UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS - UFAM
INSTITUTO DE FILOSOFIA CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS - IFCHS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO PROFISSIONAL EM FILOSOFIA
PROF-FILO/NÚCLEO UFAM
MESTRADO

MITOLOGIA COMO ESTRATÉGIA DIDÁTICO- METODOLÓGICA: UM CAMINHO A PARTIR DE SCHELLING

MANAUS
2025

ADRIANA PRADO SILVA DE SOUZA

MITOLOGIA COMO ESTRATÉGIA DIDÁTICO-METODOLÓGICA: UM CAMINHO A PARTIR DE SCHELLING

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Profissional em Filosofia – PROF-FILO, Núcleo UFAM, sob a orientação do Prof. Dr. Harald Sá Peixoto Pinheiro, como requisito para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

MANAUS
2025

ADRIANA PRADO SILVA DE SOUZA

MITOLOGIA COMO ESTRATÉGIA DIDÁTICO-METODOLÓGICA: UM CAMINHO A PARTIR DE SCHELLING

BANCA EXAMINADORA:

_____

Prof. Dr. Harald Sá Peixoto Pinheiro – UFAM (Presidente Orientador)

_____

Profa. Dra. Valcicléia Pereira da Costa – UFAM (Membro Interno)

_____

Prof. Dr. Marcio Jesus Vieira Bernardo – UFAM (Membro externo**)**

_____

Prof. Dr. Deodato Ferreira da Costa – UFAM (Suplente Interno)

_____

Prof. Dr. Agenor Cavalcanti Vasconcelos Neto – UFAM (Suplente externo)

"O modo mais grosseiro de destruir o poético da mitologia é a interpretação alegórica, a qual, em vez de ver nos deuses e mitos seres que realmente existem e significam a si mesmos, vê neles apenas meros símbolos de conceitos racionais."

Schelling, 2007.

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho a quem me deu a vida e o alicerce para construí-la à minha amada Mãe, dona Erinalva Prado, por ser a minha primeira e maior professora. Por cada sacrifício silencioso, cada palavra de incentivo e por me inspirar diariamente com a sua força inabalável e fé. Sem o seu amor incondicional e a sua crença em mim, este sonho jamais teria saído do papel.

À minha Família querida, principalmente os meus filhos Eduarda Gabriely, Nakias Prado, aos meus filhos de coração Sabrina Lopes e Wilfredo Alejandro e ao meu companheiro de lutas Makias Lima, que são fontes inesgotáveis de afeto. Vocês são o motivo de toda a minha luta e a celebração de cada vitória. Este trabalho é a materialização de um sonho realizado.

Com todo o meu amor e gratidão.

AGRADECIMENTO

Expresso a minha mais profunda gratidão a toda a Comunidade Acadêmica do PROF-FILO que me acompanhou ao longo desta jornada de Mestrado. A FAPEAM - Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas, pelo programa de bolsas que foi de grande ajuda ao longo dessa caminhada.

Dedico um agradecimento especial aos doutores e professores que, com excelência e dedicação, partilharam o seu vasto conhecimento. O sucesso dessa dissertação não seria possível sem a vossa rigorosa orientação e estimulo intelectual constante.

Ao meu Orientador, Prof. Dr. Harald Sá Peixoto Pinheiro. A quem devo a inspiração e a paciência dedicadas. O seu discernimento e a sua confiança no potencial deste estudo foram a bússola que guiou a pesquisa, transformando desafios em aprendizados valiosos.

Aos membros da Banca Examinadora, especialmente Profa. Dra. Valcicléia Pereira da Costa, Prof. e Dr. Marcio Jesus Vieira Bernardo. Sou extremamente grata pela disponibilidade e pelo tempo que dedicaram à leitura e crítica desta dissertação. As vossas sugestões e o olhar apurado enriqueceram imensamente o trabalho final, elevando a qualidade do trabalho cientifico.

Recebam a minha sincera gratidão por contribuírem ativamente para a minha formação e por me prepararem para os próximos passos da carreira acadêmica e profissional.

RESUMO

Os pensadores da chamada Ciência da Mitologia têm se esforçado por interpretar aquilo que designaram como estruturas simbólicas às narrativas míticas. Durante o século XIX a perspectiva dominante a respeito da compreensão das narrativas míticas se deu de forma condenatória e até mesmo repulsiva pela dimensão de irracionalidade atribuída a ela, caracterizando uma linguagem pueril e patológica. Friedrich W. Schelling (1775-1854) foi um desses pensadores que inaugurou uma nova forma de pensar o mito e sua relação com as diversas sociedades que o produziram, mesmo na contramão do século do iluminismo e da cientificidade. A presente dissertação, tem como objetivo investigar de que forma a *Filosofia da Mitologia* de Schelling pode nos fornecer subsídios didático-metodológicos para o ensino de Filosofia. Em seus estudos, Schelling formula a sua *Filosofia da mitologia*, esboçando por meio de uma construção histórico-filosófico do discurso mítico, um terreno fértil para a compreensão da intersecção entre estética e ética, especialmente quando associada à profunda ressonância dos mitos de origem. Com um breve olhar da visão mitológica de alguns especialistas helênicos e a relevância desses estudos para os nossos tempos atuais, nos permitiu recorrer a mitologia como uma estratégia metodológica de ensino. Considerando uma possível fusão de horizontes, valorizando a expressão cultural encontrada nos mitos, que não se restringem apenas a mitologia grega, valorizaremos a identidade cultural, sugerindo a construção de uma sequência didática que reverbere a importância das lendas amazônicas, que são heranças culturais do imaginário vivo e, por isso, se faz presente no cotidiana e no imaginário dos povos da Amazonia.

Palavras-chave: Schelling; Filosofia da Mitologia; Mitos Amazônicos; Ensino de Filosofia.

ABSTRACT

Thinkers of the so-called Science of Mythology have striven to interpret what they termed the symbolic structures of mythical narratives. During the 19th century, the dominant perspective on the understanding of mythical narratives was condemnatory and even repulsive due to the irrational nature attributed to them, characterizing them as puerile and pathological. Friedrich W. Schelling (1775-1854) was one of these thinkers who inaugurated a new way of thinking about myth and its relationship to the various societies that produced it, even against the grain of the century of Enlightenment and scientific. This dissertation aims to investigate how Schelling's Philosophy of Mythology can provide didactic and methodological support for teaching philosophy. In his studies, Schelling formulates his Philosophy of Mythology, outlining, through a historical-philosophical construction of mythical discourse, fertile ground for understanding the intersection between aesthetics and ethics, especially when associated with the profound resonance of origin myths. A brief look at the mythological perspectives of some Hellenistic scholars and the relevance of these studies for our current times has allowed us to use mythology as a methodological teaching strategy. Considering a possible fusion of horizons, valuing the cultural expression found in myths, which are not restricted to Greek mythology, we will emphasize cultural identity, suggesting the construction of a didactic sequence that reverberates the importance of Amazonian legends, which are cultural legacies of the living imagination and, therefore, are present in the daily lives and imaginations of the peoples of the Amazon.

Keywords: Schelling; Philosophy of Mythology; Amazon Myths; Philosophy Teaching.

TABELA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

BNCC: Base Nacional Curricular Comum.
CHSA: Ciências Humanas e Sociais Aplicadas.
CNE/CP: Conselho Nacional de Educação/ Câmara de Educação Superior ou Profissional.
CNE/CEB: Conselho Nacional de Educação/ Câmara de Educação Básica.
DCNEM: Diretrizes Curriculares Nacionais do Ensino Médio.
DCNs: Diretrizes Curriculares Nacionais.
EM13CHS101AM: Essa formação de siglas, são referentes a etapa de ensino, área de conhecimento, competências e habilidade aplicadas a toda matriz curricular e sevem como códigos norteadores da função de cada componente.
IBGE: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.
INEP: Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira.
LDB: Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional.
NEM: Novo Ensino Médio.
PC: Proposta Curricular.
RCA: Referencial Curricular Amazonense.
RCA-EM: Referencial Curricular Amazonense para o ensino médio.
TDICs: Tecnologias Digitais de Informação e Comunicação.

TABELA DE FIGURAS

Figura 01: Imagem gerada por IA, em 24/10/2025. Segundo características dos relatos do mito de Jurupari, descritos da obra de Ermanno Stradelli disponível em: https://gemini.google.com/app/499340701fed847b?hl=pt-BR.
Figura 02: A imagem é uma representação do ritual do Jurupari por Gabriel Souza, 21 de junho de 2021.
Figura 03: Apresentação de dança realizada pelos alunos da escola Sebastiao Augusto. Foi o momento em que representaram uma dança Sateré-Mawé, dia 04/07/2025.
Figura 04: Roda de conversas com alunos em aula de filosofia
Figura 05: Alunos e corpo docente da escola pousando para fotos após apresentação

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO **8**

1 CONFERÊNCIAS A SCHELLING E SEU SISTEMA FILOSÓFICO **12**

1.2 Um cenário preliminar da filosofia de Schelling **22**

1.3 Vida e Filosofia em Schelling **30**

1.4 Schelling e a filosofia da mitologia **34**

1.5 Schelling e o conteúdo histórico crítica do mito **39**

2 RAZÕES E SENTIDOS DA MITOLOGIA **50**

2.1 A mitologia e as diferentes concepções **59**

2.3 Outros percursos mitológicos (A mitologia da revelação) **69**

3 SCHELLING E A AMAZÔNIA: DIVAGAÇÕES ENTRE MITO E FILOSOFIA **74**

3.1 Ensino de filosofia **89**

3.2 Práticas para o ensino de filosofia **103**

4 SEQUÊNCIA DIDÁTICA PARA ENSINO DE FILOSOFIA **110**

4.1 Roteiro para aula de filosofia I (mitologia indígena o mito de Jurupari) **113**

4.2 Roteiro para aula de filosofia II (Cosmogonias e Saberes: Mitologia Indígena Brasileira) **123**

CONSIDERAÇÕES FINAIS **127**

REFERÊNCIAS **130**

INTRODUÇÃO

Na atualidade, o termo mito é conhecido como sinônimo de algo sem fundamento racional ou predominantemente irracional, falso, ilógico, incompreensível, além de místico e religioso, primitivo, dogmático e até não sistemático, entre outros.

É crucial, contudo, contrapor essa visão predominantemente pejorativa e redutora que o associa a uma mera falsidade ou irracionalidade. O sentido anterior do termo, especialmente na filosofia e nos estudos culturais, não o limitava a isso. Pelo contrário, o mito era concebido como uma narrativa fundadora, uma estrutura simbólica que buscava explicar a origem do cosmos, da sociedade e do próprio ser humano, conferindo sentido e coesão à vida e à comunidade.

Em nossa investigação optamos em percorrer uma trajetória histórico-filosófica para uma melhor compreensão da análise mítica, de modo a possibilitar uma reflexão a passagem do mito ao *logos* na perspectiva de alguns estudiosos helenistas. Esta visão, embora já não seja a dominante entre os helenistas mais influentes da atualidade, representa uma perspectiva histórica que concebe a transição como uma ruptura abrupta e uma substituição do pensamento mítico pelo pensamento racional. Esta é a perspectiva defendida por helenistas da Escola de Paris, notadamente Jean-Pierre Vernant e Marcel Detienne. Eles rejeitam a ideia de substituição pura e simples, enfatizando a transformação estrutural e a mudança de função social do mito.

O essencial da perspectiva de Vernant e Detienne é que a passagem não é apenas uma evolução intelectual, mas uma revolução político-social que reconfigura o campo da verdade e do discurso na Grécia. O mito perde seu monopólio sobre a explicação da ordem do mundo, mas mantém sua relevância como matriz simbólica e religiosa.

Não pretendemos seguir o caminho frequentemente mais óbvio “do mito ao racional", mas revelar uma tensão que nutriu e retroalimentou diferentes formas de discurso, entre μυθος ("mito") e λόγος ("discurso"), em diferentes etapas do pensamento grego.

O recurso a obra e ao pensamento de Schelling[1] nos permitiu perceber esse movimento dinâmico entre mito e razão e, principalmente o sentido em que situa e ocupa tais narrativas no espírito de seu tempo e de sua vida, em pleno vigor de um contexto histórico marcado pelos signos do *Aufklärung* alemão e do Iluminismo francês (século XVIII).

[1] Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (Leonberg, 27 de janeiro de 1775 — Bad Ragaz, 20 de agosto de 1854) foi um filósofo alemão e um dos principais representantes do idealismo alemão. O pensador que direcionara nossa compreensão sobre o ensino de filosofia por meio dos mitos.

Schelling, em sua fase de maturidade intelectual reconheceu o valor das narrativas míticas, não só pela dimensão poética em que a natureza do belo comporta, mas sobretudo, quando propõe que a mitologia não é uma simples "fábula" ou distorção da verdade é, ao contrário, uma verdade tautegórica[2], expressando diretamente seu próprio sentido, sem precisar "traduzir" para outra coisa lançando nova luminosidade nos mitos, para daí condensar um projeto mais ousado e corajoso de pensar uma *Filosofia da Mitologia*.

Schelling como um pensador inventivo e produtivo ainda é um filósofo relativamente desconhecido do público mais amplo. De uma maneira geral ele é um pensador pouco ou nada conhecido, tratado apenas pelos especialistas do XVIII e da estética desse século. Seus trabalhos, cuja originalidade tem despertado interesse sobretudo em função de sua concepção da natureza e das consequências daí extraídas, leva para a compreensão da liberdade e do modo humano de enfrenta o mistério da existência, vêm conquistando um interesse cada vez maior no cenário internacional.

Para Schelling, a natureza não é inerte, mas sim um organismo vivo e inteligente. Ele a via como unidade; natureza e espírito são uma só coisa, a natureza é o "espírito visível". De forma produtiva, ela está em constante autocriação e transformação; inteligente porque possui uma lógica interna que a organiza, evoluindo do inorgânico ao humano e possui integração pois busca unir homem e natureza, superando a ideia de que somos separados dela. Para Schelling, a natureza é uma manifestação dinâmica do Absoluto, plena de vida e propósito.

Schelling traz questões sistemáticas importantes para os dias atuais, como questões metafisicas, epistemológicas, estéticas, éticas e, principalmente, concepções filosófico-educativas direcionadas pelos seus estudos mais inclinados à mitologia, da qual daremos maior relevância em nossa pesquisa.

A compreensão do simbólico, tal como desenvolvida por Schelling, será essencial para a formulação do conceito de *tautegoria*, utilizado na tentativa de compreensão da mitologia grega. A análise culminará no que chamou de processo mitológico.

---

[2] O termo "verdade tautegórica" é utilizado na teoria do mito para defender que a narrativa mítica expressa a sua própria verdade intrínseca, em oposição à interpretação alegórica. A origem da palavra "tautegórico" reside no grego antigo, sendo formada pela união de *tautó* (que significa "o mesmo") e *goria* (relacionado a *agoreúein,* que significa "falar" ou "proclamar"), indicando que o mito "fala de si mesmo" ou é "o mesmo que fala". A interpretação alegórica veria o mito como uma simples "casca" que esconde uma verdade racional ou moral diferente, desvalorizando o conto em si. Ao contrário, o conceito tautegórico (popularizado pelo filósofo Friedrich Schelling) afirma que o mito significa aquilo que ele é, e o seu valor não pode ser integralmente traduzido ou reduzido ao *lógos* (razão) sem perda de sentido, sendo a sua verdade de natureza essencialmente simbólica e experiencial. Portanto, a função da verdade tautegórica é resgatar a dignidade do mito como uma forma de conhecimento culturalmente válida. Ao invés de ser um erro que será corrigido pela ciência ou uma mera fábula, o mito atua como uma narrativa fundadora que, através de suas imagens e símbolos, manifesta

Como docente do Ensino Básico do Estado do Amazonas, quando fazemos uso comparativo dos mitos nas aulas de filosofia como estratégia didático-pedagógica a mitologia desperta a curiosidade dos discentes, algo que vai muito além dos sentidos plurais do mito e que encontra na metodologia do ensino de filosofia um ponto de inflexão bastante satisfatório.

Reverberar uma realidade que suscita nos alunos um sentimento natural de um "passado" mnemônico que encontra ecos e conexões variadas com o presente por sua força intemporal, que possibilita e provoca no indivíduo uma percepção perturbadora dos sentidos do antagônico e do anacrônico. Certamente o trabalho de Schelling antecipou algumas dessas reflexões aos estudos contemporâneos dos mitos que pretendemos percorrer. Daí o título trazer a sugestão de um caminho a partir de Schelling.

Schelling em algumas de suas palestras publicadas, aparenta uma busca em expandir tanto o conhecimento da filosofia quanto a própria consciência filosófica, como postura e atividade do espírito (Schelling, 2007)[3]. Como tal, as questões suscitadas por ele e sua sensibilidade filosófica estavam totalmente fora de sintonia com o seu tempo. Porém atual para nossos tempos, o que tem possibilitado um conjunto de aproximações ao seu pensamento e, no mesmo diapasão, sucessivas formas de revisitar a relação entre mito e razão.

A mitologia como recurso didático-metodológico para o ensino da filosofia, nos permite seguir um processo de sensibilização junto com nossos alunos, no que diz respeito ao ensino aprendizagem, além de proporcionar boas discursões dos temas transversais com os textos e os conceitos filosóficos.

Podemos ressaltar que o mito possui realidades culturais complexas e plurais que podem ser interpretadas por várias perspectivas, é o que nos dispomos a abordar ao longo dessa dissertação, principalmente das obras de Schelling *Introdução histórico-crítica à Filosofia da Mitologia,* sendo a primeira obra considerada mais relevante, pois houve uma necessidade do filósofo em esclarecer sobre a obra que daria nascimento a uma nova filosofia para mitologia.

No que se refere a compreensão do percurso filosófico de Schelling sem dúvida a sua filosofia da mitologia que corresponde aos últimos inscritos a que Schelling se dedicou, é o

---

diretamente a realidade e a ordem do mundo para a comunidade que o professa. Ele estabelece, por si mesmo, um sentido de realidade que é insubstituível.

[3] Referencias extraída dos textos que compõe suas palestras sobre filosofia da mitologia no capítulo XI, parte 252. Um conjunto de palestras reunidas e publicadas postumamente. (Schiller, Friedrich. Schelling's Philosophy

eixo principal para a abordagem do nosso trabalho. Schelling trata desse tema com uma perspectiva diferente, com um olhar para o que seria uma nova filosofia da mitologia. Porém, essa nova filosofia da mitologia na perspectiva schellinguiana, não surgiria ao acaso, mas traçou um longo caminho até alcançar o seu apogeu na sua obra intitulada *Introdução histórico-crítica à Filosofia da Mitologia.*

Schelling produz seus escritos e conceitos com aspectos referentes ao seu tempo, pela distância e diferentes experiências adquiridas entre ele e pesquisadores de sua época, é perceptível vários confrontos de análises em torno das narrativas e de eventuais conceitos, como é o caso de cultura, identidade e o próprio mito.

A fim de elucidar a vida e obra de Schelling, o presente estudo propõe uma categorização de conceitos presentes em suas principais obras. Tal abordagem é necessária, visto que o pensamento de Schelling demonstra uma evolução em suas categorias conceituais, influenciada por sua trajetória e vivências. Desse modo, a Filosofia da Mitologia pode ser analisada como uma via para a reflexão sobre o processo que habilita o ser humano a experienciar o mundo e a desenvolver uma perspectiva subjetiva.

Ainda que se considere um distanciamento entre a poética grega e a mitopoética amazônica, por onde nem sempre se reduzem às semelhanças empíricas. Sob essa perspectiva, Schelling nos abre a possibilidade para sinalizarmos algumas compreensões acerca de saberes e valores humanos, conferindo a essas dimensões e seus significados, uma perspectiva filosófica em diálogo frequente com elementos pré-filosóficos, como os mitos.

Dentro dessas perspectivas filosóficas contextualizaremos a produção prática de uma sequência didática. Para atingir esse objetivo, o trabalho iniciará com uma análise dedicada à fundamentação teórica das diretrizes, competências e habilidades propostas no currículo vigente. Essa análise as articulará com a legislação educacional em vigor, com o intuito de valorizar a identidade cultural.

