a hegemonia grega. O sistema de governo espartano era militar e as cidades gregas mudam o regime democrático para o autoritário

⁵ *Sabedoria prática*. Tem como objetivo descrever claramente os [fenômenos](#) da ação humana, sobretudo mediante o exame [dialético](#) das [opiniões](#).

mas sim guardados em segredo. Para muito mais além de uma experiência intelectual, os ritos promoviam uma experiência emocional e aquilo que era sentido através dos vários rituais executados era o principal objetivo a ser atingido (GUEDES, 2009. p. 91).

Os estudiosos dos mistérios apresentam três elementos principais que aconteciam dentro do Telestérion⁶, eram eles os *drómēna* aquilo que era feito; os *deiknúmena* aquilo que era mostrado; e os *legómena* aquilo que era dito. Pessoas interessadas nas questões decisivas para a compreensão de si mesmas, das relações com os demais, o mundo, a natureza, o universo, eram levados a iniciação no Mistério e o segredo desse momento fazia parte do que podemos chamar “ética” do rito.

Isto é sem dúvida o significado da proibição que se faz nos Mistérios, vedando que se revele os segredos dos mesmos aos que não foram iniciados. Como se quer que o divino seja inefável, prescreve-se que não se fale disso ao que não haja tido a ventura de vê-lo”. (Plotino, Sexta Enneada)

Por analogia observamos que a ética ritualística, levando em conta os contornos idiossincráticos *dos Mistérios*, entrever similaridades entre a práxis grega de internalização dos ritos e sua função de apaziguamento da alma e a práxis clínica da Psicologia moderna.

Deslizar do mito e do rito do homem ateniense, *linkando-o* com a modernidade, utilizando como fio condutor o ciclo dos Mistérios no sec. IV e suas mudanças decorrentes do cenário social da época, serão a *símile* do contexto.

5.DIALETICA ENTRE FILOSOFIA E A PSICOLOGIA

A historicidade e o caráter dialético da subjetividade em relação à objetividade, a subjetividade enquanto processo de constituição do *psiquê* possibilita ao homem apropriar-se das produções (universais), a partir de do condicionamento de vida (particularidade), que constituem o indivíduo (singularidades), mesmo quando compartilham a mesma particularidade.

O fenômeno denominado por Vaz (1995) como “conflito dramático” entre as consciências individuais, e a consciência social dar roupagem a nova discussão sobre mente/ alma/consciência (aspectos subjetivos do homem) que já se encontravam presentes na questão corpo-alma inaugurada por Descartes, que teria estabelecido

⁶ Era um grande salão e santuário em Elêusis, um dos principais centros dos Mistérios de Elêusis.

um abismo intransponível entre a tradição filosófica grega e nós, herdeiros do cartesianismo, restando, no máximo, aproximações, desse modo, afirma Vaz se faz necessária;

A elaboração de uma ideia do homem que eleve em conta, de um lado, os problemas e temas presentes ao longo da tradição filosófica e, de outro, as constituições e perspectivas abertas pelas recentes ciências do homem; (LIMA VAZ, 2006, p. 5).

A Modernidade filosófica, apresentada por Lima Vaz, é marcada no seu estado derradeiro de “atualidades” como o tempo de uma racionalidade instrumental e de representação simbólica da realidade. O homem Positivista que progride, desde Descartes, desconstruído em sua base tradicional (metafísica, ontológica, cultural) compondo sua realidade fragmentada pelas ciências humanas. Porém, desde a revolução cartesiana vemos emergir no mundo “uma nova ideia de razão que transforma profundamente a autocompreensão do homem” (LIMA VAZ, 2006, p. 75).

Como fruto da árvore filosófica a psicologia, enquanto “ciência sobre o homem”, dialoga com a história do pensamento ocidental desde sua era pré-científica sendo pertinente uma antropologia filosófica que a retrate. Nesse contexto correlacionar os ritos de iniciação no Mistério de Elêusis e as tendências humanas a individualização e reconhecimento de possibilidade de mudança comportamental, através do tratamento das “coisas da alma” – acaba por grifar a transição do pensamento mítico-filosófico para o filosófico-científico como o *conditio sine qua non da Psicologia* da científica.

6.CONCLUSÃO

Dois temas retiveram, mais do que os outros, a atenção dos helenistas durante o último meio século: a passagem do pensamento mítico à razão e a construção progressiva da pessoa. O pilar que sustenta a ponte entre o homem político de Aristóteles e o homem (elevado à categoria de) pessoa⁷ subjetiva e individual percorre um caminho histórico longo mas que permite encontrar nas bases da sociedade mais arcaica modelos que já sinalizam na antiguidade o tratamento do homem como

⁷ A compreensão filosófica se dá no nível conceitual, portanto, na categoria de pessoa, a qual o discurso dialético se efetiva como ontológico na estrutura e movimento do ser. (LIMA VAZ, 1992, p. 215, ver-Antropologia filosófica).

indivíduo, buscando melhoria individual de comportamento e consciência como o fazem atualmente.

A derrota da guerra do Peloponeso e o desmantelamento da democracia ateniense transformou para sempre o contexto da vida na *polis*⁸, a dicotomia entre ricos e pobres- inédita ao cidadão grego- também surtiu mudanças nos ritos dos Mistérios, servindo como um arcaico laboratório empírico-histórico por onde pode-se observar o início de transformações profundas na noção de humanidade. O novo 'herói'⁹ migrava da busca pela glória nos mitos homéricos e da preocupação cosmológica, para a preocupação com a ética que culminou num movimento de origem da Psicologia como ciência.

Fazendo um paralelo entre os quadros sociais das épocas, podemos considerar que o hiperfoco¹⁰ na razão humana e no desejo de liberdade do homem, características do período de ascensão da burguesia, se desvelou uma ciência racional, de construção de um conhecimento pela experiência e pela razão o que dialoga intimamente com a condição do homem grego no Pós guerra.

O último acréscimo acerca dos princípios filosóficos sobre os quais se assenta a Psicologia científica, matiza e modifica a orientação, sendo um passo sinuoso que atravessa a história humana compondo a tríade mito-razão-ciência. Conforme afirma BOCK (2004 p. 5) - o fenômeno psicológico não pertence à Natureza Humana - o fenômeno psicológico não pré existe ao homem - o fenômeno psicológico reflete a condição social, econômica e cultural em que vivem os homens.

Desse modo, conforme demonstrado os ritos de iniciação no Mistério de Elêusis já sinalizavam as tendências humanas à individualização e reconhecimento de possibilidade de mudança comportamental através do tratamento das "coisas da alma", postulado onde se firmam como o *conditio sine qua non* da Psicologia científica e evidencia suas raízes filosóficas.

REFERÊNCIAS

BRANDÃO. Junito de Souza, **Mitologia Grega**. Vol. I. Petrópolis: Vozes, 1999.

⁸ A pólis — plural: poleis — era o modelo das antigas cidades gregas, desde o período arcaico até o período clássico, vindo a perder importância a partir do domínio romano. Devido às suas características, o termo pode ser usado como sinônimo de cidade-Estado

⁹ Ideal de homem grego.

¹⁰ Concentração mental ou visualização que foca a consciência em uma tarefa, tópico ou assunto.

BURKERT, Walter. **Religião Grega na Época Clássica e Arcaica**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993

BOCK, A. M. B. (2004). **A perspectiva histórica da subjetividade: uma exigência para a psicologia atual. Psicologia para a America Latina**. fev. 2004, no.1
Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-350X2004000100002. Acesso em: 15/08/2022.

BOCK, A.M.B.; MARCHINA GONÇALVES, M.G.; FURTADO, O (Orgs.). **Psicologia Sócio-Histórica: uma perspectiva crítica em psicologia**. São Paulo: Cortez, 2015

BRAGHIROLI, Elaine Maria; BISI, Guy Paulo; Luiz Antônio e NICOLETTO Ugo. **Psicologia Geral**. 9ª ed. Revisada e atualizada. Porto Alegre: Editora Vozes, 1990.

GUEDES, CM. **O ciclo de Eleusis: Imagem e transformação social no século IV a.C.** São Paulo-2009. Disponível em:
<https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/71/71131/tde-14042009>. Acessado em: 10/08/2022

GONZALEZ REY, F. (2001). **A pesquisa e o tema da subjetividade em educação**. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/psicoeduca/article/view/32815>. Acessado em: 10/08/2022.

GONZALEZ REY, F. **Epistemologia cualitativa y subjetividad**. São Paulo, Educ, 1997.

HELLER, A. **O cotidiano e a história**. 8 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008

NIETZSCHE, Friedrich. **A gaia ciência**. Trad. Marcio Pugliesi- Edson Bini- Norberto de Paula. São Paulo: Hemus livraria Editora Ltda. 1981.

PLATÃO. **Fédon**. Trad. Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2012.



Capítulo 4
TRABALHO E MORALIDADE NO PENSAMENTO
POLÍTICO DE LOCKE
Flavio Gabriel Capinzaiki Ottonicar

TRABALHO E MORALIDADE NO PENSAMENTO POLÍTICO DE LOCKE

Flavio Gabriel Capinzaiki Ottonicar

Professor bolsista na Universidade Estadual Paulista

Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos

Mestre e Bacharel em Filosofia pela Universidade Estadual Paulista

Pós-Graduado em Gestão Pública pela Fundação Escola de Sociologia e

Política de São Paulo

Licenciado em Letras pela Universidade de Marília. E-mail:

fottonicar@gmail.com.