Nessa perspectiva analítica, a complexidade inerente à ambivalência das cosmologias indígenas (como a coexistência de forças criadoras e destrutoras) é utilizada como instrumento crítico para o processo de desconstrução das visões eurocêntricas e hierárquicas que historicamente moldaram o olhar sobre a Amazônia. Ao rejeitar a categorização do mito indígena como mera fábula ou "pensamento primitivo", busca-se expor e desafiar as narrativas coloniais que estabeleceram a superioridade da razão ocidental e do logos europeu. Assim, a valorização dos saberes ancestrais e do xamanismo, conforme o exigido pelo

---

of Mythology and Revelation: Three of Seven Books (em ingles). [S.l.]: Australian Association for the Study of Religions. p. 91-120, 1841.

Referencial Curricular Amazonense, torna-se um ato de resistência epistêmica[4], essencial para desmantelar a lógica da colonialidade do poder e promover uma interpretação culturalmente rica e justa da realidade regional.

Posteriormente, com base na filosofia de Schelling, será proposto um roteiro de aula alinhado à proposta curricular do Amazonas, abordando temas filosóficos por meio da sensibilização da mitologia. Como aporte teórico do presente estudo, serão utilizadas obras de autores ligado ao estudo dos mitos pelo viés filosófico, tais como: Cassirer (2004), Schaden (1988), e Boff (2022), entre outros.

Elaboramos duas sequencias didáticas a primeira tem o título “mitologia indígena o mito de Jurupari”. Jurupari é um herói-civilizador, o "Filho do Sol", que desceu à Terra para trazer leis e novos costumes. A segunda “Cosmogonias e Saberes/ Mitologia Indígena Brasileira”, oferece uma base para a Filosofia Intercultural, essencial à formação no contexto amazônico.

1 CONFERÊNCIAS A SCHELLING E SEU SISTEMA FILOSÓFICO

O presente estudo se propõe a ponderar a centralidade da Mitologia no pensamento de Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, examinando sua evolução a partir das diversas fases de seu sistema filosófico. Distanciando-se das formulações iniciais que incluíram a Filosofia da Natureza (*Naturphilosophie*), o Idealismo Transcendental e a Filosofia da Identidade (*Identitätsphilosophie*). O foco recai sobre a Filosofia Tardia denominada "Filosofia Positiva". Nesta fase, cristalizada nas Conferências de Berlim (1841-1842), Schelling eleva o mito ao estatuto de uma estrutura lógica e historicamente necessária da consciência, rechaçando a visão depreciativa de seus antecessores. Assim, o mito é interpretado não mais como mera alegoria, mas como uma verdade tautegórica uma manifestação que fala de si mesma (*tautó*) essencial para se compreender o processo mitológico como o sistema pelo qual o Absoluto se concretiza e se revela na história.

Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling (1775-1854) foi um proeminente filósofo alemão e uma das figuras centrais do idealismo alemão, um movimento filosófico que se desenvolveu no fim do século XVIII e início do século XIX.

[4] O adjetivo epistêmico deriva de epistēmē (em grego, ἐπιστήμη}$), que significa conhecimento ou saber verdadeiro e fundamentado. O campo epistêmico engloba a forma como um grupo ou sociedade produz, valida e reconhece o que é considerado conhecimento legítimo, verdadeiro ou científico. A resistência epistêmica é a ação de defender e afirmar modos de saber que foram historicamente negados, inferiorizados ou silenciados por um sistema de poder dominante (o sistema colonial e eurocêntrico).

Ele foi contemporâneo e colaborador de outros filósofos renomados como Fichte e Hegel, embora suas ideias acabassem tomando uma direção distinta, como é comum na trajetória de grandes pensadores (Vieira, 2007, p.04).

A pedra de toque para a compreensão do percurso filosófico deste "contemporâneo" não tão conhecido é sem dúvida a sua filosofia da mitologia que corresponde aos últimos inscritos a que Schelling se dedicou, tornando-se o eixo principal para a abordagem do nosso trabalho.

O tema mitologia ainda desperta em nos muitos sentidos e Schelling trata desse tema com uma perspectiva diferente, até mesmo inovadora, com um olhar para o que seria uma nova filosofia da mitologia. Porém, essa nova filosofia da mitologia na perspectiva schellinguiana, não surgiria ao acaso, mas traçou um longo caminho até alcançar o seu apogeu na sua obra intitulada *Introdução histórico-crítica à Filosofia da Mitologia*.

Partiremos, portanto, em uma tentativa de categorizar para um maior esclarecimento, algumas das principais obras, entre as que já citamos a cima, pois "nosso" pensador vai evoluindo em suas categorias ao longo da sua história de vida e experiências.

Dentre as categorização do seu sistema filosófico é importante compreender que Schelling não possui um ordenamento fechado de filosofia, o que nos desafia a compreender que todas categorias investigadas por ele, o levam ao caminho da última filosofia a filosofia da mitologia, coincidindo com sua fase de maior amadurecimento intelectual.

Para melhor objetivar a primeira fase do pensamento de Schelling, concretamente os nomes de Kant e Fichte se destacam como influencias expressivas, mas que não o enclausuraram numa "filosofia subjetiva meramente acabada, pelo motivo de que em algum momento também já se encontrava influenciado pelo pensamento de Espinosa" (Vieira, 2007, p.11).

Schelling parte da representação da ideia de um ser em si mesmo absoluto que seria, então, um sistema completo de todas as ideias. A ideia central do filósofo consiste na representação do Eu como representação de SI mesmo como ser absolutamente livre.

Partindo dessa ideia de um eu livre, destacaremos algumas consequências, são elas: o mundo físico emerge do nada simultaneamente com a ideia do Eu; O Estado desaparece, pois é uma estrutura mecânica incompatível com liberdade; a ideia de Deus e da imortalidade surge como algo interno ao ser humano. Por fim, a ideia de beleza é mostrada como aquela que unifica tudo o que precede, uma vez que o ato supremo da razão é um ato estético, de tal forma que a verdade e o bem se unam na beleza.

O sentido estético é aquele que permite que as ideias aparecem diante da razão, mas, além disso, esse sentido é aquele que percebe tais ideias inseridas em uma ordem que não é mais causal ou sequencial, como é a ordem histórica, nem meramente lógica, como é a ordem da filosofia. Uma ordem estética significa dizer que é uma ordem poética, e é por isso que Schelling anuncia a recuperação da poesia como elemento da realidade e não somente um dado abstrato.

Ao afirmar que a poesia e a filosofia estão menos separadas do que se supõe e que entre as duas existe uma afinidade aparentemente necessária e uma força de atração mútua, destacando a validade geral e a necessidade em condições inerentes. A primazia estética das ideias permitiria que elas fossem também difundidas para o povo sem exclusões, o que seria alcançado por meio de uma religião mais sensível, "monoteísmo da razão e do coração, politeísmo da imaginação e da arte" (Schelling, 2007, p,10) Isto significa que era necessária uma nova mitologia, uma mitologia que estaria a serviço das ideias, isto é, uma mitologia da razão.

A busca por uma "mitologia da razão" como veículo estético para difundir as ideias filosóficas, expressa na fórmula romântica de um monoteísmo racional e politeísmo artístico, encontra seu desenvolvimento na segunda fase da filosofia de Schelling (Spätphilosophie ou Filosofia Tardia). Neste período, ele supera o Idealismo da Identidade (chamado de Filosofia Negativa) ao focar na existência e na história (a Filosofia Positiva), dedicando-se à Filosofia da Mitologia e à Filosofia da Revelação. A mitologia deixa de ser apenas uma alegoria estética para se tornar um processo real (tautegórico), um desenvolvimento necessário da consciência humana que, através da história das religiões pagãs, busca ascender da imanência cega de um Absoluto pré-existente (o poder- ser) até a liberdade e a autorrevelação completa do seu pessoal (Deus) no Cristianismo.

Quase no final deste trabalho, é proclamada a necessidade de uma mitologia, que operando como princípio intermediário, permitiria o retorno da filosofia à sua fonte original.

A transformação de ideias filosóficas em ideias estética daria origem a uma nova mitologia, mas, por sua vez, essa mitologia teria que se tornar filosófica, superando definitivamente a distância entre os filósofos e o povo.

Estamos descrevendo sobre a publicação de Schelling *investigações filosóficas sobre a essência da liberdade humana e os objetos a ela conexos*, de 1809, quando o pensador começa apresentar os primeiros passos do que viria a ser a denominada filosofia positiva. Que dá início a segunda fase do sistema schellinguiano.

Schelling se move para uma nova etapa. Ele não descarta a dialética sujeito-objeto, mas a expande para lidar com a totalidade da existência, que inclui o problema do mal e a dimensão irracional da realidade, a luz versus trevas, a priori e a posteriori, o logico versus histórico, existência e fundamentos da existência, necessário e contingente, o que seria a não negação entre a filosofia positiva versus a negativa.

Gradualmente, podemos notar em Schelling uma tomada de consciência das duas fases de seu pensamento, permitindo-lhe avançar por meio de sua intuição. Isso o leva a uma nova etapa filosófica, na qual ele define melhor seus contornos para expressar suas ideias com mais clareza.

> [...]a eterna diferença entre justiça e injustiça, virtude e vício é negada; ambos são logicamente o mesmo. Ou, se em uma expressão diferente, coisas necessárias e livres são explicadas como Uma, o significado é que a mesma coisa (no julgamento final) que é a essência do mundo moral também é a essência da natureza, então isso é entendido da seguinte forma: coisas livres são nada mais que forças da natureza, molas, que, como qualquer outra, estão sujeitas ao mecanismo. (Schelling, 2023, p.18)

Torna-se perceptível em *filosofia da liberdade e investigações filosóficas*, que o pensador vincula a relação entre a natureza e o espírito a questão da liberdade, e a do bem e do mal, afirmando ainda que a liberdade pode inverter a relação entre o espirito e a natureza.

O filosofo afirma que a mesma coisa ocorre na proposição de que a alma constitui uma relação com o corpo e deve ser interpretada como sendo a alma material, ar, éter, fluidos nervosos ou semelhantes e que a alma estando na posição anterior (a material) aparentemente é livre.

Pressupõe, segundo Schelling, um nível de imaturidade dialética que a filosofia grega supera quase em seus primeiros passos, tonando indispensável um aprofundamento da lógica em um dever para a ciência e para o absoluto. Nesse momento do pensamento de Schelling é relevante contextualizar historicamente suas categorias filosóficas a fim de uma compreensão mais ampla de seus sistemas filosóficos.

Ainda muito jovem Schelling demonstrou uma precocidade extraordinária no campo da filosofia. Segundo relata Oscar (2020), sabe-se que inicialmente estudou teologia aos 15 anos, no Seminário de Tübingen, com ninguém menos que Höderling e Hegel, sendo Schelling cinco anos mais jovem que Hegel. Ao mesmo tempo estudou filosofia e com grande esforço publicou seu primeiro livro em 1795, intitulado: *do "Eu" Como Princípio da Filosofia*. Com claras influências de Fichte. Dois anos depois, em 1797, publicou *"Sobre a Essência da Liberdade Humana"*, em 1809.

Na última etapa de sua vida escreveu basicamente sobre *Filosofia da Religião*, com a obra intitulada: *Filosofia da Mitologia e da Revelação*. Schelling, assim como sua esposa Caroline, pertencem à era romântica, amantes da natureza, da arte e da beleza em geral, mantendo um grande interesse pela história e pelos problemas das religiões.

Schelling, um estudioso dedicado e excepcional em filosofia, um filósofo de incrível precocidade, tão fora do comum que deixou marcas na história. Aos 20 anos já possuía um esboço de sistema filosófico, mas como viveu até os quase 80 anos, teve o tempo e a oportunidade de desenvolver quatro sistemas filosóficos diferentes: primeiro o da filosofia da natureza e espírito; em segundo lugar, o sistema de identidade; terceiro, o sistema de liberdade; e quarto, o da filosofia religiosa positiva.

Hegel era amigo dele, mas representa um momento posterior de Schelling, especialmente em sua metafísica já madura. Embora fosse um pouco mais jovem que Hegel, o Idealismo Alemão culmina com Hegel, atingindo o seu apogeu com a sua morte.

Pode-se classificar as filosofias de Schelling nas seguintes fases, segundo Heine[5]: Idealismo da Identidade; esta é a etapa inicial de Schelling, em que ele se alinha ao idealismo de Fichte, porém procura ir além dessa perspectiva. A segunda fase diz respeito a Filosofia da Liberdade. Nesse intervalo, Schelling se distancia de Fichte e do idealismo de identidade pura para explorar temas mais complexos. Na terceira fase, chamada de Filosofia Mitológica e da Revelação. É a mais complexa e culminante do seu pensamento, geralmente chamada de filosofia tardia de Schelling.

Depois de perder seu amigo Hegel, Schelling recebeu um convite para lecionar em Berlim, cidade na qual se destacou como uma figura importante oposta ao hegelianismo. Somente após a morte de Hegel em 1831, Schelling conseguiu apresentar sua nova filosofia como um contraponto à influência póstuma do sistema hegeliano. A mudança na trajetória intelectual (início da Filosofia da Liberdade e Positiva) começou muito antes, após 1807, mas a chance de influência pública veio após 1831.Schelling distingue a filosofia negativa (o entendimento do ser necessário, como em Hegel) da filosofia positiva (o entendimento do ser real, do ser que realmente existe).

A produção de Schelling, fragmentada e perpetuamente inacabada, é atormentada por mudanças de direção, altos e baixos. No entanto, o espaço deixado entre Fichte e Hegel contribui apenas parcialmente para definir sua figura intelectual, visto que o seu início e o seu

[5] Christian Johann Heinrich Heine (Düsseldorf, 13 de dezembro de 1797 – Paris, 17 de fevereiro de 1856) foi um poeta romântico alemão, conhecido como "o último dos românticos" Em sua obra intitulada "Contribuição

fim não são claramente percebidos, razão pela qual ele é frequentemente considerado uma espécie de "elo intermediário".

Notamos esse elo intermediário em seu início, por exemplo, quando Schelling adota o ponto de vista transcendental de Fichte. São exemplos disso o título de sua importante obra *Do Eu como princípio da filosofia* (1800) e A filosofia da liberdade (1809). Contudo, logo em *As Cartas Filosóficas sobre Dogmatismo e Cristianismo*, revela-se o problema do subjetivismo de Fichte, apesar de Schelling incorporar o que ele chamou de "Filosofia Livre".

O sistema filosófico de Fichte tendia a reduzir a Natureza à mera condição de campo de ação do "Eu" (o sujeito), desvalorizando sua autonomia. Consequentemente, para superar essa limitação e conferir um valor intrínseco ao mundo objetivo, Schelling foi impulsionado a desenvolver sua própria investigação: em 1797, ele publicou suas influentes Ideias para uma Filosofia da Natureza, e, no ano seguinte, em 1798, lançou *Da Alma do Mundo* (*Von der Weltseele)*. Nestas obras, ele estabelece a Natureza como uma "entidade dinâmica e autônoma, introduzindo o conceito de uma força unificadora (a Alma do Mundo) que vincula o espírito (o Eu) ao universo objetivo" (Vieira, 2007, p.46).

Em 1799, Schelling é informado com incrível avidez de todos os avanços da ciência em múltiplos campos, e se separa como consequência da linha estritamente científica, para apenas propor uma física especulativa como primeiro esboço de um sistema de filosofia natural em que a "natureza" emerge gradualmente governada por um processo natural, por uma polaridade de forças, o trata da unidade do sujeito e do objeto, construída a partir do objeto, ou vice-versa.

Em 1800, Schelling também conseguiu publicar *Sistema de Idealismo Transcendental* talvez a sua obra mais acabada, onde nos mostra claramente como o mundo natural e o mundo da liberdade são gerados a partir do sujeito e como ambos se unem numa verdadeira obra de arte.

Da mesma forma, em Jena, a filosofia transcendental se concatena e Schelling expõe pela primeira vez sua obra, em 1801, sob o título: *Exposição do meu Sistema de Filosofia*, iniciando aí sua segunda fase, onde o absoluto não é objeto nem sujeito, mas sim identidade ou indiferença de ambos, que está subjacente tanto ao mundo natural quanto ao mundo humano, sob o predomínio do subjetivo.

A partir de então, Schelling está mais distante de sua filosofia da Identidade do que o próprio Hegel. Então surge com seu terceiro sistema filosófico, intitulado *A metafísica da Liberdade*, acreditando que Schelling tenha renunciado ao anterior, com sua obra mais

importante: *Do "eu" como princípio da filosofia*. Princípio muito explícito, mas tal como nos casos anteriores revela-se insuficiente e agora.

Depois de defender uma filosofia científica, parte da ideia para defender uma "Física Especulativa". Se Hegel introduz a negatividade no Absoluto como princípio do processo dialético de autodesenvolvimento cujo resultado final é a diferenciação, levando assim ao seu ápice o movimento identitário idealista alemão, Schelling já levou o idealismo ao seu fim na sua declaração do problema da Liberdade como possibilidade de gerar o bem ou o mal.

A verdade é que o conceito real e vivo de liberdade condena o idealismo que apenas lhe empresta um conceito formal, tornando-o uma filosofia um tanto parcial. O problema da liberdade real requer a distinção entre a existência de Deus e a natureza em Deus, que é justamente onde a liberdade cria raízes. Os escritos de Schelling sobre a Liberdade, de 1809, marcam a verdadeira viragem rumo ao que se tem chamado de "Segundo Schelling", ou seja, rumo à Filosofia Positiva.

A filosofia tardia de Schelling emergirá de sua análise por meio do projeto gnóstico e teosófico das "eras do mundo", baseado na doutrina dos poderes que, segundo afirmam alguns comentadores, foi, na verdade, mais um fracasso. De outros trabalhos, surgirão os elementos e seus materiais para o assim chamada filosofia tardia — *a Filosofia da Mitologia e a Filosofia da Revelação* —, a quarta fase de seu sistema filosófico. Estas reúnem as lições ministradas por Schelling em Munique e Berlim e correspondem aos últimos quatro volumes de sua obra completa para uma filosofia religiosa.

O projeto de uma filosofia religiosa, ou como o próprio Schelling a chamou, de uma "religião filosófica" está intimamente relacionado com a Filosofia negativa, que trata da essência das coisas; e Filosofia positiva, que trata da existência.

Com esta divisão simples, Schelling quer dar ao Idealismo Alemão o seu devido lugar como uma "filosofia negativa" ou "puramente racional". O grande erro de Hegel, segundo Schelling, foi duvidar da sua própria filosofia da identidade, tem sido confundir a essência com a existência e o ser com o conceito.

Não menos importante, em 1802, Schelling publicou *Giordano Bruno: sobre O Princípio Divino e Natural das Coisas*, um diálogo em que Schelling usa a figura de Giordano Bruno o filósofo renascentista como porta-voz para expor sua própria filosofia. Apesar da sua importância, não faremos um amplo comentário sobre a obra de Schelling escrita em 1802. Esta obra, atípica na extensa produção do autor, revela, como poucas, os motivos profundos, as ambições excessivas e até as fragilidades de uma filosofia estimulante e paralisada ao mesmo tempo.

A obra *O Princípio Divino e Natural das Coisas*, capta as tendências que fazem dele um verdadeiro representante do filósofo do romantismo, da unidade, da beleza, da verdade, da arte e da filosofia. Baseado num motivo platônico, ele se olha constantemente no espelho grego do grande ateniense. Nessa obra encontraremos uma reformulação da "Teoria das Ideias" e uma espécie de reedição do platônico de O Timeu. O Timeu[6] (*Τίμαιος*) é um diálogo escrito por Platão por volta do ano 360 a.c. Precede Critias ou Atlântida e é considerado por muitos como o mais influente em toda a filosofia e ciência influenciando inclusive pensadores como Theodor[7], (1883-1969).

Schelling nunca gostou de política. No entanto, na sua juventude, traduziu para o alemão a "Marselhesa", que era a marcha revolucionária por excelência e até plantou, ele próprio, a Árvore da Liberdade. Mas o local onde ele expressou sua convicção sobre política foi em seus escritos, nomeadamente em Sobre a Essência da Liberdade Humana, onde ele reflete profundamente sobre a religião e seus mistérios, citando o mistério da Santíssima Trindade.