RESUMO

O presente texto analisa de maneira breve a relação entre trabalho e moralidade no pensamento político de John Locke. Locke explica o surgimento da propriedade privada no trabalho, que é apresentado como necessário e bom para a humanidade. Essa concepção do trabalho como algo positivo é o que estará no foco da presente análise. Ao contrário do que já fizera Grotius (2005), que explica o surgimento da propriedade privada de maneira semelhante ao surgimento do Estado, ou seja, a partir do contrato social, Locke, que também defende o contrato como criador do estado civil, recorre ao trabalho como a verdadeira origem da propriedade privada. Isso porque Robert Filmer, contra quem Locke escreve os *Dois Tratados Sobre o Governo* (1689), anteriormente já havia refutado – de maneira razoavelmente consistente – Grotius e a defesa da origem da propriedade privada no contrato. Locke por isso justifica a propriedade privada com base no trabalho. Essa foi a maneira de refutar Filmer sem precisar repetir os argumentos de Grotius e, nesse sentido, surge a concepção de trabalho moralmente bom. O trabalho costumava ser percebido como atividade adequada às camadas mais baixas da sociedade. Isso tende a mudar com o advento da modernidade e o pensamento de Locke é mais um a se somar a esse reposicionamento do trabalho na cultura ocidental. O presente texto fará breves considerações acerca dos elementos validadores do trabalho enquanto moralmente bom desejável no pensamento de Locke, em especial em dois de seus escritos: os *Dois Tratados Sobre o governo* (1689) e *Alguns Pensamentos Sobre a Educação* (1693).

Palavras-chave: Locke. Trabalho. Moral.

ABSTRACT

this text analyzes in a brief way the relationship between work and morality in Locke's political thought. Locke explains the rising of private property founded in work, that is presented as necessary and good to all mankind. This conception of work as something positive will be the focus of the present analyze. Despite Grotius, who had explained the rising of private property in the same way that he explains the rising of political State, it means, from the social contract, Locke, who also defends social contract as founder of civil society, appeals to work as truly origin of private property. That is because Robert Filmer, against who Locke addresses *Two Treatises of Government*, already had refused – in an incisive way – Grotius and his defence of private property founded in social contract. Locke therefore justifies private property on the basis of labor. That was the way to refute Filmer without having to repeat Grotius's arguments. Thus, the conception of morally good work arises. Work used to be perceived as an activity suited to the lower classes of society. This tends to change with the advent of modernity and Locke's thinking is one more to add to this repositioning of work in Western culture. This text will make brief considerations about the validating elements of work as morally good desirable in Locke's thought, especially in two of his writings: the *Two Treatises on Government* (1689) and *Some Thoughts on Education* (1693).

Keywords: Locke. Work. Moral.

Introdução

O presente texto analisa de maneira breve a relação entre trabalho e moralidade no pensamento político de John Locke. Locke explica o surgimento da propriedade privada no trabalho, que é apresentado como necessário e bom para a humanidade. Essa concepção do trabalho como algo positivo é o que estará no foco da presente análise. Ao contrário do que já fizera Grotius (2005), que explica o surgimento da propriedade privada de maneira semelhante ao surgimento do Estado, ou seja, a partir do contrato social, Locke, que também defende o contrato como criador do estado civil, recorre ao trabalho como a verdadeira origem da propriedade privada. Isso porque Robert Filmer, contra quem Locke escreve os *Dois Tratados Sobre o Governo* (1689), anteriormente já havia refutado – de maneira razoavelmente consistente – Grotius e a defesa da origem da propriedade privada no contrato. Locke por isso justifica a propriedade privada com base no trabalho. Essa foi a maneira de

refutar Filmer sem precisar repetir os argumentos de Grotius e, nesse sentido, surge a concepção de trabalho moralmente bom. O trabalho costumava ser percebido como atividade adequada às camadas mais baixas da sociedade. Isso tende a mudar com o advento da modernidade e o pensamento de Locke é mais um a se somar a esse reposicionamento do trabalho na cultura ocidental. O presente texto fará breves considerações acerca dos elementos validadores do trabalho enquanto moralmente bom desejável no pensamento de Locke, em especial em dois de seus escritos: os *Dois Tratados Sobre o governo* (1689) e *Alguns Pensamentos Sobre a Educação* (1693).

Trabalho e moralidade em Locke

Ao abordar temas como o trabalho no pensamento de um filósofo do século XVII cabe mencionar uma certa alteração de perspectiva que orbitou esse assunto no início da modernidade. O trabalho, que durante muito tempo foi visto como uma atividade inferior e indigna das camadas mais altas da sociedade, passa, durante a modernidade, a ganhar cada vez importância no seio da sociedade europeia. E esse deslocamento do papel social do trabalho tem, no pensamento de Locke, uma manifestação bastante proeminente. Assim, é possível compreender a insistência de Locke, manifesta em vários de seus escritos, no fato de que o trabalho, além de uma necessidade, é um dever: “quando deu o mundo em comum para toda a humanidade, Deus ordenou também que o homem trabalhasse” (LOCKE, 2005, p.412-413, §32).