Ele continua apegado ao Ser Absoluto, baseando-se no fato de que tanto o Pai como o Filho são divinos, e o vínculo dos três, o Espírito Santo, também é divino. A existência de Deus é por ele considerada uma espécie de abismo escuro e sem fundo, tal como alguns poetas gregos e primeiros teólogos cristãos já haviam concebido. Portanto, Schelling responde à questão de como conciliar liberdade e necessidade natural:

> Este, diz Schelling, é "o ponto supremo de toda a investigação". Como em qualquer contradição, os dois elementos opostos só podem ser harmonizados por um terceiro. Este terceiro elemento pode ser descoberto a partir de três níveis: — ao nível da comunidade humana na história, objeto principal desta última parte da filosofia prática; — ao nível da natureza em teleologia; ao nível do indivíduo no génio, figura que, vindo do Renascimento, Kant retoma para a filosofia contemporânea na sua teoria da arte. A última resposta schellingiana desta obra ao problema da liberdade aqui colocado será: só o gênio (artístico) consegue ser protagonista de sua vida ao conseguir unir liberdade e natureza. Passemos ao primeiro nível, o único que ainda está enquadrado na filosofia prática[8]. (Schelling, 2017, pp. 1232)

---

[6] Timeu (em grego clássico: *Τίμαιος*; *romaniz.: Timaios;* em latim*: Timaeus*) é um dos diálogos de Platão, com um longo monólogo do personagem-título, escrito por volta de 360 a.C. O trabalho apresenta a especulação sobre a natureza do mundo físico e dos seres humanos. É seguido pelo diálogo Crítias. Os falantes do diálogo são: Sócrates, Timeu de Locros, Hermócrates e Crítias. Referência Bibliográfica: PLATÃO. *Timeu e Crítias* ou *A Atlântida*. Tradução de Edson Bini. Bauru, SP: Edipro, 2012.

[7] Karl Theodor Jaspers (Oldemburgo, 23 de fevereiro de 1883 — Basileia, 26 de fevereiro de 1969) foi um filósofo e psiquiatra alemão e suíço. Estudou medicina e, depois de trabalhar no hospital psiquiátrico da Universidade de Heidelberg, tornou-se professor de psicologia da Faculdade de Letras dessa instituição. Para Jaspers, as ciências são, por si sós, insuficientes e necessitam do exame crítico que só pode ser dado pela filosofia. Psiquiatra e filósofo alemão, ele teve forte influência na teologia, na psiquiatria e na filosofia moderna.

[8] Tradução livre do original "Éste, dice Schelling, es «el punto supremo de toda la investigación». Al igual que en toda contradicción, los dos elementos opuestos sólo pueden ser armonizados por un tercero. Este tercer elemento puede descubrirse desde tres niveles: — al nivel de la comunidad humana en la historia, el objeto principal de esta última parte de la filosofía práctica; Schelling, Friedrich. Sistema del idealismo trascendental (Spanish Edition) . ePubLibre. Edição do Kindle, p. inserido é referente a posição do livro eletrônico.

Schelling identificou o Absoluto com a natureza, que concebeu como entidade viva e localizou-a na criação artística, para ele a forma suprema de conhecimento.

O pensador estava convencido de que se a filosofia defendesse uma visão clara do Absoluto e ao mesmo tempo fosse capaz de desenvolver uma boa religião para as massas, a sociedade seria mais feliz e mais calma, e os homens alcançariam uma tranquilidade atípica aos tempos de guerras e revoluções. [9]

Por ter se preocupado com os aspectos estéticos do referido Idealismo Schelling é considerado uma das figuras-chave do Idealismo Alemão e do Romantismo Europeu. Schelling e Fichte nunca concordaram que a filosofia estava adormecida, letárgica, e que era imperativo que despertasse para se tornar a consciência do ser humano e do filósofo um exemplo vivo, um líder moral para a comunidade e para toda a humanidade.

No entanto, nunca lhe ficou claro que a consciência moral fosse parte integrante da pessoa, que ela fosse obrigada a dar e receber reciprocamente, nem que o domínio da natureza por meio do trabalho racional fosse a meta e o objetivo do ser humano.

O filósofo tenciona que seu objeto é o que está fora do futuro das coisas e chama isso de Absoluto. Evocando o próprio Platão, Schelling pensava que existiam dois tipos de realidades: a mutável ou mutável e a absoluta, ou realidade absoluta.

Lembremos que os filósofos do idealismo alemão eram quase todos luteranos, mas em todo caso pietistas e seguidores da Reforma. Tal explicação se faz relevante para compreendermos um pouco mais do filosofo e o que corroborou para construção do seu sistema filosófico, dentro do contexto histórico em que o pensador se encontrava envolvido por uma dimensão de grandes filósofos e poetas como, Fichte e Hölderlin. Período que corresponde ao movimento do romantismo alemão e a mais alta abstração filosófica dos entusiastas da revolução francesa 1789 a 1799.

Nesse período, havia uma necessidade de cultivar todo o povo, como um dever inevitável, essa exigência que só surgiu com o Iluminismo, razão pela qual o Iluminismo está desde o início associado às ideias de cultura e educação ou treinamento, como uma intenção pedagógica própria. Que de acordo com o que Kant propõe, no escrito *O que é o Iluminismo?* o que continua sendo humano em uma minoria culpada é a ignorância e a falta de verdadeira cultura, para que o caminho que conduz à liberdade de uma passa necessariamente pelo cultivo do espírito desse povo.

---

[9] Extraído da obra: Julián Osca-Soriano, Grande série de coleções "Os filósofos idealistas alemães". filósofos idealistas alemães Compilação da Biografia de Schelling e seu pensamento. (p. 51)

Mas este cultivo não pode consistir apenas na substituição de alguns tutores por outros, toda tutela consiste numa tentativa de substituir a própria faculdade de julgar, prático e especulativo, por uma faculdade estranha.

Tal substituição só é possível na medida em que a razão, especulativa e prática, fecha sobre si mesma, e nesse fechamento, a razão torna-se inevitavelmente o reino da necessidade. A mera razão, que dirige e organiza, assente, portanto, a uma ordem e a uma necessidade que é vista como inexorável, seja interna ou externa, própria ou de outrem, parece à primeira vista que Schelling quisesse imputar a própria *crítica da razão pura* a culpa pelos maus entendidos descritos nas cartas filosóficas do dogmatismo e criticismo.

A perspectiva de Schelling sobre a gênese dos sistemas filosóficos revela a urgência de superar o dogmatismo, mas não por uma mera negação. O pensador postula que a refutação inicial contra qualquer sistema dogmático só pode proceder a partir de um ponto que seja comum tanto ao sistema combatido quanto àquele que o sucede. Embora opostos em seus primeiros princípios, todos os sistemas são compelidos a convergir em um domínio fundamental. Tal exigência advém da premissa de que a diversidade de sistemas não poderia manifestar-se se não existisse, a priori, um âmbito comum a partir do qual todos eles se originam e se confrontam.

Para Schelling, a Filosofia, portanto, transcende o virtuosismo individual e a mera sagacidade de seu autor. Ela deve, primariamente, expor a marcha do próprio Espírito humano, e não o percurso isolado de um único indivíduo. A controvérsia entre sistemas filosóficos — elemento central na trajetória de Schelling contra Fichte e Hegel — só se torna possível porque a consciência se distanciou do Absoluto. O conflito, que é a própria força motriz da Filosofia, surge justamente nessa saída do Absoluto, configurando um drama originário do Espírito. Consequentemente, o homem só logra deixar o domínio do Absoluto por meio deste exílio mediado pelo conflito. O discurso filosófico, sendo o registro dessa mediação, só adquire realidade e perdura enquanto essa tensão dialógica — o conflito originário do próprio espírito — persistir.

Desse modo, a tarefa daquele cuja primeira ocupação é conciliar a controvérsia dos filósofos deve necessariamente partir do exato ponto que deu origem à controvérsia da própria filosofia, ou seja, do conflito originário do Espírito humano. Mas esse ponto não é outro senão e exílio do Absoluto; pois sobre o Absoluto seríamos todos unânimes, se nunca deixássemos sua esfera; e, se nunca saíssemos dela, não teríamos nenhum outro domínio para controvérsias.

Também a *Crítica da Razão Pura* só começou efetivamente sua luta a partir daquele ponto. Como chegamos, em geral, a julgar sinteticamente? pergunta Kant logo no início de sua obra, e essa pergunta está no fundamento de toda a sua filosofia, como um problema que diz respeito propriamente ao ponto comum de toda filosofia. Expressada de outro modo, a pergunta seria, segundo Schelling (1989), como chego em geral, a sair do Absoluto e a ir a um oposto?

Surge desse pressuposto a afirmação que uma síntese só emerge pelo conflito da pluralidade com a unidade originaria. Portanto podemos outorgar os movimentos que levam Schelling a filosofia da mitologia. Um caminho traçado pela busca e pela unificação entre natureza e espírito, ciência e arte, o finito e o infinito. É relevante elucidar a vida e obra de Schelling para a compreensão dos movimentos que ocorrem ao longo da criação de seu sistema filosófico. É perceptível que Schelling não se conforma com o já estabelecido pela sociedade do seu tempo, ao contrário, trilhou um caminho intelectual complexo e em constante evolução, que o levou a ser um dos nomes mais influentes do Idealismo Alemão. Contribuiu por meio do seu pensamento e sistema filosófico, com grandes pensadores do mundo filosófico ocidental. Com uma vida dinâmica e cheia de altos e baixos, Schelling foi tão dinâmica na sua vida pessoal, quanto nos seus debates filosóficos.

1.2 Um cenário preliminar da filosofia de Schelling

Durante a experiência da pesquisa, deparamo-nos em pensar a mitologia e o ensino de filosofia, direcionando o nosso objeto de investigação para as estratégias didático-metodológicas destinadas a lidar de forma mais adequada com os mitos e alegorias no ensino de filosofia. Tem-se demonstrado frequente o recurso a imagens míticas na criação de conceitos das mais diferentes áreas, inclusive na filosofia e em seu ensino. Como pesquisadores, sempre buscamos, por tradição, recursos bibliográficos dos historiadores e antropólogos, pesquisadores da filosofia e especialistas em mitologia grega e nas mitologias de outros povos. Por essa razão, vemos em Schelling inúmeras possibilidades de tratarmos a questão mitológica e, mais precisamente, de uma filosofia da mitologia em preleções didáticas para o ensino.

Schelling faz alusão aos povos antigos citando os mitos indianos como requintados, tanto quanto os egípcios e os gregos. Diante desse cenário de compreensão não se pode desconsiderar os povos originários em sua originalidade e invenção. Pressupõem que o conhecimento humano se deslocou de várias mitologias e só muito gradualmente foram

possibilitando a construção de outros conhecimentos. Nessa coalisão de sentidos de mundo e suas tensões internas possibilitou uma convivência nem sempre pacífica entre mito e razão.

A escolha de Schelling se deu por várias razões em nossa pesquisa e, uma delas, por entender que a mitologia era um raro fenômeno combinatório entre o caráter histórico e sua dimensão de consciência transcendental. Talvez por essa razão de configurar-se como elemento complexo e que nos remete a percepções opostas e complementares simultaneamente, ele sustenta que os deuses eram reais para a consciência dos homens míticos.

No percurso teórico dos conceitos de mitologia, os interesses filosóficos de Schelling vão além de Kant[10] e são múltiplos. Kant utiliza a metáfora do espelho para exemplificar que tudo atrás do espelho é mera ilusão, quanto ao ideal transcendental, um *focus imaginarius,* que se encontra fora dos limites da experiência possível. Ainda assim é necessariamente indispensável. Estamos falando de um ideal transcendental. Schelling se utiliza desses argumentos estabelecidos por Kant, da existência dos objetos condicionados e, partindo desse princípio recorre aos estudos do transcendental em corroborar com suas análises filosóficas das mitologias.

Schelling inicia seus argumentos com a existência do ser condicionado, para depois argumentar que o ser incondicionado deve ser a condição de possibilidade de tudo o que está rigidamente circunscrito e determinado. Assim, mesmo que Schelling não articule explicitamente tal argumento, ele fornece os materiais necessários para tal suposição. O que seria a relação entre o condicionado e o incondicionado como a intuição intelectual, a natureza como inteligência adormecida e a arte como síntese e prova do incondicionado. Através desses argumentos, Schelling nos mostra que o Absoluto não é um conceito abstrato ou distante, mas sim um princípio ativo que se manifesta e se desenvolve no mundo e na consciência humana.

Dada a defensabilidade destas medidas, um segundo aspecto da posição de Schelling que merece atenção, diz respeito a duas mudanças sutis na sua compreensão do conteúdo das relações condicionantes em comparação com a de Kant. A primeira mudança se refere ao incondicionado, afirmando que é o princípio original, a unidade que está na base tanto da natureza quanto do espírito. A separação entre sujeito e objeto é apenas aparente; eles são dois lados da mesma moeda.

[10] Immanuel Kant, ou Emanuel Kant, foi um filósofo alemão e um dos principais pensadores do Iluminismo. Seus abrangentes e sistemáticos trabalhos em epistemologia, metafísica, ética e estética fizeram dele uma das

A segunda seria sobre o incondicionado se manifestar de forma visível e real na natureza, como uma inteligência adormecida, e atingir sua expressão máxima na arte, onde a natureza e o espírito se unem perfeitamente. Mesmo que Schelling nunca defina exatamente o que é uma condição. Ele não se preocupa em dar uma definição rígida e formal de "condição" porque, em seu sistema filosófico, o que importa é a relação e a dinâmica entre o finito e o infinito. A condição não é um objeto ou uma ideia isolada, mas sim a limitação que o incondicionado impõe a si mesmo para poder se manifestar no mundo.

Poderíamos pensar que, na medida em que Schelling está interessado em identificar o primeiro princípio fundamental que descreve metafisicamente. Estamos aqui nos referindo à sua busca por um "*Arché*" (princípio ou origem), que ele chama de Absoluto. Schelling busca uma metafísica que não separe a mente da natureza, mas que revele a identidade fundamental entre elas. O Absoluto é essa unidade, e ele se manifesta em toda a realidade, desde o mais simples fenômeno natural até a criação artística

Desse modo o ideal transcendental, enquanto fundamento originário de todos os simulacros no fenômeno parece ser o mais distante da realidade. Esta é a argumentação de Kant (2012), todas as negações verdadeiras nada mais são do que barreiras que não poderiam ser chamadas assim, se não houvesse o ilimitado (o universo) como fundamento.

De certo que todas as limitações ou negações não podem ser pensadas como tais sem que se estabeleça a afirmação oposta como fundamento. Não se pode hipostasiar esse *focus imaginarius.* O ideal transcendental, enquanto ideia de uma totalidade da realidade é para a razão o protótipo de todas as coisas, que, em sua totalidade, enquanto particulares, limitadas ou finitas.

A restrição crítica aqui consiste unicamente no fato dessa totalidade da realidade não admitir nenhuma dedução para se chegar à existência desse ser que correspondesse a esse ideal. Kant escreve em sua tese, *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* (Da forma do mundo sensível e inteligível e seus princípios), de 1770, a concepção da *omnitudo realitatis,* a saber, numa tradução livre de "totalidade da realidade" e que nós intuímos [*schauen*] como tudo em Deus. Ainda em 1786, seu tratado sobre as preleções de Ludwig Heinrich Jakob (1759-1827), intitulada *Da análise das horas matutinas de Mendelssohn* e de todas demonstrações especulativas para a existência de Deus (1786), Kant legitima essa concepção quando afirma que argumenta que a correta determinação dos conceitos sobre as coisas exige que toda a realidade seja pensada em relação ao conceito de

---

figuras mais influentes da filosofia ocidental moderna, de onde partem as fontes de inspiração da teoria schellinguiana sobre a constituição da matéria.

Deus, que opera como um ideal de completude. Adicionalmente, Kant (2012) sustenta que, apesar das limitações do conhecimento proveniente da experiência, a pergunta sobre a natureza dos objetos como "coisas em si" (*noumena*) não é desprovida de sentido, mantendo-se como uma investigação legítima, embora não resolúvel pela razão teórica.

O universo ou a totalidade de toda realidade para Kant é a totalidade da possibilidade de todas as coisas e esse protótipo não tem a função de deduzir dele as coisas finitas. Tais pensamentos kantianos contribui para que Schelling os veja por outras possibilidades, como a problemática persistente, no domínio do conhecimento permanecer separado do domínio dos entes reais, onde espírito e natureza aparecem como instâncias irredutíveis uma à outra, em última análise incomunicável.

Enquanto imagem original de todas as possibilidades, Kant apenas nos fornece o critério para a pergunta sobre o que são os objetos da experiência, enquanto realidade, mas também "em si mesmas". No entanto, não pode ser individualizado, isto é, comprovado como existência individual por meio da razão especulativa. A crítica empreendida por Schelling pretende tornar ao pensamento filosófico o elemento de realidade presente na experiência.

Heinz Eidam[11] reverbera que não se pode deduzir a existência a partir da totalidade de toda realidade, mas também não se pode deduzir um ser concreto, ou até individual, a partir do conceito da existência necessária. As duas coisas, para Kant, ultrapassariam totalmente as aspirações de dar ao nosso entendimento satisfação sobre esse ponto, impedindo ao mesmo tempo que o entendimento pudesse se tranquilizar em sua incapacidade. Essa problemática também não daria sossego ao Schelling tardio. Na 12ª preleção de sua *Introdução histórico-critica a filosofia da mitologia*, de 1842, ele comenta:

> Kant não partiria de maneira alguma do pressuposto de que a totalidade da realidade realmente existisse. Para Kant, ela seria apenas a totalidade de todas as possibilidades das coisas, ou, mais exatamente, a totalidade de todas as possibilidades reais ou objetivas. O ser, no entanto, que, em Kant, é pensado como possibilidade real, como um ser-possível, nos deixaria num desconhecimento completo quanto à existência real de um ser primeiro. (Schelling,1847, p.284-287)

Com clareza, Schelling se refere ao próprio Kant, acerca da afinidade de todo possível, e que todo real deveria ser comprovado por meio da identidade do fundamento da determinação universal. Ora, o que Schelling se questiona é como essa afinidade mantida por

[11] Heinz Eidam é livre-docente pela Universidade de Kassel (Alemanha) e professor da Universidade de Kassel e da Schwalmgymnasium Treysa. As áreas de pesquisa são idealismo alemão, teoria crítica, filosofia da arte e filosofia da educação.

Kant, do fundamento último de todas as possibilidades, cuja existência necessária é o fundamento de toda realidade, pode ser esclarecida.

Partindo desse pressuposto, Schelling vai fundamentar sua filosofia positiva por meio de conceitos e fundamento último de toda realidade, como a totalidade do que realmente é possível, concebido como totalidade do poder puro. Ou seja, o Absoluto é o princípio de tudo e está em um estado de pura potencialidade. Significa que não é uma coisa existente, mas, ao mesmo tempo, é a força criadora de tudo o que existe. É um "nada" que está cheio de poder.

É desse princípio, que é pura potencialidade, que surge tudo que é real e concreto no mundo. Não é um puro não-ser, mas pura potencialidade. É apenas o próprio ser-possível, aquilo que apenas pode ser. Na forma dessa possibilidade real ele é a "potência pura do ente", aquilo que sempre já está na base do ente real enquanto possibilidade. Nesse sentido, esse ser é o "primeiro pensável", *o primum cogitabile*. Talvez pudéssemos dizer também que é o ser no qual o fundamento ideal e o fundamento real ainda não se mostram distintos e, com isso, só pode ser designado como o indiferente absoluto. Este conceito é o último ou o supremo entendimento que a ciência pura da razão pode-alcançar.

O esforço de uma filosofia positiva em Schelling decorre da inquietação metafísica em pensar o sentido de “indiferente absoluto” como fundamento de todos os outros conceitos a ele interligados e ainda assim situá-lo igualmente a um conceito.

Com maior dedicação será o esforço argumentativo de sua filosofia da mitologia, possibilitando a ela uma investigação mais ampla em que se possa construir novos horizontes direcionados ao contexto de nossa pesquisa. O próprio Schelling como pensador cuidadoso e inquieto examinou minuciosamente seu pensamento em diferentes campos temáticos.

Duas áreas temáticas puseram em movimento o pensamento de Schelling e que foi observado por ele no resultado final do exame prestado em 1792, onde defendeu sua própria tese na universidade de Tübingen. Uma é a filosofia kantiana. A outra pode ser vista em sua tese, *De malorum origine*, um trabalho que aprofunda o diálogo entre filosofia e teologia sobre a origem do mal. Nesse novo campo investigativo Schelling trata extensivamente da mitologia, lendas históricas e filosofemas do mundo antigo. Entre outros aspectos ele interpreta o terceiro capítulo do Gênesis como um mito e que abordaremos oportunamente ao aprofundar outros elementos da filosofia da mitologia de Schelling.

Ainda nessa primeira área de interesse, Schelling se dedica a um diálogo kantiano com passagens e conceitos seletivos. No que diz respeito as coordenadas básicas que tornam o idealismo kantiano possível.