Um dos elementos que se associam à valorização do trabalho na modernidade é a Reforma Protestante. De fato, seria difícil tratar do aspecto moral do trabalho sem levar em conta o papel determinante que a religião exerce sobre essa questão. Nesse sentido, destacam-se as práticas religiosas de orientação calvinista como um dos principais fundamentadores da realocação do trabalho na malha moral do europeu moderno. E mesmo na Inglaterra, onde a Reforma foi iniciada pelo Estado e onde prevaleceu a igreja anglicana (tendo o “judicioso Hooker”, que Locke tanto admirava, como um dos seus principais doutrinadores)¹¹, as ideias de Calvino estiveram

¹¹ Richar Hooker (1554 – 1600) um dos fundadores da teologia anglicana. Locke não apenas o cita reiteradas vezes nas suas principais obras – como o *Ensaio Sobre o Entendimento Humano* (LOCKE, 2012, p.747), os *Dois Tratados Sobre o Governo* (LOCKE, 2005, p.448) e em *Alguns Pensamentos Sobre Educação* (LOCKE, 2019, p.194); como ainda recomenda sua leitura em *Alguns Pensamentos a Respeito de Leitura e Estudo para um Cavalheiro* (LOCKE, 2007, p.438).

bastante diluídas nas inúmeras seitas e agrupamentos cristãos ao longo do século XVII.

A interpretação weberiana do papel do calvinismo nessa realocação do trabalho¹² ensina que a prosperidade material constitui um sinal da salvação. Assim, o paradigma calvinista da predestinação parece sugerir que, se não há como conquistar a salvação pelas obras, ou seja, se a vida extramundana já está determinada, restará, então, à humanidade justamente buscar a bem-aventurança na vida intramundana (WEBER, 2004, p. 90-94). O que, de certa maneira, justifica a prosperidade daqueles que partilham dessa crença.

Assim, aquilo que poderia ser chamado de “ideário calvinista” não foi estranho a Locke¹³. Seu pai, por exemplo, era calvinista (LASLETT, 2005, p.24) e o próprio Locke cresceu em meio a “uma rede puritana de famílias”¹⁴ (LASLETT, 2005, p.23)¹⁵. A nova localização do trabalho na moralidade da Europa ocidental, decorrente da Reforma e, sobretudo, de sua variante calvinista, estava, sem dúvida, presente na defesa que Locke reiteradamente fez do trabalho, especialmente o trabalho manual¹⁶.

Pode-se assim compreender, por exemplo, o motivo pelo qual Locke recomenda tão enfaticamente o aprendizado de um trabalho manual em *Alguns Pensamentos Sobre a Educação* (1693):

Não vacilo em dizer que gostaria que o meu gentil-homem aprendesse um ofício; sim, um ofício manual [...] as artes manuais, que para serem adquiridas e praticadas exigem o trabalho do corpo, têm como

¹² Max Weber (2004), e sua obra sobre *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, elenca as ideias de predestinação e vocação para explicar o papel que o trabalho assume no desenvolvimento do capitalismo a partir, em especial, das ideias de Calvino.

¹³ Santos (2013) pergunta se é possível “entender o conceito de propriedade em Locke, sem compreender a ética calvinista?”. Cabe dizer que aqui não se pretende determinar as opiniões religiosas de Locke, mas apenas aferir uma possível influência do calvinismo que então se disseminava pela Europa do dezessete no pensamento do filósofo, tendo em mente que a circulação das ideias de Calvino foi intensa nessa época. Sobre isso, cabe ainda mencionar que Locke foi acusado de ser sociniano pelo Bispo de Worcester, em sua resposta ao *Ensaio Sobre o Entendimento Humano* (SANTOS, 2019, p.258); além de ser associado ao “unitarismo” por Herbert McLachlan (1941) e Maurice Cranston (1957); instigador do deísmo e latitudinariano (WALLACE, 1984, p.50).

¹⁴ Puritano era o nome um tanto quanto genérico dado a várias vertentes do protestantismo britânico que em geral estavam em desacordo com a Igreja Anglicana. Tiveram um papel importante na colonização dos Estados Unidos da América e, segundo Tocqueville (1987, p.33), além de constituir uma doutrina religiosa, o puritanismo confundia-se “em vários aspectos, com as teorias democráticas e republicanas mais absolutas”.

¹⁵ Ver também Milton (2011, p.17).

¹⁶ Boyd (2002), por exemplo, discute e analisa a influência do “pensamento econômico calvinista do século anterior [ao de Locke] e do discurso econômico predominante no tempo de Locke” (BOYD, 2002, p.31, tradução nossa). No referido trabalho são apresentados vários elementos de aproximação entre o calvinismo e Locke, no que diz respeito aos impactos da teologia calvinista na forma de se pensar questões como, por exemplo, o trabalho, a propriedade e a caridade.

resultado não só aumentar a nossa destreza e a nossa habilidade para o exercício, mas também fortificar a nossa saúde (LOCKE, 2019, p.242-243)

Além disso, Locke chega a recomendar que a criança fabrique seus próprios brinquedos:

como é que podem então [...] ter os brinquedos se nenhum brinquedo lhes deve ser comprado? Responderia que as próprias crianças os devem fazer, ou, pelo menos, ensaiar-se, aplicar-se a este *trabalho* até que tenham adquirido esse talento” (LOCKE, 2019, p.165, grifo nosso)

E não somente estimula o trabalho manual como Locke também possui fortes ressalvas quanto às chamadas *artes liberais*¹⁷. Segundo as recomendações educacionais de Locke, os preceptores devem ser instruídos em latim e lógica (competências relacionadas ao “*trivium*”), mas apenas essas habilidades não são suficientes para converter a criança em um homem distinto (LOCKE, 2019, p.115). Para Locke, habilidades como civilidade, polidez e cortesia relativas a “todo gênero de pessoas, épocas e lugares” (LOCKE, 2019, p.115), abrem “mais amplamente o caminho para o êxito [do pupilo] do que todas as palavras técnicas ou todos os conhecimentos que tenha adquirido estudando as *artes liberais*, ou aproveitando a ciência enciclopédica do seu preceptor” (LOCKE, 2019, p.118-119, grifo nosso).

Locke deixa claro ainda sua reprovação à preguiça e ao sedentarismo. Nas suas recomendações sobre educação, o filósofo faz várias censuras ao “temperamento preguiçoso” (LOCKE, 2019, p.159, §126) da criança: “não se pode [...] esquecer de fazer trabalhar a criança, nem deixá-la crescer nos hábitos da preguiça e endurecer nessas más disposições” (LOCKE, 2019, p.98, §75). E em um manuscrito intitulado *Trabalho* (1693), contemporâneo ao seu texto sobre a educação, Locke afirma que o trabalho preserva os “bons e virtuosos” aos “males da ociosidade ou das doenças que acompanham o estudo constante numa vida sedentária” (LOCKE, 2007, p.406).

Mais do que isso, Locke ainda lamenta o fato de ter havido uma tradição nobiliária que desprestigiou as artes “úteis”; “honestas” e “mecânicas” em favor de “empregos ociosos e inúteis”:

¹⁷A tradição medieval legou aos modernos a divisão entre *artes mecânicas* e *artes liberais*. Enquanto nas primeiras tradicionalmente se incluem a agricultura, tecelagem, comércio, navegação, entre outros, as artes liberais eram divididas em *trivium* (gramática, retórica e dialética) e *quadrivium* (música, astronomia, aritmética e geometria).

Quem dera se a luxúria das cortes e, graças a seu exemplo, os eminentes inferiores não houvessem descoberto empregos ociosos e inúteis para si mesmos [...] lançando o trabalho honesto nas artes úteis e mecânicas inteiramente na desgraça em que a parte estudiosa e sedentária da humanidade, além da parte rica e nobre, foram privadas da defesa natural e verdadeira contra as doenças (LOCKE, 2007, p.406)

Importante observar que Locke expressou em vários campos – e sobretudo em seus textos da maturidade – uma espécie de antitradicionalismo. A valorização do trabalho manual frente ao trabalho do intelecto e ao estudo sedentário é, juntamente com a rejeição do absolutismo e da intolerância religiosa, uma dessas formas.

Difícil também não notar as observações médicas¹⁸ de Locke, que associa os males e doenças à vida sedentária e ociosa: “é a isso que podemos atribuir justamente a melancolia, a gota e todos os outros padecimentos da saúde sob os quais a parte de homens preguiçosos voluptuosos, ou atarefados estudiosos inutilmente debilita grande parte de suas vidas” (LOCKE, 2007, p.406).

Portanto, ainda segundo o paradigma weberiano, que associa a Reforma protestante ao *ethos* capitalista, encontramos em Locke alguns elementos que indicam o acolhimento da moderna visão de trabalho pela cultura europeia do final do século XVII. Entre esses elementos está aquilo que pode ser chamado de função social do trabalho, ou seja, o trabalho individual tomado como benéfico a toda a sociedade.

Para os calvinistas, a vocação para o trabalho, para um ofício ou profissão, no sentido em que o protestantismo a tomou, carrega o significado de obediência ao chamado divino e tem também o sentido de “expressão exterior de amor ao próximo” (WEBER, 2004, p.73). Deve-se trabalhar cada um segundo sua vocação, pois o conjunto da humanidade há de se beneficiar do fato de cada um exercer com perícia e presteza o ofício que lhe foi dado por Deus. Não é por acaso que Locke diz:

quantos encontraremos entre os que ficam parados diante de seus livros ou de seu prazer [e] se torna[m] um membro inútil da república na idade madura [...] enquanto o artesão sóbrio e trabalhador, o camponês frugal e laborioso cumprem bem suas partes e alegremente prosseguem em sua tarefa até uma vigorosa idade avançada (LOCKE, 2007, p.406-407)

¹⁸ Antes de dedicar-se à política e à filosofia, Locke exerceu a medicina.