Embora pareça um abismo intransponível separar a filosofia crítica de Kant de seus grandes sucessores idealistas (Fichte, Schelling, Hegel)[12]. Henrich Heine, ressalta que a motivação explicita de Kant é uma crítica de toda metafisica possível (que ainda não é ciência). Portanto, o projeto de Kant é necessariamente posterior ao da metafisica; no entanto, para que haja uma crítica à metafisica é preciso haver uma metafisica originária; para que se possa denunciar a ilusão transcendental primeiramente essa ilusão deve ocorrer, e neste sentido precisamente Kant foi o inventor da "história filosófica da filosofia".

> É possível tornar o idealismo pós kantiano[13] possível e claramente discernível na *Crítica da razão pura* de Kant, em que a motivação original para fazer filosofia é a metafísica. Nos fornecendo uma explicação para a totalidade da realidade numênica em si mesmo essa motivação é ilusória, prescreve uma tarefa impossível. (Heine,2008, p.32)

Schelling busca inferir sobre a existência do incondicionado e, por essa razão, se interessa em identificar o primeiro princípio fundamental que descreva algo da realidade metafisicamente. Não se pode obter diretamente as verdades, não se pode começar por ela a filosofia, há estágios necessários na história da filosofia, e necessariamente devemos começar com ilusões metafisicas, segundo o pensamento kantiano. Nenhuma filosofia começa por identificação imediata de suas verdades, pois há estágios argumentativos necessários que antecede essa compreensão. Talvez por isso, segundo Kant, sempre partimos de ilusões metafísicas como esforço inaugural.

Os idealistas pós-kantianos apesar de compartilharem a preocupação de Kant com a ilusão transcendental, sustentam que a ilusão (aparência) é constitutiva da verdade. O caminho que vai da ilusão à sua denúncia crítica é o movimento crucial da filosofia; isso significa que a filosofia bem-sucedida (ou "verdadeira") já não é definida por uma explicação (ou representação) da totalidade do ser que seja suscetível de verdade, mas por sua capacidade de dar conta das ilusões, ou seja de explicar não apenas por que ilusões são ilusões, mas também porque elas são estruturalmente necessárias e inevitáveis, e não simples acidentes.

Markus Gabriel e Slavoj Zizek explicam que a ocorrência de ilusões é necessária para a eventual emergência da verdade, uma ideia que Fichte, Schelling e Hegel herdaram de

---

[12] Johann Gottlieb Fichte (*Ramenau, Saxônia*, 19 de maio de 1762 — Berlim, 29 de janeiro de 1814) foi um filósofo alemão pós-kantiano, juntamente com Georg Wilhelm Friedrich Hegel (Estugarda, 27 de agosto de 1770, Berlim, 14 de novembro de 1831) e Schelling são considerados os representantes do idealismo alemão.

[13] O período pós-kantiano, também conhecido como idealismo alemão, refere-se ao movimento filosófico que surgiu após a obra de Immanuel Kant, principalmente nos séculos XVIII e XIX. Este período teve como objetivo aprofundar e desenvolver as ideias de Kant, buscando reconciliar seus diversos aspectos e construir sistemas filosóficos mais abrangentes.

Kant. Portanto, "sistema" da filosofia não representa mais a suposta estrutura ontológica da realidade, mas se torna um sistema completo de todas as afirmações metafísicas.

> A prova da natureza ilusória das proposições metafísicas no sentido tradicional consiste no argumento de que elas necessariamente engendram antinomias (conclusões contraditórias). Visto que as tentativas da metafísica de evitar as mesmas antinomias emergem quando tornamos nosso engajamento metafísico completamente explícito, o "sistema" da filosofia crítica é a série completa - e, portanto, autocontraditória, "antinômica" - das noções e proposições metafísicas: "Somente quem for capaz de olhar através da ilusão da metafísica pode desenvolver o mais coerente e consistente sistema metafísico, porque um sistema metafísico consistente que significa dizer, precisamente, inconsistente. (Gabriel, Zizek, 2008 p. 8).

Essa noção de "sistema" crítico equivale a uma apresentação da estrutura sistemática *a priori* de todos os erros possíveis e cabíveis de sua necessidade imanente, preparando assim o terreno para a apresentação do conhecimento aparente. Schelling afirma que nenhum conceito pode ser definido isoladamente, o que pressupõe sua conexão com o todo.

Também ao conceito, conferimos a finalidade científica completa. Isso deve ser aplicado ao conceito de liberdade pois, se tem realidade em tudo logo não deve ser simplesmente um conceito subordinado ou subsidiário. Certamente alguns podem ter a impressão de que o conceito se opõe ao sistema, quando na verdade é um de seus componentes vitais.

O caminho percorrido juntamente com Schelling, até esse ponto de nossa pesquisa, nos leva a seu terceiro sistema filosófico. Schelling renuncia ao anterior, ou seja, Schelling abandona seu Sistema da Identidade ao perceber os limites da razão especulativa para apreender a totalidade do real. Elementos como a liberdade, o mal e a historicidade introduzem uma dimensão de irracionalidade e contingência que não podiam ser reduzidas à identidade lógica entre sujeito e objeto. Assim, ele rompe com a pretensão de um sistema puramente dedutivo e propõe uma filosofia positiva, que parte da existência e da revelação, em contraste com a filosofia negativa, de natureza puramente racional. Explicando a realidade como uma evolução permanente, por meio da qual se desenvolve gradualmente e se manifesta em etapas sucessivas.

Schelling adota, inicialmente, o ponto de vista transcendental de Fichte e a partir dessa aproximação escreve uma de suas obras mais importante – *Do "eu" como princípio da filosofia*, por onde explora e aprofunda uma nova compreensão da questão do sujeito e do livre arbítrio, tangenciando um diálogo crítico entre Kant e Spinoza. Schelling conduz o idealismo ao seu fim em sua declaração do problema da Liberdade como possibilidade de gerar o bem ou o mal. A obra de Schelling tenta, num único mergulho, superar a

dicotomização entre fenômeno e noumeno kantiano, bem como o questionamento de uma única substância imutável como fundamento de toda realidade. Esta é – talvez – a dificuldade e o ponto mais profundos em toda a doutrina do livre-arbítrio, que foi percebida em todos os tempos e que não afeta somente este ou aquele sistema, mas de alguma forma a todos um pouco.

O problema da liberdade real requer a distinção entre a existência de Deus e a natureza em Deus, onde a liberdade cria raízes. Esse livre arbítrio nos escritos de Schelling sobre a liberdade, de 1809, marcam uma verdadeira mudança, rumo ao que se tem chamado de filosofia positiva.

A filosofia tardia de Schelling – pensada aqui particularmente como filosofia de sua maturidade intelectual – emergirá de sua análise por meio do projeto gnóstico e teosófico das "*Eras do Mundo*" baseado na doutrina dos poderes. Dessa efervescência do espírito crítico e inquieto de Schelling que logrará êxito sua *Filosofia da Mitologia e Filosofia da Revelação.*

> Schelling confronta-se intensamente com esta obra de Kant em suas Ideias para uma filosofia da natureza, na qual ele busca converter a "abordagem analítica do conceito de matéria" fornecida pelos Primeiros princípios metafísicos em uma abordagem sintética capaz de explicar a própria gênese da matéria a partir do conflito entre as forças de atração e repulsão. (HKA[14] *apud* Felipe, I/5, 2020, pp. 220)

Tal esforço afeta de forma mais notável o conceito de imanência, admitindo o mal real e, portanto, tornando inevitável que o mal seja colocado dentro da substância infinita ou da vontade primordial em si mesma. Da mesma forma em que destitui por completo o conceito de um ser mais perfeito, ou do contrário, a realidade do mal deve ser negada de alguma forma, fazendo com que o conceito real de liberdade desapareça.

Schelling encontra um caminho partindo do sistema de liberdade um amparo para continuar suas pesquisas na demonstração de seu sistema filosófico. Ou ainda naquilo que podemos chamar de diversas fases da filosofia de Schelling, dentre as quais a que iremos trabalhar com mais afinco, a filosofia da mitologia e seu caminho didático-metodológico para pensar o ensino de filosofia, no Ensino Médio brasileiro.

[14] Recentemente, a Academia de Ciências da Baviera, em seu monumental projeto de edição histórico-crítica das obras de Schelling, trouxe a público, no volume 10 da série I (páginas 109 a 211), a exposição em uma rica edição contendo detalhadas informações sobre a publicação da Revista de física especulativa e sobre a gênese e recepção da exposição de Schelling. A paginação das duas edições padrão, a SW do filho de Schelling e a HKA

1.3 Vida e Filosofia em Schelling

Friedrich Wilhelm Joseph Schelling nasceu em Leonberg, cidade próxima a Stuttgart, no ducado de Württemberg, no dia 27 de janeiro de 1775. Era filho de Gottliebin Marie e do Joseph, pastor protestante. A genialidade de Schelling se manifestou desde a infância com o aprendizado de línguas antigas e modernas. Friedrich Schelling, cresceu em ambiente de forte influência intelectual e religiosa propícia ao desenvolvimento de seu talento.

Em outubro de 1790, foi admitido no Seminário Teológico de Tübingen após obter uma permissão especial, pois ainda não havia completado 18 anos, a instituição era encarregada de formar os quadros do Estado, da Igreja e do sistema educacional do ducado, onde encontrou Hegel e Hölderlin, com quem partilhou muitas ideias. A instituição proporcionava o ingresso na universidade, por meio de bolsas de estudo, aos talentosos filhos de famílias pobres.

Como alunos estavam submetidos a uma disciplina bastante severa imposta pelo duque Karl Eugen, o qual governou Württemberg de forma absolutista até 1793, quando a assembleia do ducado, por meio de uma constituição, conseguiu refrear seu arbítrio.

Cantando a marselhesa e plantando uma árvore celebraram a Revolução Francesa, tendo para eles o significado de um movimento de libertação de vários entraves pertencentes a um mundo que resistia bravamente à sua derrubada. O clima de júbilo entre os estudantes chegou a tal ponto que Karl Eugen se viu obrigado a viajar a Tübingen para reprimir tais manifestações.

Este era o cenário e a atmosfera do ponto de vista filosófico, por onde os estudantes procuravam fugir da ortodoxia através de leituras de Kant e Espinosa. Essas ideais e ideais formaram a base do empreendimento filosófico contra a tentativa da ortodoxia do seminário de lançar mão da crítica kantiana para paradoxalmente legitimar os dogmas religiosos.

Schelling redigiu, ainda como estudante, textos que o aproximavam filosoficamente de Fichte (1761-1814). Além dos textos escritos para os exames dos cursos de filosofia e teologia. Com o fim dos estudos universitários, Schelling seguiu a carreira destinada a boa parte dos egressos do seminário, tornou-se professor particular (*Hauslehrer*) junto à família dos jovens barões Von Riedesel.

Acompanhou os jovens barões nos estudos na Universidade de Leipzig e pôde, então, adicionar a seus escritos sobre a filosofia da subjetividade uma série de trabalhos sobre a

---

da Academia, indicações de Luis Fellipe Garcia indicadas, ao longo do texto a fim de facilitar o trabalho do pesquisador lusófono.

filosofia da natureza, de tal forma que estava caminhando rapidamente para encontrar a unidade entre as ciências da natureza e do espírito.

Por sua genialidade, Fichte, Schiller e Goethe conseguiram lhe uma vaga de professor extraordinário na Universidade de Jena, então famoso centro da vida intelectual alemã. Trabalhando ao lado de Fichte, fez contato também com o círculo dos românticos em torno dos irmãos Schlegel, Friedrich von Schlegel e August von Schlegel, tornando-se um dos expoentes do Romantismo.

A carreira intelectual de Schelling é marcada por três grandes polêmicas: com Fichte, Jacobi e Hegel. O distanciamento filosófico das teses de Fichte o qual já havia abandonado em Jena, em virtude da acusação de ateísmo e um distanciamento apoiado por Hegel, chamado a Jena, em 1801, graças à intervenção do próprio Schelling e atuando como seu assistente filosófico deveu-se ao fato de que, para Schelling, Fichte transformava a natureza (o não-eu) em instrumento das ações do sujeito.

Mais tarde, em Munique, ele vivenciou sua polêmica contra Jacobi, então presidente da Academia das Artes Plásticas e seu superior hierárquico. Em seu texto de 1811, *Das coisas divinas e sua revelação*, Jacobi[15] considerava o pensamento de Schelling uma deificação da natureza acusando-o, portanto, de espinosismo, a qual esmagava a liberdade humana, apagando, logo, as diferenças entre o bem e o mal.

Um ano depois, Schelling procurou refutar as críticas demonstrando a compatibilidade entre liberdade e necessidade, o infinito e o finito. Hegel tinha sido incumbido de desenvolver a filosofia do espírito, enquanto Schelling concentrava-se na filosofia da natureza.

A saída de Schelling de Jena e o desenvolvimento do pensamento de Hegel destruíram o plano original de trabalho filosófico conjunto. No prefácio à *Fenomenologia do Espírito* (1807), Hegel interpretou o Absoluto tal como compreendido por Schelling como a noite na qual "todas as vacas são negras", e "a ingenuidade do vazio no conhecimento". Schelling contra-atacou, não imediatamente através de uma publicação, mas em suas preleções privadas, na universidade.

Posteriormente elas foram acolhidas na edição de suas obras e qualificam a filosofia do antigo discípulo como filosofia negativa, discurso abstrato e meramente lógico, puro a priori, incapaz de alcançar a vida efetiva.

---

[15] Friedrich Heinrich Jacobi (Düsseldorf, 25 de janeiro de 1743 – Munique, 10 de março de 1819) foi um filósofo alemão. Jacobi combateu vivamente o racionalismo, polemizando com os iluministas em geral, mas também com Espinosa, Kant e Fichte; em seus últimos anos atuou em Munique, tendo sido presidente da Academia de Ciências da Baviera durante o período 1807/13. Neste período ataca o panteísmo de Schelling, fazendo uma acalorada defesa da fé cristã, ainda que não fosse católico.

Schelling, por sua vez, identifica dois grandes momentos de sua carreira: o primeiro, da filosofia negativa; e o segundo, da filosofia positiva. Considera que são duas fases de uma mesma e única filosofia, e que sua obra não é constituída por membros dispersos e desconectados, mas um todo único em si mesmo diferenciado.

Em sua vida particular, a estada em Jena foi decisiva. Cresceu uma forte afeição entre ele e Caroline Schlegel, esposa de August von Schlegel, que vivia, então, um casamento infeliz. O círculo dos românticos se desfez. Schelling e Caroline, casaram-se em 26 de junho de 1803, ela quase 12 anos mais velha do que ele.

Nasce, assim, de forma clandestina um intenso amor entre Schelling e Caroline. Caroline Michaelis é a clássica mulher do romance do século XIX; ardente, impetuosa, dotada de uma inteligência e de uma cultura superior à média, original e imprevisível, cuja personalidade transbordante de uma atração infinita oscila entre uma amabilidade fora do comum e uma arrogância extrema, que lhe granjeará inimigos. Hegel, após a sua morte, define-a em uma carta como uma "mulherzeca" [...] de quem alguns formularam a hipótese de que estivesse possuída pelo diabo [16]

Schelling aceitou o convite da universidade e junto com Caroline mudou-se para Würzburg (1804), então tornada parte integrante da Baviera. A feliz união chegou ao fim, seis anos depois, com a morte de Caroline. Três anos mais tarde, ele casou-se com Angelica Pauline Gotter, com quem teve duas filhas e quatro filhos.

Em 1809 a publicação de *Investigações filosóficas sobre a Essência da Liberdade Humana* e os objetos a ela conexos, apresenta o que será os primeiros traços da futura filosofia positiva. Ela é aprofundada, no ano seguinte, com as Preleções privadas em Stuttgart, leitura de texto sobre um determinado tema diante de um público interessado. Também em 1810, teve início a redação de, *As idades do mundo*, que, com os outros dois títulos, são as obras mais representativas da primeira etapa da filosofia tardia, encerrada por volta de 1820.

Como professor ordinário, status não alcançado em Erlangen, ele volta a Munique tornando-se professor de filosofia do príncipe herdeiro e futuro rei da Baviera, Maximilian II. Completando o quadro favorável, assumiu a presidência da Academia de Ciências da Baviera, sucedendo a Jacobi.

[16] TILLIETTE, Xavier. F. W. J. Schelling Biographie. Paris: CNRS Editions, 2010. extraído da obra, *Schelling entre a natureza e a melancolia,* David Sisto traduzido para o português por Filipa Velosa.

Em Munique e, mais tarde, em Berlim, amadureceu sua consciência acerca da filosofia positiva. Aproximou-se dos dogmas cristãos e afastou-se da concepção do Absoluto no estilo de Espinosa.

Suas preleções sobre *Filosofia da mitologia*, *Filosofia moderna*, ambas iniciadas em Erlangen, *filosofia positiva* e *Filosofia da revelação* testemunharam um outro aspecto da filosofia, que com a *filosofia negativa* ia formar o sistema completo da filosofia. Quando, em 1841, aceitou o convite para ser professor ordinário da Universidade de Berlim, a vida de Schelling sofreu uma nova guinada.

Ele encontrou, já em sua primeira preleção na Academia de Ciências, um auditório seleto, integrado por Sören Kierkegaard (1813-55), Friedrich Engels (1820-95), Alexander von Humboldt (1769-1859), Mikhail Bakunin (1814-76) entre outros ilustres. O interesse que os seus cursos berlinenses despertam é evidente, pois a eles assistem inúmeros intelectuais e filósofos da época. A grande expectativa em torno de seu pensamento logo se desfez, visto que ele não foi bem acolhido pela maioria de seus ouvintes.

O entusiasmo inicial apaga-se, sendo substituído pela decepção. Após um início apoteótico, Schelling começa a descurar os cursos berlinenses pelo que, finalmente, o público acaba por ficar reduzido a não mais de trinta pessoas.

A Filosofia da mitologia e a *Filosofia da revelação* não conseguiram produzir um vínculo com as grandes questões daquela época. Permanecendo um tanto abstratas, estranhas e distantes de um mundo para o qual a mitologia, a revelação cristã e metafísica tornava-se, para muitos intelectuais, bens culturais não mais condizentes com os novos tempos.

Após abandonar o ensino, dentre outros motivos pela publicação não autorizada dos apontamentos de seu curso por parte de muito de seus adversários, Schelling morre no dia 20 de agosto de 1854, em Bad Ragaz, na Suíça. Poucos meses depois, no dia 13 de dezembro de 1854, faleceu sua esposa, Pauline.

A partir de 1856, sob a direção do filho Karl Friedrich August Schelling, seguindo instruções do pai, foram publicadas, suas obras completas. Ao lado de outras edições completas e parciais produzidas no transcurso dos anos que nos separam de sua morte. A cargo da Comissão Schelling da Academia Bávara de Ciências, está em andamento a edição histórico-crítica de sua obra, de onde alguns volumes já haviam publicados,

Espera-se que essa edição possa publicar material de e sobre Schelling (tais como as cópias manuscritas de suas preleções) não levado em consideração pela edição promovida por seu filho (Vieira, 2007, p.5-8).

Em seus textos tardios, Schelling evidencia estar bastante consciente de sua evolução filosófica, bem como do contexto histórico-filosófico onde atuava. Ao indicar as etapas de sua trajetória intelectual, por mais que tal divisão seja esquemática e um tanto simplificadora, ele nos fornece um fio condutor indispensável para penetrar em seu mundo conceitual.

Evidenciamos até aqui que na fase do pensamento tardio de Schelling, a realidade o qual ele está interessado, o estudo da mitologia, o pensador acredita que a mitologia realmente explica e atribui sentido a consciência humana suprema. E também defende que a forma que a mitologia adota para falar adequadamente sobre esse objeto peculiar é contar sua história, dando conta do surgimento da consciência e de seu progressivo refinamento.

Portanto exploraremos com maior ênfase a ideia da filosofia da mitologia de Schelling, e compreensões a respeito da mitologia primitiva, a mitologia como tema filosófico, os conteúdos do mito e o processo mitológico entre outros, *extraídos da obra Introdução histórico-crítica à Filosofia da Mitologia.*

1.4 Schelling e a filosofia da mitologia

O trabalho filosófico de Schelling começa e termina com estudos sobre mitologia. Isso responde a uma concepção implicitamente estética de filosofia, porque o pensamento puramente racional parece insuficiente como uma forma de passar do finito ao infinito. Assim, a filosofia da mitologia começa a pensar esse processo como um caminho para a consciência.

Esse trânsito, de finito, é realizado em virtude da liberdade, na medida em que liberdade significa que um ser finito rompe com o limite que o fecha ao determinado e necessário. Existe verdade na mitologia como tal, porém, a afirmação desta verdade propriamente mitológica deve ser entendida na forma de um processo.

Neste sentido, é possível estabelecer uma analogia clara entre a filosofia da natureza e a filosofia da mitologia. No primeiro, a natureza é entendida como pré-história da consciência, a própria natureza é entendida como um processo no qual ilumina a consciência em seu auge.

O caráter processual e a natureza genética da natureza, significam que ela consiste no desdobramento de uma verdade. No entanto, isso não significa que a verdade esteja apenas no final, pois o desdobramento só é possível se a verdade já estiver em um começo.

Da mesma forma, no caso da mitologia, isso só pode ser verdadeiramente compreendido se compreendido como teogonia; os diferentes momentos sucessivos são o

desdobramento de uma verdade que está necessariamente contida em cada momento desse desdobramento. Schelling distingue entre um "politeísmo simultâneo", que é um falso politeísmo, e um “politeísmo sucessivo”.

Tal é o caso, segundo Schelling, da mitologia grega, que tem uma história e três sistemas de deuses, um governado por Urano, outro por Chronos e outro por Zeus; assim, o domínio desses deuses não é atemporal, mas sucessivos.

A distinção entre os tipos de politeísmo é fundamental. No politeísmo simultâneo, existe uma hierarquia bem definida, onde todas as divindades são subservientes a um deus principal, o mais elevado de todos. Já no politeísmo sucessivo, a ordem não é fixa. Um deus pode ser o mais alto e dominante em um período, mas seu domínio não é eterno, sendo substituído mais tarde por outras divindades que ascendem ao poder.

Observa-se que este caráter sucessivo revela que se trata de um verdadeiro politeísmo, porque se em qualquer concepção mítica só existe um Deus que é desde o princípio até o fim senhor e superior, significando que os outros deuses se resolvem naquele superior, como poderia ser o caso dos anjos na teologia judaica. Mitologia é, então uma teogonia real e verdadeira, na qual Deus é alienado de si mesmo na temporalidade, constituindo assim uma história. Porém, com isso se consegue uma abertura que, se não corresponde a uma abertura simétrica do infinito, pois é vã e sem sentido. O infinito, então, deve ser realizado de uma maneira particular para ser um ponto de ascensão para um ser finito que quebrou sua finitude.

A liberdade e a mitologia reivindicam-se mutuamente para constituir o ponto de encontro onde o conhecimento é mais do que mero conhecimento. Se liberdade e mitologia aparecem como elementos que compõem essa equação filosófica, logo, pode-se entender e esperar que o caminho para dar sentido a esse conhecimento é essencialmente estético, poético. E também porque a palavra a poética penetra no real mais profundamente do que qualquer método dialético ou meramente lógico. Assim, partiremos desse pressuposto no que Schelling chamou de filosofia primitiva.

Ao investigar a natureza da mitologia, ao delinear o que ela é, Schelling tenta passar do fato da mitologia como narrativa tradicional de povos antigos para o fundamento da mitologia. Ele não está tentando avançar para o terreno de uma mitologia particular, mas para o mitológico como tal e como universal. Claro, a filosofia da mitologia.

Schelling, em 1792, mostra duas áreas temáticas que puseram em movimento o seu pensamento desde o início e que o levarão até ao fim. Uma é a filosofia kantiana. A outra pode ser vista em sua própria tese, *De Malorum Origine*. Nele ele trata extensivamente da mitologia.

É importante ressaltar, também, que em sua obra de 1793, após a tese sobre mitos, lendas históricas e filosofemas do mundo antigo, Schelling interpreta o terceiro capítulo do Gênesis como um mito. o Gênesis é o livro inaugural da Torá/Pentateuco, estabelecendo tanto para o Judaísmo (com a cosmologia e a Aliança Patriarcal) quanto para o Cristianismo (com a doutrina do Pecado Original e a necessidade de Redenção) os fundamentos narrativos e teológicos da relação entre o Absoluto e a consciência humana, com Schelling enxergando no mito da Queda a expressão simbólica do despertar da liberdade e da autoconsciência.

Mais tarde, no artigo imediatamente seguinte, ele expõe seu conceito de mito, apoiando-se fortemente em Christian Gottlob Heyne[17], que apesar de não ser um estudioso crítico do transcendental. Segundo Tilliette (2002), foi o primeiro a tentar um tratamento científico da mitologia grega e deu um impulso indubitável aos estudos filológicos, para posteriormente ganhar lugar nas aulas de filosofia da arte.

O mito não pertence aos temas filosóficos genuínos da tradição. Mas vale a pena perguntar, em primeiro lugar, como isso pode se tornar um tema de filosofia. Filosofia tem a ver com *lógos*. Ao fazer do mito um tema, a filosofia reflete sobre uma forma de pensar e de falar oposta ao *lógos*. De outra maneira: pode o mito se configurar em outro *lógos?*

É necessário compreender o mito como uma forma singular de pensamento e linguagem. Heyne o caracteriza, a partir de poemas, como uma forma específica, da seguinte maneira. Em primeiro lugar, os mitos não falam em conceitos, mas em imagens. Para Schelling, a faculdade da imaginação, e não do julgamento é a notável capacidade da razão para a linguagem mítica. Em segundo lugar, os mitos pertencem à infância da raça humana. Em terceiro lugar, o conhecimento do homem na era mítica é muito limitado. "Segundo Heyne quando os poetas se encarregam dessas questões, termina a era do mito, pois o distanciamento do sujeito e a disposição conceitual fazem parte do poema" (Tilliette, 2002, p.59).

Em termos, Heyne acreditava que o homem recorria a imagens poéticas e figuras mitológicas para descrever fenômenos naturais e ideias complexas. A poesia e o mito, portanto, eram um tipo de linguagem figurada, necessária para a mente humana em uma fase inicial de desenvolvimento. Enquanto Schelling, concorda que a poesia está ligada ao mito, e ao contrário de Heyne, Schelling não vê o mito como uma simples forma primitiva de

[17] Christian Gottlob Heyne (Chemnitz, 25 de setembro de 1729 — Göttingen, 14 de julho de 1812) foi um estudioso dos clássicos, alemão e arqueólogo, bem como diretor de longa data da Biblioteca Estadual e da Universidade de Göttingen. Ele era um membro da Escola de História de Göttingen. Os comentários referente ao pensamento de Heyne são de tradução livre da obra de Xavier Tilliette *La mythologie comprise: Schelling et l'interprétation du paganisme* edição de 2002.

pensamento, mas um processo histórico e necessário de autoconsciência do espírito, e não uma invenção poética ou uma fase de desenvolvimento superada pela razão. A mitologia revela a luta do espírito para se expressar, antes de poder se manifestar plenamente na filosofia.

A discussão, conforme afirma Tilliette (2002), permanece no campo da filologia clássica, não é uma discussão explosiva. Mesmo que o teólogo Johann Gottfried Eichhorn[18] tenha introduzido cuidadosamente esta teoria na exegese do Antigo Testamento. Era aconselhável cautela, uma vez que os teólogos aceitavam amplamente o dogma da inspiração verbal, o que significa que cada palavra da Bíblia foi inspirada por Deus aos escritores e, portanto, conforme expressa, era pura verdade.

Os dogmas encontraram sérias dificuldades no início da modernidade, já que o conhecimento das ciências naturais adquirido no espírito do tempo não se harmonizava com a história da criação bíblica. O mesmo aconteceu com a cronologia bíblica com outras cronologias.

Parece ter ocorrido três possibilidades observadas sobre os embates das verdades reveladas com a filosofia da mitologia naquele contexto de Schelling: as Sagradas Escrituras teriam sido rejeitadas como bobagens antiquadas? O conhecimento mítico teria se agarrado, à palavra das Escrituras? Ou buscou-se melhores possibilidades de compreensão do que aquelas até então desenvolvidas. Eichhorn adotou a última das possibilidades e introduziu a teoria dos mitos na exegese.

Schelling, seguiu a linha racional de Eichhorn de forma radical. Como também atestado, juntamente com as obras de Schelling, somado aos *Paralelismos Specimina*, de Hölderlin, também entre os provérbios de Salomão e as obras de Hesíodo, foi Christian Friedrich Schnurrer[19], o exegeta de Tübingen, quem despertou o interesse por esta teoria entre os seus alunos.

A solução que a teoria dos mitos forneceu ao problema foi tal que, nesta teoria, a interpretação literal da Bíblia era absurda, enquanto a teoria dos mitos tornava possível uma interpretação razoável das Sagradas Escrituras. Resolveu-se assim um problema teológico, em torno do qual já girava ocultamente um problema filosófico, antes de Schelling se

[18] Johann Gottfried Eichhorn (Ingelfingen, 16 de outubro de 1752 — Göttingen, 25 de junho de 1827) foi um orientalista alemão.

[19] Christian Friedrich Schnurrer, von Schnurrer de 1808, (nascido em 28 de outubro de 1742 em Cannstatt; morreu em10 de novembro de 1822 em Stuttgart) foi um teólogo alemão, orientalista, filólogo e chanceler da Universidade de Tübingen.

destacar como autor, mas ainda não estava claramente concebido. Isso foi feito pelo jovem Schelling.

A teoria de Heyne exigia dois tipos de consciência: primeiro, a consciência do mito, da infância da raça humana em que a imaginação era a capacidade decisiva; depois, a consciência daqueles homens que reconheciam a era do mito como tal e precisavam da faculdade de julgamento no sentido da capacidade decisiva da razão.

Spinoza havia distinguido uma consciência da outra no *Tratado Teológico-Político*, porém, em nível conceitual, objetivando que um pensamento da distante era pré-cristã não precisava ser julgado de acordo com o pensamento do século XVIII.

No entanto, Herder percebeu muito bem que a mais elevada faculdade de julgamento foi alcançada à custa da perda. Numa palavra, a razão parece ser histórica em si mesma. Resolveu-se assim um problema teológico, em torno do qual já girava ocultamente um problema filosófico, antes de Schelling se destacar como autor, mas ainda não estava claramente concebido. Isso foi feito pelo jovem Schelling. A princípio foi importante Schelling compreender o mito em seu modo particular de pensar e de falar, para que pudessem depois ser compreendidos e apresentados em forma de textos.

Para isso, foi necessário antes de tudo compreender o mito na sua formalidade, ou seja, como linguagem figurada, o que se devia à capacidade da imaginação. Segundo Jacobs, somente quando um texto fosse entendido como mítico e, consequentemente, como figurativo, poderíamos traduzi-lo para uma linguagem racional. Só assim poderia ser evitada a posição do fragmentista (Reimarus[20]), que simplesmente não via necessidade de nenhuma tradução. Mas no que diz respeito a isto, é claro que Schelling concebe o mito como uma forma de consciência.

> As características desta forma de consciência já foram nomeadas; São todos, sem exceção, deficientes, mas só podem ser caracterizados como deficientes a partir de uma consciência mais desenvolvida: como carentes de conhecimento, de possibilidades de expressão e reflexão, e como carentes de distância crítica. Em outras palavras, dominam a faculdade da imaginação e da sensibilidade. (Jacobs, 2018, p. 55)[21]

[20] Hermann Samuel Reimarus (22 de dezembro de 1694, Hamburgo – 1 de março de 1768, Hamburgo), foi um filósofo e escritor alemão do Iluminismo que é lembrado por seu Deísmo, a doutrina de que a razão humana pode chegar ao conhecimento de Deus e da ética a partir de um estudo da natureza e de nossa própria realidade interna, eliminando assim a necessidade de religiões baseadas na revelação. Ele negou a origem sobrenatural do cristianismo, e foi o primeiro crítico influente a investigar o Jesus histórico.

[21] Tradução livre, do original traduzido por Alejandro Rojas Jiménez, "Jacobs, Wilhelm G. Lendo Schelling": Las características de esta forma de conciencia ya han sido nombradas; todos, sin excepción, son deficientes, pero sólo pueden caracterizarse como deficientes desde una conciencia más desarrollada: carentes de conocimiento, de posibilidades de expresión y reflexión, y de distancia crítica. En otras palabras, dominan la facultad de la imaginación y la sensibilidad.

A verdade está mais próxima do mito do que de uma teoria construída pela faculdade de julgar. Na era do mito a distância que proporciona a faculdade de julgar também está ausente, por onde os homens agem e reagem de forma natural e espontânea. Vivem no mito e sem se distanciarem dele. A memória dos acontecimentos do tempo remoto não é apenas relatada, ela é guardada.

Como exemplo, diríamos que os feitos dos ancestrais são representados de forma realmente presente pela consciência do mito, e não apenas à distância do teatro. Os mitos são uma impressão de seu modo de vida, representando o homem como caçador, coletor, pastor ou agricultor. Schelling afirma que o homem não vive mais a época do mito com uma carência, mas um momento de falta de julgamento.

Schelling deixou um legado filosófico que ressoa com a ambição de unir o idealismo e o realismo, a natureza e o espírito. Sua filosofia, que evoluiu de um idealismo da identidade a uma filosofia da liberdade e do tempo, desafiou as fronteiras da razão pura e buscou uma compreensão mais profunda da realidade. Ao enfatizar a arte como a forma mais elevada de conhecimento e propor uma visão da natureza como um organismo vivo e espiritual, Schelling abriu novos caminhos para o romantismo, a estética, a filosofia da religião e filosofia da mitologia.

1.5 Schelling e o conteúdo histórico crítica do mito

A obra *Introdução Histórico-crítica à Filosofia da Mitologia* não consistiu em um tratamento definitivo do tema dos mitos, mas sim em uma compilação e organização das palestras públicas e arguições orais que Schelling proferiu. Essas apresentações formavam um corpo temático comum sobre a mitologia, constituindo, assim, uma forma introdutória de localizá-la historicamente.

Walter Otto[22] estava certo ao insistir que em uma época em que a mitologia era considerada uma ciência, e quando a própria ciência estava se tornando cada vez mais alienada de seus próprios fundamentos filosóficos, as palestras estavam condenadas a serem virtualmente inaudíveis, como se Schelling estivesse falando uma língua desconhecida.

As palestras não pretendiam ser uma contribuição para a teologia ou para a florescente disciplina da mitologia. Tudo nos levava a crer que os estudos e a defesa de seus argumentos

[22] Comentado por Jason M. Wirth no prefacio da obra de Friedrich Wilhelm Joseph Von Schelling. Historical-critical Introduction to the Philosophy of Mythology (SUNY series in Contemporary Continental Philosophy) (p. vi). Edição do Kindle. Traduzido para o inglês por Manson Richey.

em conferências públicas e publicações impressas procuraram expandir tanto a filosofia quanto a própria consciência filosófica, para depois começar a explorar esta notável contribuição crepuscular para a discussão filosófica sobre a natureza da própria filosofia.

Para uma melhor compreensão vamos esclarecer que o período intermediário de Schelling começa com o aparecimento de *Filosofia e Religião*, em 1804, culminando tanto no ensaio *Freedom* quanto nos vários rascunhos de *The Ages of the World* (1811-1815).

Para o filósofo, uma filosofia da mitologia é de fato apenas isso, uma investigação filosófica, uma investigação de aspectos filosóficos acerca da mitologia. Pois uma investigação filosófica é, em geral, toda investigação que vai além do mero fato (aqui a existência da mitologia) e investiga sobre a natureza, a essência da mitologia enquanto "a pesquisa meramente acadêmica ou histórica se contenta em encontrar e declarar os fatos lógicos mitológicos" (Schelling, 2007, XI 5).

Schelling começa diferenciando dois tipos de mitos: históricos e filosóficos. Os que querem apenas narrar uma história, uma trajetória de acontecimentos originais. Mas há também aqueles que trazem luz a uma dimensão de sentido estético e poético. Ele também nomeia estes últimos filosofemas. Ele está bem consciente de que frequentemente, história e filosofia se unem nessas lendas, mas enfatiza que elas devem ser separadas numa análise crítica. A história mítica transmite é claro, oralmente eventos reais da origem de algo.

Os mitos históricos diferenciam-se assim dos filosofemas porque o seu objetivo é a história, enquanto o do filosófico, é o ensino, a exposição de uma verdade. Ora, os acontecimentos do passado são muitas vezes transmitidos com o propósito de colocar modelos diante dos olhos. A tradição dos mitos históricos é assim considerada, uma instrução ética.

Nesse sentido, o mito histórico é muitas vezes transformado indistintamente em mito filosófico. Resumidamente Schelling explica que, durante a vida de um povo o ensino da tradição atua incessantemente, traz a ordem, a harmonia e a unidade humana, e passa a haver um vínculo de luz através do qual a sociedade se uniria numa família, num ensinamento, numa crença, numa atividade. É claro que, de facto, é difícil, na maioria dos casos, separar o mito histórico do mito filosófico, por isso geralmente se confundem os mais apressados e desatentos.

Já os filosofemas são mitos que expõem uma verdade, seja numa exposição histórica ou pseudo-histórica. Schelling interpreta o terceiro capítulo do Gênesis, em sua tese filosófico-exegética, como uma história da origem do mal.

Um filósofo mítico discute, portanto, os mesmos objetos da filosofia posterior, mas não pode articular uma linguagem conceitual e deve expressá-los, pelo contrário, em linguagem figurada. Como mostra o Gênesis III, aquelas questões dos homens que podem ser designadas como as últimas ou as primeiras são expressas nos filosofemas.

Nas palavras de Schelling, quando um fenómeno realmente deve ser explicado, ele não é explicado de acordo com a sua origem em geral, mas de acordo com a sua origem primeira ou superior. Por outras palavras, quer dizer que a reflexão sobre as últimas questões ou a primeira origem levou a falar de um mundo de deuses.

Se levarmos em conta que, já nos primeiros escritos de Schelling, o mito histórico só está separado dos *philosophemes* apenas conceitualmente, mas não de fato, entende-se que na fase posterior de seu pensamento o mito histórico não desempenha mais nenhum papel.

Concebe-se, também, que o mundo dos deuses passa a ser a principal característica do mito, uma vez que se dirige ao mito filosófico, em que as questões últimas são tematizadas justamente neste mundo. Considerando o processo mitológico-teogônica, através do qual emerge a mitologia, observamos um processo subjetivo e objetivo na medida em que ocorre seu desvelar na consciência e se manifesta através da geração de representações.

Mas as causas e, portanto, também os objetos dessas representações são os poderes teogônicos reais e em si mesmos. O conteúdo do processo não são meramente potências imaginadas, mas sim as próprias potências que criam a consciência e que criam a natureza (Schelling, 2007, XI 207).[23]

Não se explica, filosoficamente, a mitologia argumentando que esse regime de racionalidade é realmente algo diferente do que ela pretende ser, a infância da razão, a protociência, os arquétipos, as reflexões despóticas de sacerdotes famintos por poder, as ambições abrangentes de um espírito poético. instinto, pensamento delirante em toda a cultura, etc. Quando Schelling se dedicou, ainda como estudante em Tübingen, às questões amplamente discutidas pela filosofia transcendental não se esqueceu da mitologia, à qual foram dedicados seus primeiros trabalhos científicos. Os mitos ainda são tratados apenas como história dos deuses.

Lembrando que a mitologia não era um tema constante na obra de Schelling, durante sua juventude. Mas sim algo que ele revisitou em momentos-chave, principalmente em suas

[23] Página do original da XI palestra da obra: *Historisch-kritische Einleitung in der Philosophie der Mythologie*, mas que aqui foi extraído do original em inglês *Historical-Critical Introduction in the Philosophy of Mythology.* (But the causes, and therefore also the objects, of these representations are the real and inherent theogonic powers. The content of the process is not merely imagined powers, but rather the very powers that create consciousness and that create nature).

reflexões sobre a filosofia da arte e, de forma mais geral, no contexto de sua filosofia tardia. É importante salientar que Schelling só retoma o tema da mitologia nas suas palestras sobre filosofia da arte, proferidas em Jena no início do século XIX, e mais tarde em Würzburg.

Em suas preleções em Würzburg, Schelling vê no surgimento do cristianismo uma clara ruptura na história. Afirma tal ruptura como valorização e para a compreensão da arte. A mitologia como história dos deuses pertence ao tempo de suas palestras sobre filosofia da arte, à Antiguidade, que encontra seu fim com o Cristianismo. Nas aulas de Filosofia da Arte, Schelling explicará melhor essa passagem.