No *Segundo Tratado Sobre o Governo* (1689), Locke também afirma que antes do surgimento da escrita e da história nas sociedades civis, houve o estabelecimento de “artes mais necessárias”, responsáveis por prover “segurança, conforto e abundância” (LOCKE, 2005, p.473, §101). Em última instância, as artes ou ofícios que provém segurança, conforto e abundância para a sociedade civil são mais necessárias e vêm antes daquelas voltadas para as atividades do espírito, relacionadas à leitura e à história. Não é difícil imaginar que as artes mais necessárias à sociedade e que são também aquelas que suprem a sociedade com segurança, conforto e abundância, são as artes manuais que Locke privilegiava. O bom proveito delas significa benefícios a toda a sociedade.

Segundo Boyd (2002, p.42), foi comum entre os escritores do século XVII (Locke inclusive) a distinção entre preguiça e industriiosidade metaforicamente associadas a deterioração do bem comum e justo direito ao uso, respectivamente. Assim,

aqueles que trabalham são prestativos para si mesmos, para Deus e para sua nação; enquanto ser preguiçoso, esbanjador e devedor é ser um desperdiçador dos outros homens, um destruidor da criação e das criaturas, alguém que perturba a si mesmo e aos outros, desperdiçando o estoque comum (BOYD, 2002, p.42)

É sobretudo daí que se pode pensar a eticidade não apenas do trabalho em geral mas especificamente das artes mecânicas, e, quanto a isso, Locke foi taxativo. Em um texto de 1677, o filósofo afirma categoricamente que o trabalho mecânico melhorador do mundo natural constitui “um amplo campo de conhecimento *adequado para o uso e benefício dos homens* neste mundo” (LOCKE, 2007, p.324, grifo nosso). E, no mesmo escrito um pouco mais adiante, prossegue:

Como a tarefa do homem consiste em ser feliz neste mundo graças ao desfrute das coisas da natureza subservientes à vida, saúde, ao conforto e prazer [...] os únicos conhecimentos de que necessitamos para alcançar esses fins são os da história e observação dos efeitos e operações dos corpos naturais [...] tanto quanto estão em nosso poder [que implica no] desfrute adequado de nossos corpos (LOCKE, 2007, p.327-328, grifo nosso)

Portanto, Locke elaborou um pensamento que sem dúvida espelha valores fortemente associados ao pensamento reformado. A moralidade do trabalho mecânico, bem como a censura da preguiça e do excesso de estudo só têm seu devido espaço neste mundo após o estabelecimento dos princípios da Reforma

protestante, especialmente a de orientação calvinista, devido à sua valorização do trabalho em detrimento à ascese “ociosa”.

Precisamente nessas condições históricas surge o que mais tarde o pensamento das relações econômicas chamaria de *valor-trabalho*, ou seja, a ideia de que o valor de um bem – ou de uma mercadoria, no léxico econômico – é determinado pela quantidade de trabalho necessário para produzi-lo. Locke ainda não pensa em termos de valor de troca, valor de mercado, etc., mas sua maneira de justificar a propriedade privada sem precisar apelar ao contrato social, acabou por dar um importante passo no sentido de estabelecer a relação entre trabalho e valor:

Pois é o trabalho, com efeito, que estabelece a diferença de valor em cada coisa. Considere alguém qual é a diferença entre um acre de terra em que se plantou tabaco ou açúcar, semeou-se trigo ou cevada, e um acre da mesma terra em comum, sem cultivo algum, e verá que a melhoria do trabalho forma, de longe, a maior parte do seu valor (LOCKE, 2005, p.420-421, §40)

Uma vez estabelecida uma conjuntura favorável ao trabalho, ganham espaço os benefícios que o trabalho propicia. Um dos benefícios de estender trabalho ao redor do mundo é a que o trabalho valoriza o mundo natural. O trabalho é um agregador de valor, e Locke acredita que a maior parte dos bens necessários ao conforto da vida do ser humano vem de produtos do trabalho, ou seja, constituem produtos devidamente modificados em relação a sua disposição natural: “penso que seria um cálculo bem modesto dizer que, dos produtos da terra úteis para a vida do homem, 9/10 decorrem do trabalho (LOCKE, 2005, p.421, §40).

Cabe notar que, para Locke, o trabalho é necessário pois é o único meio para autoconservação e, por isso, para obediência à lei da natureza. Assim, retomando a diferença entre a apropriação dos bens móveis e imóveis proposta por Olivercrona (1947), se no início do capítulo sobre a propriedade, Locke associou “trabalho” ao simples fato de apanhar um fruto de uma árvore (LOCKE, 2005, p.410, §28) – coisa que qualquer animal faz, quando Locke trata do acréscimo de valor ao produto natural, seus exemplos já não apelam à simplicidade do ato de apanhar um fruto. Trata-se agora de algo mais próximo da indústria humana propriamente dita, ou seja, algo que apenas seres humanos têm capacidade de executar, trata-se das “várias alterações [das] provisões ordinárias da vida antes que cheguem para o nosso uso” (LOCKE, 2005, p.421, §42). Nesse sentido, Locke menciona pão, vinho e tecidos como bens de maior valor agregado em oposição a bolotas, água, folhas ou peles.