> O conjunto de poemas sobre deuses [...] é mitologia. Mas se o discurso dos deuses é, por um lado, figurativo e, por outro, trata de questões últimas, então os deuses devem ser entendidos conceitualmente em uma linguagem mais racional. Desse entendimento não resta muito para a seguinte afirmação de Schelling - também na Filosofia da Arte: "Na verdade, os deuses de cada mitologia nada mais são do que as ideias da filosofia apenas objetiva ou realmente contempladas. (Schelling, 2007, pp, 94-98)

Para Schelling, a arte é a representação figurativa do espírito mais elevado que os homens podem representar. O mundo dos deuses é o objeto essencial da arte antiga. A representação figurativa não é a única forma pela qual alguém pode tomar consciência de algo. A outra maneira é o pensamento puro, a filosofia. Um esforço racional para compreender o mundo de forma clara e lógica. Mas na *filosofia da mitologia* de Schelling, os deuses correspondem ao mais elevado que o homem pode ousar imaginar. Schelling chama a isso de ideias superiores, configurando um importante conceito em sua filosofia da mitologia.

O pensamento de Schelling evoluiu para a ideia do absoluto numa primeira determinação pela qual se torna compreensível, à qual correspondem os deuses dos mitos, que em cada caso representam simplesmente uma certa expressão do divino. Representar os deuses é um fenômeno da história antiga e um tipo autêntico de consciência. Esses deuses são reais para a consciência que os representa como deuses.

A partir daqui, falaremos em realidade dos deuses para entendemos como Schelling chega à sua filosofia tardia e ao sentido mais aprimorado de filosofia da mitologia que desenvolveu em Munique e Berlim, no início do século XIX. Para ele um fenômeno histórico e um fenômeno de consciência. Schelling sustenta que os deuses eram reais para a consciência dos homens míticos. Ele argumenta uma explicação pragmática sobre o politeísmo.

Schelling acredita que o politeísmo inicia com o que ele vai classificar como politeísmo primário, em que o divino é percebido de forma dispersa e fragmentada nos

fenômenos da natureza, refletindo uma relação intuitiva do ser humano com a natureza. E o politeísmo verdadeiro, onde a consciência humana por meio da arte, organiza e eleva essas forças naturais a figuras divinas com suas identidades e narrativas enigmáticas, ou seja, uma representação do esforço ativo do ser humano em dar forma ao Absoluto. que vai estabelecer bases posterior da busca filosófica de Schelling pela unidade.

> No primeiro politeísmo, apesar da pluralidade de deuses, não existe politeísmo. Isto surge apenas quando vários deuses se sucedem, tão poderosos e tão grandes quanto os outros, e a diferença não pode ser resolvida numa unidade superior. Schelling atribui a sucessão de Urano, Cronos e Zeus na mitologia grega. "Esses três deuses [...] não podem existir ao mesmo tempo, mas apenas um após o outro, e é por isso que se sucedem no tempo". (Schelling, 2004, p. 107)

Os mitos mantêm uma dupla ligação com as pessoas. Cada um tem seus mitos da mesma forma que tem sua linguagem. A consciência histórica não pode retroceder a essa condição. Somente as pessoas transmitem textos, que podem servir de base para a escrita da história. Um filosofo ou poeta não consegue convencer um povo inteiro da realidade dos deuses, podemos até contar ou falar sobre esses deuses, mas somente se esses povos já acreditarem sobre o que será considerado real.

Para Schelling a mitologia como história dos deuses só pode ser gerada na própria vida e deve ser algo vivo e experiencial. Atribuir a esta realidade o fator da experiência é ao mesmo tempo, para ele, atribuir o valor de consciência.

Essa consciência se encontra em si mesmo e não precede nenhuma época. Uma explicação disso a partir de algo temporalmente anterior está descartada. No entanto, segue-se uma explicação se estivermos falando sobre filosofar e conceber. Esta consciência, por ser explicada, já é potencialmente mitológica. Sendo assim, ela não pode ter tido uma origem histórica, mas sim uma origem supra histórica.

Schelling continua seu pensamento lembrando que a primeira consciência real é a de Deus. Ele argumenta que, do outro lado da primeira consciência real, nada pode ser pensado além do homem e sua consciência enquanto substância pura. Assim, antes de toda consciência real, o homem não tem consciência de si mesmo (já que isso não seria pensável sem um lugar para ser consciente, isto é, sem ato. Além da consciência real, apenas o homem é pensável).

Observa-se que, a partir de agora, toda a investigação mitológica tomará outro caminho, com o que podemos chamar de consciência original, o filósofo encontra uma base de explicação para a mitologia. Assim classificaremos como processo mitológico. Esse processo mitológico não deve ser tomado como um fato puro, mas concebido como uma marcha da própria consciência. Por esta razão, "agora também muda todo o modo de

explicação da mitologia" (Schelling 2004, p.69). Quando ela é compreendida, as razões são dadas.

Em um processo que se desenrola no tempo, cada estágio segue logicamente o anterior, formando uma sequência inevitável. Esse processo para Schelling, não poderia acontecer de outra forma senão aquela manifestada anteriormente. A explicação, explicação na integra desse processo, da formação de conceitos e da história da consciência humana, é o tema central da filosofia da mitologia de Schelling. Já na filosofia da revelação, ele retoma a ideia de formam mais concisa, mostrando como a evolução histórica e o surgimento do cristianismo se encaixam nessa sequência. Assim a filosofia da mitologia busca compreender o ponto de partida desse processo evolutivo, explorando suas origens.

O termo início é colocado por Schelling com seu significado grego e latino, *arché* e *principium*. Começo é, portanto, fundamento, origem e domínio. Pensando desta forma, um começo não precisa ser pensado como um começo temporário e muito menos como um começo sem fim. Este fim também é pensado à maneira grega e latina, como *telos* e *finis*, meta e termo do movimento iniciado.

Mas, onde ocorre o progresso, há um ponto de partida, um 'de onde' e um 'para onde'. Schelling designa o 'de onde' deste movimento histórico. Busca seu ponto de partida, que ao mesmo tempo tenha em si a direção para uma meta, um deslocamento estratégico.

Teremos aqui uma hipótese "Uma filosofia da história que não conhece nenhum começo de história só pode ser algo sem fundamento e não merece o nome de filosofia. Uma história sem começo também não tem um objetivo" (Schelling, 2027, p. 165).

Wilhelm G. Jacobs, comenta que com um tempo histórico que marcha ilimitadamente, abre-se a porta e o portal de toda a arbitrariedade, não se consegue distinguir de todo o que é verdadeiro do que é falso, a compreensão de qualquer suposição ou presunção.

A vida humana, tanto a de gênero e a do indivíduo, vagueia na incerteza. Não há de onde ou para onde. Essa maneira de ver as coisas e o termo tatear lembra claramente a *Crítica da Razão Pura*, na qual Kant sustentava que o procedimento da razão tinha sido até agora "um tatear puro".

Se faz relevante a apresentação do esboço da obra Friedrich Wilhelm Joseph Von Schelling. *Introdução histórico-crítica à filosofia da mitologia*, pois o aprofundamento do mito se dá, portanto, na Décima Conferência.

Como mostram as conferências introdutórias de Schelling sobre a Filosofia da Mitologia podemos observar que tanto "a interpretação evemerista, que transforma o mito em

história, como a explicação física, que o transforma numa espécie de esclarecimento primitivo da natureza, passam igualmente ao largo desse princípio" (Cassirer, 2004, p.18). Elas não explicam a realidade própria que o mítico tem para a consciência, mas a escamoteiam e negam.

A obra *Introdução Histórico-crítica da Filosofia da Mitologia*, fundamental para a compreensão da *Spätphilosophie* de F.W.J. Schelling, constitui-se formalmente como uma compilação de dez palestras proferidas pelo filósofo. Longe de representar um tratamento sistemático e conclusivo da problemática mitológica, este texto seminal assume um caráter propedêutico e histórico-crítico, visando a delimitar o domínio da mitologia e a refutar interpretações prévias equivocadas. A relevância desta estrutura reside na progressão argumentativa que Schelling estabelece ao longo das preleções, as quais serão objeto de nossa breve análise subsequente, onde explanaremos o foco temático de cada uma das dez palestras que fundamentam esta introdução.

Na primeira palestra de Schelling, é explanado o primeiro método de explicação da mitologia como poesia (a mitologia não tem verdade). É desenvolvimento e crítica desta visão. "Consideração da passagem de Heródoto a partir da qual se estabelece a relação da mitologia grega com a poesia e a relação das outras mitologias, nomeadamente a indiana, com a poesia grega" (Schelling 2007, p. 21[24]).

Na segunda palestra, a interpretação alegórica da mitologia, de onde estabelece que a verdade está na mitologia, mas não nela como tal, demonstrando os vários tipos da mesma, o eumerítico, o moral, o físico, o cosmogonial ou o filosófico; o filosófico-filológico Hermann, é citado por Schelling. Hermann[25] assegura e afirma que aqui não há apenas uma coerência científica completa, mas também uma filosofia verdadeira; "que, a saber, se mantém livre de tudo o que é extrafísico e, ao contrário, busca apenas explicar tudo naturalmente. Dos deuses, se não se quiser imputá-los arbitrariamente, não há nenhum vestígio" (Schelling, 2007, p. 34).

[24] Partindo desse parágrafo estamos citando as páginas em parênteses referente ao livro *filosofia da mitologia* de Schelling.

[25] Schelling está contrariando Hermann. O filosofo Hermann afirma que não existe evidência empírica da existência de deuses. Se a existência deles é defendida, é por uma escolha arbitrária ou por uma crença sem fundamento, e não por uma razão ou observação científica. Isso reflete uma postura de ceticismo e ateísmo. Em suma, Hermann defende que a filosofia legítima é aquela que se alinha com a ciência. Para ele, a única forma de conhecimento válida é a que se baseia na observação do mundo físico, e qualquer explicação que recorra ao sobrenatural não tem fundamento e deve ser descartada. Johann Gottfried Hermann (1772–1848). Foi uma figura importante nos estudos clássicos em sua época. Hermann era conhecido por sua abordagem crítica e racionalista para a mitologia grega e romana. Ao contrário de outros pensadores de sua época, como Schelling, que viam na mitologia uma manifestação profunda da consciência humana, Hermann a interpretava de uma perspectiva mais científica e menos metafísica.

Já na terceira palestra há uma tentativa de síntese da visão poética e da visão filosófica, por onde Schelling parece tecer um paralelo entre a coefetividade da poesia e da filosofia no surgimento da mitologia, e desta, na formação das linguagens.

O resultado é a mitologia, em qualquer caso, um produto orgânico. O que é explicativo reside num terceiro lugar, que está acima da poesia e da filosofia (Schelling, 2007, p. 54). Em seguida faz passagem ao exame dos pressupostos históricos da mitologia (Schelling, 2007, p. 55).

A crítica desses pressupostos nos tipos de explicação até então pressupõem que a mitologia foi inventada por indivíduos (Schelling, 2007, p. 56); neste caso, o próprio povo. Autoridade primária contra este último, além da afinidade das várias mitologias, que um povo primeiro emerge com seu sistema de deuses (Schelling, 2007, p. 61). E o resultado afirma que a mitologia não é uma invenção.

Na quarta palestra, Schelling traz as explicações religiosas da mitologia. Vários tipos de mitologias, demonstrando que ainda não podem contar como realmente aliados religiosos, uma suposição de D. Humes. J. H. Voss[26], argumentada pelo filósofo, (Schelling, 2007, p.67-68).

Schelling indica que a explicação que procede do instinto religioso — por meio da qual a natureza é usada como explicação para sua própria deificação ou para o politeísmo — deriva apenas do meio de decisão que foi lançado na humanidade. (Schelling, 2007, p. 76). O pensador, faz suposição de uma doutrina anterior e formal de Deus, contestada por Hume[27]. Em relação à mitologia, David Hume é conhecido por sua análise crítica da religião e sua abordagem empirista do conhecimento.

Hume argumentava que as crenças religiosas, incluindo aquelas baseadas em mitos e lendas, não podem ser justificadas racionalmente, mas sim surgem de fatores psicológicos e históricos. Hume, um filósofo empirista, em vez de ver a religião como um produto da lógica, ele a via como resultado da natureza humana, explicando que o medo do desconhecido e a necessidade de ordem levam as pessoas a criar deuses e entidades sobrenaturais. Assim, para

---

[26] Johann Heinrich Voss (alemão; 20 de fevereiro de 1751 – 29 de março de 1826) foi um classicista e poeta alemão, conhecido principalmente por sua tradução da Odisseia (1781) e da Ilíada (1793) de Homero para o alemão. Fontes Chisholm, Hugh, org. (1911). "Voss, Johann Heinrich". Encyclopædia Britannica . Vol. 28 (11ª ed.). Imprensa da Universidade de Cambridge. pág. 215. Na obra *Mythologische Briefe*, de Voss, seu *Antisymbolik* e outros escritos fizeram contribuições importantes para o estudo da mitologia. Ele também foi proeminente como defensor do direito ao livre julgamento na religião e, na época em que alguns membros da escola romântica estavam sendo convertidos à Igreja Católica Romana.

[27] David Hume (Edimburgo, 7 de maio (ou 26 de abril-Antigo) de 1711 – Edimburgo, 25 de agosto de 1776) foi um filósofo, historiador e ensaísta britânico nascido na Escócia, que se tornou célebre pelo seu empirismo radical e ceticismo filosófico, David Hume elaborou um pensamento crítico ao cartesianismo e às filosofias que consideravam o espírito humano desde um ponto de vista teológico-metafísico.

Hume, mitos e lendas não são apenas histórias, mas a base histórica e psicológica a partir da qual as crenças religiosas se desenvolvem e se sustentam, independentemente da sua validade racional. Schelling (2007), seguia acreditando que essa doutrina formal de Deus é uma explicação da distorção da verdade revelada, um monoteísmo. A suposição de uma revelação primordial, uma passagem à questão do nexo causal entre a separação dos povos e o politeísmo.

O filólogo alemão encontra na teoria de Creuzer[28] a ideia em que propõe que a religião e mitologia grega antiga tiveram origem em uma fonte monoteísta e mais pura, proveniente da Índia, que teria sido trazida por sacerdotes viajantes. Segundo Schelling (2007), Creuzer argumentava que essa influência indiana pode ser vista nos mistérios gregos, como os de Elêusis e Samotrácia, assim como em outras escolas de pensamento, como o orfismo, o pitagorismo e o neoplatonismo. Para Creuzer, o símbolo era a expressão do monoteísmo, enquanto os mitos representavam a forma exterior e mais popular dessa crença, ou seja, o politeísmo.

Durante a quinta palestra, Schelling (2007), desenvolve as hipóteses físicas sobre a emergência dos povos. A ligação deste problema com a questão da diferença das raças como causa da separação dos povos em crise espiritual, "provada a partir do nexo da separação dos povos com a emergência da linguagem e a explicação dessa crise e da causa positiva da emergência dos povos" (Schelling, 2007 p. 100-103). Que significa encontrar a dissolução em povos e preservar a consciência da unidade (Monumentos pré-históricos, A Torre de Babel).

O princípio da unidade original é tratado na sexta palestra e expõe um Deus universal comum à humanidade (Schelling, 2007, p. 118). O filosofo faz uma investigação mais detalhada desse aspecto, decorrendo sobre uma discussão transitória, "levantando o questionamento sobre a diferença entre politeísmo simultâneo e sucessivo" (Schelling, 2007, p. 123-126). Estabelece a decisão sobre uma questão principal: quem era esse Deus comum. Logo em seguida, trata do conceito de monoteísmo relativo e daí surge a explicação da mitologia como um processo da cultura dos povos originários, no qual povos e línguas, simultaneamente com o sistema dos deuses, emergem em ordem legal. Ainda na sexta conferência Schelling faz a comparação deste resultado com a suposição de um monoteísmo puro a um politeísmo posterior. "O politeísmo não é um desvio, mas um ponto de partida que,

[28] Nascido em 10 de março de 1771, Marburg an der Lahn, Hesse [Alemanha] - falecido em 16 de fevereiro de 1858, Heidelberg, Baden) foi um estudioso clássico alemão que é mais conhecido por ter apresentado uma teoria

ao longo do tempo, leva a compreensão mais completa de um Absoluto único e a relação do monoteísmo relativo com a revelação" (Schelling, 2007 p. 136-140).

A sétima palestra de Schelling (2007), traz a confirmação do precedente através dos escritos Mosaicos. Significado do Grande Dilúvio, advogando a ideia que o monoteísmo de Abraão não é absolutamente antimitológico.

> Sem o segundo Deus, sem que se houvesse solicitado o politeísmo, também não teria havido uma evolução para o autêntico monoteísmo. Para o homem primitivo, o Deus ainda não era mediado por nenhuma doutrina, por nenhuma ciência; "a relação era real e por isso só podia ser uma relação com o Deus em sua efetividade, não com o Deus em sua essência, portanto não com o Deus verdadeiro; pois o Deus efetivo não é prontamente também o verdadeiro (...). O Deus da pré-história é um deus efetivo real, e também nele o verdadeiro é, mas não é conhecido como tal. A humanidade, portanto, adorava o que não conhecia, com o que ela não tinha uma relação ideal (livre), mas somente uma relação real. (Cassirer,2004, p.24)

Na oitava palestra sobre a *filosofia da mitologia*, é demonstrado por Schelling (2007), outras determinações sobre o Deus do tempo pré-histórico em sua relação com o Deus verdadeiro. A aplicação ao conceito de revelação o tempo pré-histórico com o tempo histórico, chega à conclusão que o politeísmo não tem começo histórico, concordando com a afirmação de David Hume. Schelling (2007) logo esclarece o processo supra histórico, através do qual emergiu o monoteísmo relativo e o último pressuposto da mitologia na (por natureza) consciência humana que postula Deus. Como resultado observou-se que a mitologia é considerada subjetivamente um processo teogônico necessário, procedendo na consciência anterior a própria mitologia.

A nona palestra é sobre a visão aparentemente análoga da mitologia de Ottfried Muller. Schelling compara sua visão de mitologia com a de Ottfrield Müller. Enquanto Müller estudava a mitologia de um ponto de vista histórico filosófico, descrevendo como ela se formou, Schelling argumenta que a filosofia da mitologia tem uma tarefa mais profunda. Deve ir além da mera descrição. A mitologia precisa ser explicada como uma necessidade interna do surgimento dos mitos.

Desvendar o processo pela qual a mitologia, como forma de arte e de pensamento se tornou inevitável na história na humanidade. E revelar como o absoluto se manifestou e se tornou consciente por meio dos mitos. Com esse pressuposto, Schelling faz um excurso sobre o direito de propriedade do pensador Müller, sobre seus pensamentos e a continuação da questão do significado objetivo do processo teogônico.

> A interpretação alegórica do mundo mítico é substituída por Schelling pela interpretação "tautegórica" - ou seja, por uma interpretação que considera as figuras

---

de que a mitologia de Homero e Hesíodo veio de uma fonte oriental através da Pelasgos, um povo pré-helênico da região do Egeu, e que a mitologia grega continha elementos do simbolismo de uma antiga revelação.

> míticas como produtos autônomos do espírito, que devem ser compreendidos a partir de si mesmos, de um princípio especifico que lhes dá sentido e forma. (Cassirer,2024, p.22.)

Por fim, a décima conferência faz a ligação e inter-relação da Filosofia da Mitologia com outras ciências e sua importância para elas. "Para a Filosofia da História, para a Filosofia da Arte e para a Filosofia da Religião. a mitologia é considerada subjetivamente, um processo teogônico necessário (procedendo na consciência)" (Schelling, 2007, p. 228,242,243).

A partir dessa compreensão de Schelling, podemos traçar uma ponte direta para a forma como a sociedade moderna ainda lida com a mitologia e o sagrado. Nos dias de hoje, a teogonia não se manifesta mais em panteões de deuses, mas em mitologias seculares que moldam nossa visão de mundo. Ideologias políticas, narrativas de grandes empresas e até mesmo figuras de celebridades e influenciadores digitais podem ser vistas como as novas divindades de nosso tempo. Assim como na Grécia Antiga, essas figuras e narrativas são criadas por uma necessidade de dar sentido e direção a uma realidade complexa, refletindo nosso desejo, ainda presente, de encontrar proposito e pertencimento.

Schelling argumentava que a mitologia era um processo teogonico, onde a consciência humana dá forma ao divino. Ele via a mitologia grega como um exemplo de politeísmo verdadeiro, em que as forças de natureza são elevadas a divindades com personalidades históricas.