Ainda que o fruto de uma árvore já possua, apenas pelo fato de ter sido apanhado, algum valor agregado, não é, contudo, essa simples e animalesca operação que justifica o fato de a propriedade privada ultrapassar os limites inicialmente impostos pela lei da natureza. O que motiva a ultrapassagem dos limites da apropriação é a capacidade propriamente humana de transformar em pão o trigo, em vinho a uva e em casaco a pele. Ou seja, trata-se de trabalho em um nível mais sofisticado.

O trabalho que pode ser chamado de elementar – ou seja, apanhar frutos, caçar, pescar (de forma rudimentar) – justifica a propriedade privada, mas é o trabalho no sentido da industriabilidade humana que justifica a propriedade privada para além dos limites da lei da natureza.

Além disso, cabe mencionar, querer possuir além da própria necessidade e reconhecer limites para apropriação são coisas que dizem respeito tão somente à forma humana de estar no mundo.

Não devemos contar no pão que comemos apenas os esforços do lavrador, a labuta do trilhador, e do ceifeiro, e o suor do padeiro. O trabalho daqueles que domaram o boi, que escavaram e forjaram o ferro e as pedras, que derrubaram e prepararam a madeira empregada no arado, nos moinhos, no forno ou em qualquer outro utensílio, que são em vasto número necessários para que esse grão fosse semeado, colhido e transformado em pão, tudo deve ser lançado à conta do trabalho e recebido como efeito deste (LOCKE, 2005, p.423, §43)

A necessidade do trabalho, como foi mencionado no primeiro capítulo do presente trabalho, favorece uma contínua interação da personalidade com o meio. Essa interação, adicionando valor, mostra que a adição de valor também é o resultado de uma necessidade. Assim, há algo de necessário no apropriar-se, há, de certa forma, certa necessidade de personificar o mundo, de humanizar o mundo, de criar, a partir do mundo natural, um mundo propriamente humano.

É nesse sentido que surge, por exemplo, o valor imaginário do ouro e da prata e o dinheiro. Esse surgimento atesta que a vida originária e que a apropriação meramente animalesca, a rudimentariedade no colher e no caçar, nada disso basta ao ser humano. Ser humano significa ser industrioso, aprimorar os meios, sofisticar os métodos, criar um mundo próprio a partir do mundo dado.

Haveria, dessa forma, um desdobramento da condição natural no estado de natureza para uma condição natural humana no estado de natureza. Nesse contexto, o indivíduo não estaria sujeito a uma condição natural semelhante àquela dos demais

seres vivos, mas estaria sujeito a uma condição natural propriamente humana na qual existe o reconhecimento da proibição do desperdício juntamente com o reconhecimento das vantagens de possuir além do necessário.

Uma condição natural humana que leva os homens a não apenas trabalhar na colheita de frutos nativos, mas na indústria da produção, no desenvolvimento do arar, das técnicas de plantio, etc. Isso porque para satisfazer os seres humanos não são suficientes os produtos nativos. Daí a afirmação de Strauss (2009, p. 206-207), segundo a qual “o verdadeiro trabalho - o melhoramento dos dons espontâneos da natureza - pressupõe que o homem não se satisfaz com o que necessita”.

Para efeitos de comparação, se o estado de natureza de Hobbes é marcado pelo medo, pela desconfiança e pela hostilidade que daí deriva, em Locke, o homem em estado de natureza é alguém capaz de criar maneiras de superar as limitações impostas pela lei da natureza, é alguém cuja satisfação não se dá inteiramente no domínio do primitivo, por isso trata-se de um ser industrioso, que cria formas de acumular bens através da invenção do dinheiro e da dinâmica comercial com os demais seres humanos.

O trabalho enquanto agregador de valor ajuda na superação do limite da propriedade privada e, nesse ponto, há um notável papel da moralidade para fundamentar esse processo. Afinal, é graças ao trabalho que, na opinião de Locke, um camponês na Inglaterra vivia em melhores condições do que um rei na América (LOCKE, 2005, p.421, §41). Pois o trabalho da coletividade propiciou aos camponeses o acesso a suprimentos de melhor qualidade. Pode-se concluir, dessa forma, que o trabalho é desejável, está relacionado à boa vida que se adquire na civilização e propicia uma vida de conforto à sociedade que dele participa.

Considerações finais

O caráter negativo do trabalho já se manifestava como atributo típico das camadas sociais inferiores e essa forma de apresentar o trabalho foi predominante nas tradições greco-romana e medieval. Contudo, a partir da modernidade e especialmente após a Reforma protestante, o trabalho torna-se ato virtuoso. Assim, ainda que sem perder estigma da punição, o trabalho ganha a forma de castigo auto imposto e louvável. Por isso trata-se agora de punição aceita, buscada e socialmente valorizada. Locke, que vive o século XVII e escreve seus principais textos no final

desse período, concebe o trabalho na chave positiva da moralidade para que através dele se possa fundamentar a propriedade privada. Podem ser elencados três fundamentos morais do trabalho apresentados por Locke: 1. é uma determinação de Deus; 2. é necessário devido à vulnerabilidade humana frente à natureza, e 3. melhora as condições de vida dos seres humanos na terra.