> Agora, através da comprovação que a Filosofia da Mitologia recebeu, pelo menos um grande fato [XI 229] é inicialmente conquistado para o conhecimento humano: a existência de um processo teogônico na consciência da humanidade original. Este fato abre um novo mundo e não pode deixar de expandir o pensamento e o conhecimento humanos em mais de um sentido. Pois, pelo menos inicialmente, todos devem sentir que, em particular, não há um começo seguro da história enquanto a escuridão que cobre os primeiros eventos não for dispersada, enquanto não forem encontrados os pontos nos quais a grande teia misteriosa que chamamos de história foi inicialmente estabelecida. Assim, é com a história que a Filosofia da Mitologia primeiro se relaciona; e não se deve menosprezar o fato de que, por meio dela, fomos colocados na posição de preencher um espaço até então completamente vazio para a ciência - pré-histórica. (Schelling, 2007, p.159)[29]

Podemos aplicar essa visão à mitologia amazônica. Nela, o divino na está em um único deus, mas em uma profusão de espíritos e entidades ligadas a natureza. O Curupira, protetor da floresta, o boto, que se transforma para seduzir mulheres não são meras forças naturais. São manifestações com personalidade, vontade em um papel claro na ordem cósmica da floresta. Assim como na mitologia grega, a teogonia amazônica (o nascimento

[29] Tradução livre da obra de Friedrich Wilhelm Joseph Von. *Historical-critical Introduction to the Philosophy of Mythology* (*Introdução histórico-crítica à filosofia da mitologia*) [livro eletrônico]2007.

dos deuses) é um processo que acontece na consciência dos povos indígenas, dando sentido a fenômenos naturais e sociais.

Schelling defendia que a mitologia era o primeiro passo para a filosofia, a primeira forma de a humanidade dar sentido ao mundo, o mito prepara o terreno para o pensamento abstrato. Na Amazônia, a transição da mitologia para a filosofia pode ser vista de maneira diferente, mas a busca por um princípio unificador ainda existe. As narrativas mitológicas dos povos originários não são apenas histórias; são códigos de ética, leis sociais e explicações para a origem do mundo. A sabedoria ancestral, transmitida por meio dos mitos, é a filosofia pratica que guia a vida em harmonia com a natureza.

A visão de Schelling nos permite ver que a mitologia amazônica não é uma superstição ingênua. Ela é um sistema complexo e profundo que reflete o modo como uma cultura inteira compreende sua relação com o universo, e, como Schelling diria é a expressão de um Absoluto que se manifesta de forma plural.

2 RAZÕES E SENTIDOS DA MITOLOGIA

A investigação sobre o lugar que o mito ocupa no pensamento filosófico e no processo educativo se dá em meio a um conjunto de maus entendidos pela forma corriqueira e superficial em que são tratados, sobretudo, quando voltamos nosso olhar para um rol de estereótipos e generalizações a eles conferidos, frequentemente reduzidos a narrativas fantásticas e curiosidades excêntricas, perdendo o significado profundo de sua relevância.

Seria difícil encontrar uma definição do mito aceita por todos, ou até mesmo que seja acessível aos não especialistas. Seria realmente possível encontrar uma única definição capaz de adornar todos os tipos e funções que o mito de todas as sociedades arcaicas ou tradicionais possuem? Esse significado mais profundo explora uma das questões investigadas nessa pesquisa em que, Schelling, expõe sua compreensão de mito, um caminho traçado por ele desde sua filosofia da natureza até sua fase mais tardia com os estudos voltados a filosofia da mitologia. Por tradição o mito não pertence aos temas filosóficos genuínos.

Mas na multiplicidade de enredos, personagens, simbologias e estruturas narrativas que encontramos nos mitos de diferentes culturas (por exemplo, mitos de criação, mitos heroicos, mitos de origem de rituais, etc.). podemos observar que cada sociedade tem suas próprias histórias, e uma definição única precisaria ser flexível o suficiente para abarcar todas essas particularidades sem perder o sentido.

Mitos podem servir para explicar a origem do mundo, justificar hierarquias sociais, orientar comportamentos morais, fortalecer a identidade de um grupo, dar sentido a rituais, lidar com o inexplicável, etc. Uma definição "única" teria que ser ampla o bastante para incluir essas múltiplas funções sem se tornar vaga demais.

No entanto, como dimensão pré-filosófica, permitiu alargar os estudos da filosofia sobre o tema ainda hoje, dividindo espaço com outros estudiosos da antropologia, da psicanálise e mesmo da literatura comparada.

Nossa pesquisa indagou, em primeiro lugar, como o mito pode se tornar um tema de filosofia, se filosofia possui sua inclinação diretamente interligada ao sentido de *logos*? O mito pode se tornar tema de investigação filosófica de diversas maneiras.

Como precursor do pensamento filosófico, os filósofos pré-socráticos, mesmo ao criticar o mito, eles estavam dialogando com ele, usando-o como ponto de partida para suas próprias indagações, como objeto de análise e interpretação, por exemplo: de forma epistemológico, quando questionamos de que modo o mito pode produzir conhecimento, com valor cognitivo; ético: quando transmite valores morais e normas de conduta, molda uma percepção do bem e do mal em uma sociedade; antropológico: quando se revela sobre a natureza humana, suas angústias, medos e aspirações, refletindo a forma como uma cultura se vê e se relaciona com o mundo; podendo investigar como o mito expressa nas dimensões da metafisica; na forma de símbolo e na linguagem.

Ao fazer do mito um tema a ser investigado, a filosofia reflete sobre uma forma de pensar e de falar oposta ao *logos*. É, portanto, necessário compreender a singularidade desta forma de pensar, consequentemente, trata a forma do mito, isto é, como uma forma específica da linguagem e do pensamento.

Ressaltar que o mito possui realidades culturais complexas e mutiplurais que podem ser interpretadas por várias perspectivas, é o que nos dispomos a abordar ao longo dessa dissertação, principalmente das obras de Schelling "*Introdução histórico-crítica à Filosofia da Mitologia*" e "*Filosofia Mitologia*", sendo a primeira obra considerada mais relevante, pois houve uma necessidade de o filósofo esclarecer sobre a obra que daria nascimento a uma nova filosofia para mitologia.

Então, nesse sentido, encaminho a questão para o conteúdo tratado nesta pesquisa sobre os vários sentidos da mitologia. A mitologia é um conceito multifacetado, com vários "sentidos" ou maneiras de ser compreendida, dependendo do contexto e da perspectiva de análise ela pode ser entendida como história sagrada, linguagem simbólica, forma de conhecimento, estrutura social ou, em seu uso mais casual, como crença popular ou lenda.

A riqueza da mitologia reside justamente em sua capacidade de operar em todas essas dimensões, oferecendo múltiplas camadas de significado e relevância para a compreensão da humanidade e de suas culturas é um fenômeno complexo que abrange diferentes dimensões da experiência humana.

Depois de estabelecer tais informações, há a necessidade de alguns esclarecimentos oportunos, ajustando ao longo do percurso dissertativo, a fim de compreender a profundidade e relevância da mitologia para o homem contemporâneo e as contribuições que a mitologia pode trazer para o ensino aprendizagem no que se refere a abordagem filosófica.

Para o ensino de filosofia, a mitologia é valiosa por proporcionar um ponto de partida para o pensamento crítico, estimula questionamentos fundamentais ao introduzir temas filosóficos de forma envolvente, desenvolvendo a capacidade de interpretação simbólica, essencial para tornar mais cativante e relevante conectando alunos as questões da condição humana

Com os estudos interdisciplinares, chegamos a compreensões mais elucidativas como as que deram a antropologia e psicanálise. Graças a Lévi-Strauss, por exemplo, pudemos inverter uma trajetória clássica desses estudos já que mais do que pensar os mitos são eles que sempre nos pensaram. Não teria tal assertiva povoado o imaginário investigativo de Schelling, em suas inúmeras indagações sobre a mitologia?

O percurso de compreensão mais convencional "do mito ao racional" pode ser esclarecido, segundo Cassirer (2013), como tudo aquilo que no próprio mito é percepção imediata e convicção vivida, ou seja, convertesse no postulado de pensar reflexivo para uma ciência mitológica, em sua própria espera ao nível de uma exigência metodológica, a relação entre o nome e a coisa e sua latente da identidade, encaminhando-a para investigação mitológica da história da filologia e da ciência da linguagem.

Para Cassirer, a linguagem não é só um rótulo que damos às coisas. É através da linguagem que nós organizamos, entendemos e, de certa forma, até construímos a realidade como a conhecemos.

Quando ele fala da "latente identidade", ele se refere àquela sensação de que o nome e a coisa são a mesma coisa, inseparáveis. Por exemplo, quando dizemos "cadeira", a imagem da mesa surge imediatamente, quase como se a palavra fosse a própria cadeira. É através da linguagem que nós organizamos, entendemos e, de certa forma, até construímos a realidade como a conhecemos.

Schelling no entanto, por meio da obra *Filosofia da revelação*, promove outro sentido, o da pureza do sentido original do mito (μυθος) também torna claro que vai além do sentido

banalizado, dos sinônimos populares da atualidade, como irracional (sem fundamento racional ou predominantemente irracional), contraditório (sem se preocupar com o contraditório), falso, ilógico (sem encadeamento ou inferência lógicos), incompreensível, acrítico, religioso, revelado divinamente, óbvio, preconceito do cotidiano, ignorância, desorganizado ou não-sistemático, não-intelectual, impreciso, dogmático, autoritário, inferior, primitivo ou fantasioso.

A mitologia pode ser definida como o estudo de um conjunto de mitos, e geralmente é colocada sob a alçada de uma cultura em comum. Sendo assim, a mitologia grega, portanto, estuda os mitos da Grécia; a mitologia egípcia, os mitos do Egito e assim por diante. No entanto, Schelling parece não ter se limitado apenas ao contorno histórico da narrativa mítica. Talvez sua dimensão de natureza mais estética, transcendental e essencialista possa tê-lo feito intuir elementos inauguradores para uma nova compreensão dos mitos para além de seu tempo.

Para compreender a mitologia, no entanto, é necessário conhecer o conceito de mito. Em seu conceito central da *"Philosophie der Mythologie",* Schelling descreve a mitologia como um processo real de auto geração divino, um percurso no qual o Absoluto se manifesta e se torna, por estágios, consciente de si mesmo.

No senso comum, é normal que se associe esse termo "mito" a algo que não seja verdadeiro, que se opõe à verdade, à certeza, à exatidão científica, sendo, portanto, sinônimo de falso, de crença ou superstição, de engano em suma, de algo que deve ser descartado em detrimento da razão, de um conhecimento veraz e profundo como uma história falsa, seja na mídia ou no senso comum, tampouco é característica de nossos dias ou de nossa cultura.

Na construção da oralidade grega, os relatos considerados por muitos como fantasiosos de Homero, de Hesíodo e de outros poetas ou *aedos*, foi um caminho para a defesa do discurso racional nascente, de natureza filosófica e, portanto, mais inteligível aos interesses das cidades gregas.

Schelling, nesse espectro, começa partindo do mitológico em certo sentido inerentemente impensável. Em seu fundamento Schelling recupera genealogicamente não mais mitos sobre a mitologia, ele estabelece que a mitologia não é mera fantasia poética dos humanos nem uma tênue tentativa de racionalizá-la, na filosofia ou protociência.

A mitologia não é uma invenção humana. Ele compreende que o mito é tautegórico, os deuses e histórias míticas são a verdade em si, não símbolos para outra coisa e se revela progressivamente no processo histórico através de diferentes deuses e narrativas ao longo do

tempo. Tenta expressar que a forma primordial da consciência humana apreendera realidade antes da lógica e do conceito.

Além disso, a mitologia se dispersou na heterogeneidade dos povos e das línguas o que não é indicativa de uma fragmentação aleatória, mas sim de uma rica adaptação e diversificação. Cada manifestação mitológica é um produto complexo da interação entre o ambiente, a língua e as experiências históricas de um grupo humano, refletindo sua cosmovisão singular e seus sistemas de valores, tratado por exemplo por Lévi-Strauss em sua obra "*Mitológicas"* onde desenvolve uma teoria mais aprofundada e sistemática sobre o pensamento mítico ameríndio.

O *mythos* é investido de características como falso (*psêudos)*, ruim ou nocivo (*kakós*), em oposição à desejável verdade (*alethê*). Em face desses atributos e, justamente, com o intuito de corrigi-los, Schelling se erguerá num discurso filosófico, diagnosticando uma dialética entre razão, natureza, clareza, obscuridade, organização e caos, defendendo que tudo existe e se desenvolve através de uma dialética, um movimento contínuo de oposição e união desses pares. Como por exemplo na natureza que não é inerte; ela é uma força viva que se manifesta tanto em sua ordem aparente organizada e com clareza quanto em seus aspectos caóticos e obscuros.

Schelling parte do princípio da possibilidade de um início originário, não como um ponto fixo no tempo, mas como uma abertura ontológica para o ser. Schelling ao desenvolver essa concepção, recorre com frequência aos filósofos antigos[30], especialmente a Platão, com quem estabelece um diálogo constante. A exemplo do uso platônico do mito – visível em interações discursivas como Timeu e Fedro, Schelling vê no mito não uma forma inferior de conhecimento, mas um meio legítimo e necessário de acessar dimensões da realidade que escapam à racionalidade discursiva. Em sua perspectiva, o mito representa não apenas um instrumento narrativo, mas também um agente de transformação profunda do ser humano, atuando em níveis ontológicos e existenciais que antecedem a própria razão.

Desde o início da República, Platão admite o poder que as histórias exercem sobre a alma e como essas histórias guiam os homens para as virtudes ou não. Logo, Platão, não usa de maneira ingênua os mitos, pois reconhece bem a polissemia que o mito admite devido a sua forma estrutural, o que significa que o mito pode ser uma ferramenta multifuncional.

[30] Sobre o uso do mito como forma de conhecimento, ver também sua interlocução com Platão (Timeu, Fedro) e os órficos. A influência dos pré-socráticos, como Heráclito e Empédocles, é especialmente notável em Filosofia da Natureza e nas Investigações Filosóficas sobre a Essência da Liberdade. O neoplatonismo de Plotino contribui para o modelo de um absoluto que se manifesta progressivamente, enquanto Aristóteles aparece como

Para Platão o mito não possui um significado único e fixo, mas sim uma riqueza de sentidos que podem ser desvendados em camadas, seja como alegoria filosófica, fundamento ético, ferramenta pedagógica ou via para o transcendental. Essa capacidade de operar em múltiplos níveis é o que confere ao mito seu poder e sua relevância na filosofia platônica permitindo múltiplos quadros de leitura.

Por sua vez Aristóteles mostra-nos a ambiguidade em que está imerso o significante *mythos* na língua grega. Ao mesmo tempo em que o termo se refere a uma fabulação, a um relato, a uma história, ele também vincula ao arranjo desses fatos fabulosos. Ou seja, o mito, não é algo somente da ordem do significado, do conteúdo, mas diz respeito a como esse significado se constrói, igualmente a uma forma lógica que preside à articulação significante. Nesse sentido, *mythos* diz respeito tanto a "fábulas fabulosas", mais ou menos carregadas de sentido, quanto a um tipo de linguagem, a uma razão discursiva, ou *logos*.

Schelling estabelece um diálogo com Aristóteles ao incorporar conceitos fundamentais como ato, potência e finalidade, reinterpretando-os à luz de sua filosofia dinâmica da natureza. Diferentemente da concepção aristotélica, que entende a finalidade como um princípio externo e a realidade como estática, Schelling propõe uma finalidade imanente à natureza, concebida como um processo vivo, simbólico e em constante transformação. Ambos os filósofos compartilham a busca por um princípio primeiro: para Aristóteles, o Motor Imóvel; para Schelling, o absoluto, entendido como a unidade dinâmica entre natureza e espírito, que se manifesta historicamente.

Sustentado por alguns especialistas, como Jean-Pierre Vernant e Marcel Detienne,[31] a fim de matizar essa primazia do significado, sob essa ótica, podemos desfazer a antinomia "mythos x logos", ou "fantasia" compreendidas a ficção e, até mesmo, a mentira x razão, e olharmos o mito como uma "mitológica". Ou seja, de acordo com Vernant (1990), o mito passa a ser compreendido como uma forma própria e legítima de conhecimento, estruturada segundo uma lógica simbólica e narrativa.

Trata-se, portanto, de reconhecer no mito uma racionalidade própria que opera por meio de imagens, arquétipos e símbolos, e que constitui uma via alternativa de acesso à realidade. Nesse caso, o mito envolve forças sobrenaturais e divindades, presentes na cultura

---

interlocutor crítico, sobretudo na discussão sobre teleologia e causalidade. (*Schelling, F. W. J. Filosofia da Mitologia. Lisboa*: Edições 70, 2017; *Filosofia da Revelação. Lisboa*: Edições 70, 2014).

[31] De acordo com Jean Pierre Vernant, o mito e o pensamento racional não se opõem, mas coexistem. Ele discute como, na Grécia arcaica, *mythos* não era contraposto ao lógos, mas formava um continuum de formas de transmissão do saber (*Mythe et pensée chez les Grecs,* 1965) Marcel Detienne reforça que esses termos eram, inicialmente, intercambiáveis, até que a tradição literária e filosófica os dissociou, marcando uma ruptura gradual na valorização do discurso racional (*L'invention de la mythologie*, 1981)

dos povos. Além disso, a maioria dos mitos está associada ao folclore e às religiões. Essa abordagem rompe com a ideia moderna de que só a racionalidade discursiva (*lógos)* é legítima para explicar a realidade.

Como podemos perceber o mito é um termo múltiplo, polissêmico, ambíguo, bem longe de uma pretensão unívoca, desde sua própria origem na cultura grega arcaica, mesmo para designar composições de vários gêneros literários (épico, lírico e dramático), relatos históricos, lendas da tradição oral, bem como a sua própria ordenação. Os tipos de relação que se estabelecem nesses relatos e que os constituem uma história real ocorrida numa época anterior.

O mito é um aspecto necessário da psique humana em que é preciso encontrar sentido e ordem no mundo. Os mitos narram as questões da "ciência de uma era pré-científica" (Jung, 1989, p. 311). os mitos sobre a criação do homem, dos animais, dos marcos territoriais, isto é, do lugar geográfico onde a palavra mítica é experimentada. Os mitos tratam de um sem número de outras questões porque eles também nos pensam. Desde aspectos mais gerais à particulares. Por que um determinado animal tem tais características (por exemplo, a razão do morcego ser cego ou voar apenas à noite), ou por que ou como certos fenômenos naturais aconteciam (por exemplo, o porquê de o arco-íris surgir no horizonte) explicando como e o porquê de as coisas serem como são independentes de suas contradições.

Qualquer relato fabuloso produzido e mantido pela tradição oral traz como protagonistas seres e entidades com poderes mágicos relacionados às forças da natureza. Não podemos deixar de compreender também o sentido da mitologia como *arché. Arché,* proveniente do grego antigo (ἀρχή) significa "princípio" "causa", "origem". Este conceito foi empregado por Aristóteles[32] para se referir ao elemento primordial pelo qual os filósofos pré-socráticos buscavam explicar a constituição e origem da natureza (*physis).*

Para os filósofos pré-socráticos, a *arché* (em grego clássico: ἀρχή), seria o elemento que deveria estar presente em todos os momentos da existência de todas as coisas do mundo. No caso de Tales de Mileto, por exemplo, a água era um elemento puro, e através dela podia-se criar várias coisas; o início, o desenvolvimento e o fim de tudo. Schelling, por sua vez, eleva essa busca para um nível metafísico. Para Schelling, o *arché* não é um elemento físico, mas um princípio gerador, um poder divino que se revela no mundo. Um dos pré-socráticos,

[32] Aristóteles (Estagira, 384 a.C. – Atenas, 322 a.C.) foi um importante filósofo para a Grécia Antiga e para o Ocidente em geral, visto que a importância dada por ele ao conhecimento empírico e as suas classificações sistemáticas do conhecimento muito influenciaram a Filosofia Escolástica e Moderna e as ciências modernas que surgiram a partir do século XVI.

Diógenes de Apolônia, explicou o raciocínio que levou os filósofos desse período à ideia de *arché*.

Em Heráclito, Schelling retoma a noção heraclitiana de unidade dos contrários e a ideia de um logos universal em constante movimento, fundamentais para sua concepção da natureza como um processo dinâmico, autogerador e contraditório. Heráclito contribui, assim, para a formulação de uma visão da realidade como viva e em perpétuo devir.