Os dois primeiros fundamentos encontram-se na seguinte passagem: “quando deu o mundo em comum para toda a humanidade, Deus ordenou também que o homem trabalhasse e a penúria de sua condição assim o exigia” (LOCKE, 2005, p.412-413, §32). Já o segundo fundamento encontra respaldo no seguinte trecho da mesma obra: “Deus, que deu o mundo aos homens em comum, deu-lhes também a razão, para que se servissem dele para o maior benefício de sua vida e de suas conveniências” (LOCKE, 2005, p.407, §26).

As duas passagens citadas revelam que, embora o trabalho tenha caráter punitivo (é necessário devido à precariedade da condição humana), e conserve algo da negatividade punitiva que carregava anteriormente, é também uma virtude apreciável (melhora a condição de todos).

Ressalte-se o papel da Reforma Protestante e, especificamente, da circulação das ideias de Calvino acerca da importância do trabalho para a vida humana. Tem-se, a partir daí, algumas das bases que permitiram a Locke enaltecer o trabalho e fazê-lo fundamento da propriedade privada.

Além disso, há também a ideia de trabalho como agregador de valor aos bens naturais, Para Locke, o mundo tal como a natureza oferece não é o bastante para a satisfação das necessidades humanas, por isso, o bem sobre o qual recaí trabalho, ou seja, o bem humanizado, é superior em qualidade e, por isso, mais útil.

A ideia do trabalho como algo desejável, estabelecida por Locke ainda no século XVII, e como fundamento da propriedade privada e da riqueza, seria aproveitada mais tarde para o desenvolvimento das teorias econômicas daqueles que ficaram conhecidos como fisiocratas, no século XVIII, bem como das ideias socialistas do século XIX.

Referências

BOYD, Richard. *The Calvinist Origins of Lockean Political Economy*. History of Political Thought, 2002, Vol. 23, No. 1.

GROTIUS, Hugo. *O direito da guerra e da paz*. Trad. Ciro Mioranza. 2ªed. Ijuí: Unijuí, 2005.

LASLETT, Peter. *A teoria social e política dos Dois tratados sobre o governo*. In: LOCKE, John. *Dois tratados sobre o governo*. Trad. Julio Fischer. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

LOCKE, John. *Dois Tratados Sobre o Governo*. Trad. Julio Fischer. 2º ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

LOCKE, John. *Ensaaios Políticos*. Trad. Eunice Ostrensky. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

LOCKE, John. *Ensaio Sobre o Entendimento Humano*. Trad. Pedro Paulo Pimenta. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

MILTON, John Ronald. *A vida*. CHAPPELL, Vere. (org.). *LOCKE*. Trad. de Guilherme Rodrigues Neto. Aparecida: Ideias e Letras, 2011.

OLIVECRONA, Karl. *Locke's Theory of Appropriation*. The Philosophical Quarterly, Vol. 24, No. 96, Oxford: Oxford University Press, 1974.

SANTOS, Antônio Carlos. *John Locke e o argumento da economia para a tolerância*. Marília, Trans/Form/Ação, 2013.

SANTOS, Antônio Carlos. *O Ateísmo no Pensamento Político de John Locke*. Kriterion, Belo Horizonte, 2019, p. 257-277.

STRAUSS, Leo. *Direito Natural e História*. Trad. Miguel Morgado. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2009.

TOCQUEVILLE, Alex. *A democracia na América*. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/Universidade de São Paulo, 1987.

WALLACE, Dewey Diaz. *Socinianism, Justification by Faith, and The Sources of John Locke's The Reasonableness of Christianity*. Journal of the History of Ideas, Vol. 45, No. 1, 1984.

WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. Trad. José Marcos M. de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.



AUTORES

Andrea dos Santos Gabriel

Professora da Educação Básica da Rede Municipal da Serra- ES; Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES).

Flavio Gabriel Capinzaiki Ottonicar

Bacharel e mestre em filosofia pela Universidade Estadual Paulista. Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos.

Geiza Turial de Almeida Lovatte

Professora da Educação Básica da Rede Municipal de Vila Velha- ES; Mestranda do Programa de Mestrado Profissional da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES).

Gilmar Tavares Reis

Teólogo, Psicopedagogo, Filósofo, Mestrando em Ciências da Religião.

Lucelia Novaes Lima

Nascida em Encruzilhada-BA, Lucélia é discente do Curso de Filosofia da UESB de Vitória da Conquista-BA, mulher negra, militante e mãe de dois filhos.

Sandra Kretli da Silva

Professora Adjunta III, vinculada ao Departamento de Teorias e Práticas de Ensino da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES); Professora Doutora em Educação pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES).




Editora
UNIESMERO

ISBN 978-655492020-9



9 786554 920209