Também podemos encontrar o sentido de *arché* para algo que sempre existiu e existirá no seu processo de mutabilidade. Além disso, pode configurar ser algo em sua totalidade, existindo em tudo o que há no mundo em constante processo de mudança. De acordo com Schelling, se a mitologia for capturada em seu aspecto essencial, isto é, sem os estereótipos de crenças antigas e ultrapassadas, ela conseguirá desvelar os sinais e formas em que a história humana é articulada em sua plenitude. E que não apenas explica a origem dos deuses e das crenças, mas também a própria gênese da consciência humana e a maneira como o Absoluto se revela na história.

Para Schelling, a mitologia constitui a história sagrada da humanidade, um testemunho vivo do processo pelo qual o mundo adquire consciência de si mesmo. Como forma física de representação dessa consciência, ele recorre ao conceito de Wilhelm G. Jacobs, que define a arte como a representação figurativa do que há de mais elevado na capacidade humana. "Assim, ao representar a mitologia, a arte lida com a verdade em sua forma mais pura e simbólica, fazendo do mundo dos deuses o objeto essencial da arte antiga" (Jacobs, 2004, p. 107).

A representação figurativa ou mesmo metafórica não é a única forma pela qual alguém pode tomar consciência de algo. A outra maneira é o pensamento puro, resultado do trabalho da filosofia. Nesse exercício figurativo os deuses correspondem ao mais elevado que o homem pode imaginar. Schelling chama isso de ideias superiores, o que nos permite supor o lugar de importância que deve ocupar tal exercício estético-filosófico não apenas no trato de temáticas eruditas, mas de ideias e sentidos que surgem no exercício da palavra mítica em sua fruição cotidiana.

Pensando nesses elementos superiores que comportam os mitos em suas metáforas, corroboraram a isso um conjunto de valores e vetores epistêmicos no processo de ensino aprendizagem, conduzindo a experiência e sensibilização entre docente e discentes como um grande laboratório de noosfera, estreitando teoria e prática O mito não é somente uma estratégia, antes o mito oferece uma mudança de compreensão do humano em um nível muito profundo, ao permitir que tais conexões superiores lhe retirem de sua mera dimensão de

autômato, confinado a obviedade das coisas ou subjugado a objetividade dos fatos em si. Atribuir sentido de importância a esses elementos superiores e suas sucessivas conexões oferece a sala de aula um lugar privilegiado de composições criativas e filosóficas entre mito e razão.

Podemos considerar que desde o início da *República*, Platão admite o poder que as histórias exercem sobre a alma e como essas histórias guiam os homens para as virtudes ou não. Logo, Platão, reconhece bem a polissemia que o mito admite devido a sua estrutura que permite múltiplos quadros de leitura. Schelling, entre tantas ideias, entende o conceito de absoluto numa primeira determinação pela qual se torna compreensível, à qual correspondem os deuses e os mitos. Nesse exercício figurativo e de analogia com o dando divino.

Nesse contexto, o autor de *Filosofia da Mitologia* tratava o assunto como uma tentativa de esquematizar as grandes correntes de estudo em torno do mito, dividindo em três grupos as posições filosóficas relativas à mitologia: as que recusam todo valor de verdade ao mito, as que concedem uma verdade indireta e exterior e as que acordam uma verdade intrínseca e imediata. Sendo a mitologia pagã como um plágio caricatural das verdades da religião judaica, ao afirmar que as formas religiosas que parecem distantes procedem de um mesmo ponto de partida, alterada por uma interpretação insensata, afirmando que nessa perspectiva, o estado primitivo da religião não seria o politeísmo, mas um monoteísmo que a humanidade teria recebido em depósito; incapaz de mantê-la na sua pureza original, deformando-se e dando lugar à proliferação dos deuses.

Schelling defendia que os deuses não constituem meros símbolos de ideias abstratas, mas sim a manifestação direta e autêntica do divino. Para ele, "a mitologia é o fato da história da vida dos Deuses, e os Deuses vêm como eles mesmos." Essa perspectiva, denominada tautegoria, é fundamental para compreender como o divino se revelou à consciência humana em suas fases iniciais. Assim, a mitologia, na visão de Schelling, atua como o registro desse processo e a base para o desenvolvimento da arte e do pensamento humano.

Schelling tenta chegar à matéria primordial, ao fundo da mitologia, talvez a suas raízes transcendentais e, mergulhando na história de diferentes povos ancestrais algo diferente do humano, algo "essencialmente separado dele e próprio a si mesmo: o mundo dos deuses. Pois na base da mitologia está algo que a invenção humana ainda não alcançou, que não é feito por humanos" (Schelling, 2007, pp. 222). Tendo em vista a compreensão da mitologia como um sistema de símbolos, nosso próximo passo será investigar como essa concepção se manifesta em contextos culturais específicos. Dessa forma, podemos traçar

paralelos e identificar as singularidades na formação e função dos mitos em diferentes sociedades.

2.1 A mitologia e as diferentes concepções

Com respeito as questões plurais do sentido mitológico, abordaremos alguns conceitos de importantes helenistas e outros estudiosos. Claro que faremos uma aproximação com elementos voltados ao ensino da filosofia. O mito como tema filosófico foi discutido pela primeira vez na filologia clássica, pesquisadores como o professor de Göttingen, Christian Gottlob Heyne e outros, encontraram fragmentos de mitos em poemas antigos, em ampla seleção de poemas gregos. Havia uma tradição – evidentemente discutível e polêmica até hoje – que o pré-filosófico ou mesmo o não filosófico impacta pouco ou nada na filosofia. Atualmente essa postura tem sido confrontada com trabalhos de magnitude revisionista, sobretudo da tarefa da filosofia diante da horizontalidade do conhecimento. Para Deleuze e Guattari (1992, p. 57), "o não filosófico está mais no coração da filosofia a própria filosofia." No capítulo dedicado ao conceito de Geofilosofia esses pensadores aprofundam a discussão com a modernidade.

As suas interpretações, no entanto, variam significadamente ao longo do tempo. No contexto do pensamento clássico e de seus herdeiros, os helenistas, a mitologia foram frequentemente abordados por uma perspectiva alegórica e ética. Nessa visão, os mitos não eram considerados como verdades literais, mas como veículos para a transmissão de princípios filosóficos e morais, buscando-se por trás de suas fabulas um substrato racional e universal. Em contrapartida, para Schelling, é o próprio processo evolutivo de uma consciência absoluta que se manifesta e se desenvolve na história humana. O mito, nesse sentido, é a linguagem intrínseca do divino, uma revelação gradual e necessário do Absoluto, que encontra na narrativa mitológica a sua forma mais autentica de expressão.

Schelling oferece uma outra visão das questões mitológicas e tem servido como diálogo na contemporaneidade, sobretudo para se pensar aspectos que foram obliterados na compreensão de temas correlatos entre mito e razão na modernidade iluminista. Schelling afirma que muitos mitos de tradição ocidental de Homero e Hesíodo foram encenados em dramas clássicos, do teatro grego e obtiveram admiração pública como inventividade estética. Tudo levava a crer que os poetas não haviam concebido os mitos, mas, bem antes de uma configuração teórico-literária consciente se dedicaram a eles como fonte de inspiração para

pensar os grandes temas coletivos na vida em cidades. Até porque a tarefa de sua concepção, de sua essência era vista como uma atividade dedicada aos filósofos.

O mundo grego certamente serviu de referência nas pesquisas sobre mitologia, não por serem considerados mestres da razão, mas pelo posicionamento crítico na história, ao buscar os traços fundamentais de sua insuficiência em face do desenvolvimento das cidades e do pensamento racional certamente cedendo espaço para o convívio de outras racionalidades.

Contra essa tradição do "milagre grego", Vernant apresenta a análise detalhada de F. M. Cornford (2002, p. 111-114), descrevendo várias semelhanças entre a filosofia jônica e as mitologias antigas, de modo que a nova reflexão, na verdade, seja inovadora em um vocabulário mais abstrato, numa forma laica. Schelling afirma que a mitologia se dispersou na heterogeneidade dos povos e das línguas. A mitologia estrutura uma coletividade e a dispersão da humanidade em grupos humanos distintos e complexos, permitiu também diversificar um conjunto de outras mitologias ao redor do mundo. Tais fenômenos são pertencentes ao terreno da multiplicação das línguas e das culturas. Particularmente essa correspondência entre mito e linguagem atravessou os tempos, dos antigos até Schelling e só no século XX com o aprofundamento das pesquisas etnográficas de teor decolonial é que pudemos observar que as narrativas míticas são, simultaneamente, ancoradas na linguagem e deslocada delas, como registrou Lévi-Strauss (2004, p. 9) em suas recomendações metodológicas em *O cru e o cozido*.

Vale a pena rememorar que a mitologia grega exclui o deus em declínio, mas o mantém, conduz de volta ao verdadeiro centro. Essa queda não é um erro, mas uma necessidade intrínseca do Absoluto para se revelar e se manifestar. As figuras mitológicas, os deuses e seus dramas, são as potências ou forças que emanam da unidade original e que se tornam conscientes de si mesmas na história. O "deus em declínio" é uma das potências que se manifestou e se afastou da unidade, mas que, ao ser mantida na narrativa, serve como direção que aponta para o verdadeiro centro, a origem de todas as coisas. O mito é, para Schelling, o verdadeiro caminho para a revelação da história do ser.

Schelling se refere a essa potência que se manifesta, mas que, ao se individualizar e se afastar do Absoluto, perde sua primazia. Para esse é o declínio do processo mitológico. O declínio da mitologia, segundo Schelling, acontece por dois motivos principais: Sucessão dos Deuses; o declínio da mitologia ocorre quando a pluralidade de deuses (a força viva e caótica do politeísmo) começa a ser dominada pela figura de Zeus. Ao subordinar as outras divindades a um único princípio, a mitologia perde sua vitalidade original e se torna mais ordenada, abrindo espaço para a filosofia e a razão. O segundo motivo, a razão, fez com que

os gregos deixassem de considerar os mitos como uma verdade tautegórica, ou seja, uma verdade em si mesma, para interpretá-los como alegorias que simbolizavam ideias abstratas. Essa passagem de um pensamento predominantemente imaginativo a um pensamento puramente conceitual assinalou, na perspectiva de Schelling, o encerramento da mitologia como uma forma de revelação viva.

Em seus relatos, Schelling afirma que na consciência indiana há também uma crise do processo mítico. O processo seria, portanto, um processo teogônico, onde as potências divinas surgem, se sucedem e se expressam dentro da consciência humana. É a história do desdobramento da divindade na consciência do homem, que por sua vez, se manifesta através das histórias e doutrinas dos deuses. No entanto, para Schelling (2007), a consciência mitológica indiana não leva a uma restauração porque seu panteísmo é visto como indiferenciado. A consciência humana indiana não se separou do Absoluto para compreendê-lo, ficando presa em um ciclo que não leva a uma nova e superior revelação. A crise termina em decadência; assim, na Índia, nenhum resultado do processo mitológico permaneceu na consciência.

Certamente, buscamos evidenciar a visão de Schelling nesse contexto de nossa pesquisa. Retomando os mesmos temas essenciais dos mitos cosmogônicos gregos, Schelling busca apresentar conceitos e esquemas explicativos da p*hysis* semelhantes às divindades da mitologia. Parece atribuir aos deuses forças ativas e animadas da natureza que se revelam como divinas, geradas por processos naturais. Uma estreita correspondência, até nos menores detalhes. Enfim, explicações "físicas" provavelmente correlatas que poderiam ser pensadas por um estudioso que se interessasse pelo assunto dos mitos. Talvez essa aproximação com a natureza, com teor animista, decorra de certa influência spinozista recebida por Schelling.

Hoje, sabemos de um conjunto de correspondências e homologias entre diferentes formas de cosmologias e até mesmo entre cosmologias científicas e míticas. E, certamente não é isso que garante rigor de semelhança ou identidade entre elas. Talvez, buscar aproximações generalistas entre essas cosmovisões tenha sido uma alternativa comum entre os pensadores do passado e, de certa forma, parece ser aqui também a compreensão que Schelling herda de uma visão jusnatural dos filósofos gregos. O fato de circunvizinhar tantas narrativas (científicas e não científicas) acerca do mundo, no tempo e no espaço, o mito sempre assumiu uma forma legítima de tradução dos povos sobre seu mundo natural e espiritual.

Em razão dessas circunvizinhanças que tratamos acima, podemos citar os textos de Hesíodo, com seu refinamento lógico e psicológico, além de uma compreensiva visão do

mundo, não fosse pela linguagem simbólica do mito, o levaria, talvez, a ter sido o primeiro filósofo pré-socrático (Kirk *et al*, 2010, p. 69-70).

Como evidência a influência do *Okeanos* homérico no conceito de "água" de Tales, como princípio do mundo, acrescentamos aqui a colocação de Werner Jaeger[33] (1995, p. 191-192), onde o pensador não vê o início da filosofia científica coincidindo com o início do pensamento racional grego, nem com o fim do pensamento mítico, mas marcado por um processo de racionalização progressiva da concepção religiosa do mundo, já implícita nos mitos. Ou seja, que a filosofia grega não surgiu do nada, mas sim de uma evolução gradual do pensamento mítico-religioso.

Ainda hoje, os gregos são para nós os iniciadores de uma caminhada que parte do mito em direção a mitologia, sua ousadia continua a habitar nossa reflexão sobre as tradicionais relações entre mitologia e mitografia, sobre as possíveis relações entre, mito, oralidade, escrita e forma de historicidade.

Certamente, os gregos constituem uma parte do passado da humanidade. Na obra *Entre os gregos e nós,* Detienne (2008), não ignora assim como Schelling, que as relações são conflituosas entre filosofia e velhas questões como a mitologia, mas se compraz em pensar que a nossa história começa com os gregos, que certamente faz parte do conjunto de povos antigos, mas que não são os únicos.

De acordo com teóricos da história da filosofia e da antropologia (citamos aqui, em especial, Jean-Pierre Vernant, Marcel Detienne, Cornford), observamos que concordam que a concepção mítica de mundo é gradativamente relativizada e coimplicado pela concepção racional.

Essa concepção racional não se constitui num movimento de ruptura drástica e radical; ao contrário, a formação do pensamento filosófico grego é moldada ao longo de um período que, embora disperso na historiografia, isto é, sem exatidão de datas e fatos, é passível de compreensão por meio da instituição da cidade (*pólis)*.

O aparecimento e desenvolvimento das cidades-estados demarca o fim do período homérico, no qual a condução do conhecimento era determinada pelos sábios e *aedos*, que se manifestaram na transição entre os deuses e os filósofos. Ainda que Schelling tenha transcendido esse ponto de inflexão das cidades-estados (*pólis*), ele sustentou que as

[33] Werner Wilhelm Jaeger (Lobberich, 30 de julho de 1888 – Cambridge, Massachusetts, 19 de outubro de 1961) foi um filósofo, filólogo e classicista alemão. Sua principal obra, Paidéia, foi editada na Alemanha, pela primeira vez, em 1936. No Brasil, sua primeira tradução e publicação data de 1966. O filosofo Jaeger argumenta que essa racionalização não foi um corte brusco, mas uma penetração gradual do pensamento racional nas

mitologias permaneceriam como uma necessidade intrínseca a um processo real de desenvolvimento da consciência. “Os deuses gregos são humanoides e na história do processo mitológico representam o momento da própria natureza, quando ela morre para a humanidade a morte reconciliadora após as horríveis batalhas no reino animal” (Schelling, 2020, p.261).

Para Schelling os deuses gregos não são corpóreos; são como entidades de pura imaginação, mas conco,rrem de um significado mais real para a consciência entre os homens - a unificação do ideal e do real - como se transitassem freneticamente entre o transcendental e o imanente. Isso remete a necessidade de tal processo ser configurado como realidade consciente e, portanto, não esteja baseado na mera fantasia ou em qualquer outro efeito psíquico.

As fontes gregas de alguns helenistas como Vernant[34] abordam as transformações políticas e sociais ocorridas na Grécia e o contexto em que se deu a provável ruptura da realidade distinta do mito e o começo de uma razão helênica. Tais rupturas contaram com um movimento intelectual numa perspectiva que sinaliza relações decorrentes do período entre a virada do séc. VIII ao VII, lançando os fundamentos do regime das *pólis,* que para Vernant, marcava a verdadeira invenção da vida sócio-política dos gregos.

A história do pensamento grego ocorreu de tal forma que assegurou a laicização do pensamento político e o advento da filosofia, haja vista que “o poder da palavra não é mais visto como um termo ritual, supõe a construção do juízo humano” (Vernant 2008, p.34). No entanto, no que diz respeito ao desenvolvimento superior, o Estado é apenas uma base, uma hipótese, um ponto de passagem, e é apenas nesse sentido que foi tratado as conferências de Schelling sobre mitologia. O que é progressista está naquilo que vai além do Estado. Mas o que vai além de si mesmo é o indivíduo. Agora estamos lidando com isso novamente, com sua relação interna com a lei.

Tanto pelo fato de o exercício da política não possuir uma única origem, como ajuda a problematizar as circunstâncias que destruíram estas experiências sociais particulares que formam a essência do Eu. No entanto, em fases posteriores, Schelling desenvolve uma visão mais crítica. Ele questiona a liberdade civil e a capacidade do Estado de resolver a tensão entre a vontade individual e a vontade coletiva. Para ele, o Estado moderno, tal como existia, não conseguia harmonizar plenamente a liberdade humana.

---

camadas mais profundas das crenças e explicações míticas, culminando em figuras como Sócrates e Platão, que levaram a razão ao seu ponto mais alto ao focar na alma e na essência do ser.

Na obra *As origens do pensamento grego*, Vernant (2002) esquematiza os vários fatores que levaram a construção da cultura micênica, levando em consideração as evidencias que orientam a proposta textual no sentido de obter e avaliar as origens do pensamento grego, pressuponho como já citado um apontamento único que é a questão da evidência no tema sobre a guerra. Schelling – dialogando com o espírito de seu tempo – busca outro caminho, com a consciência original, encontrando uma base de compreensão filosófica da mitologia, a de que a mitologia não deve ser tomada como um fato puro, mas concebida como uma marcha da própria consciência. Por esta razão, "agora também muda todo o modo de explicação da mitologia. Quando ela é compreendida, as razões são dadas" (Jacobs, 2004, p.121).

Já na obra intitulada *Mito e pensamento entre os gregos*, Vernant (1990) faz uma análise estrutural do mito das raças, o mito de Hesíodo como uma tentativa de posição crítica, em que o mito atenderia uma dupla preocupação: no início expõe a degradação moral crescente da humanidade e em seguida busca conhecer o destino para além da morte, inclusive das gerações futuras das raças. elevando o homem a uma promoção ao nível das forças divinas.

Para Vernant, Hesíodo teria elaborado sua narrativa mítica unificando e adaptando o mito genealógico das raças com um simbolismo dos metais, ao narrar o declínio moral da humanidade e uma divisão estrutural do mundo divino. Nesse deslocamento o esquema mítico primitivo pôde reservar um lugar aos heróis.

Do mito à razão eram os dois polos em que Vernant e Marcel Detienne se debruçaram como sendo uma visão panorâmica da qual podia se tratar o destino do pensamento grego. Isso até o rompimento com Vernant[35].

Detienne (2008) se propôs a observá-los a partir do confronto, ancorado em determinadas variáveis, com as mais distintas experiências societárias. Surgem assim outras razões, outras estéticas e outras políticas, todas aptas a iluminarem-se reciprocamente. Para Schelling, a humanidade mais antiga não poderia ser elevada nem pelas percepções sensoriais imediatas nem pelo pensamento. Como ele mesmo afirma em sua *Filosofia da Revelação*:

> Mas a humanidade mais antiga não pôde ser elevada nem pelas percepções sensoriais imediatas nem pelo pensamento; em vez disso, os humanos mais antigos, que adoravam o espírito que habita o mundo como um todo, estavam imersos na

[34] Foi um historiador e antropólogo francês, especialista na Grécia Antiga, particularmente na mitologia grega. Foi professor honorário do Collège de France. (Provins, 4 de janeiro de 1914 – Sèvres, 9 de janeiro de 2007).

[35] Marcel Detienne, doutor em Ciências Religiosas pela École des Hautes Études (1960) e em Filosofia pela Universidade de Liège (1965). Foi diretor e lecinou na École Pratique des Hautes Études até 1998 e fundou, junto a Jean-Pierre Vernant e Pierre Vidal-Naquel, o Centre de Recherche Comparées sur les Sociétés Anciennes, em Paris.

> essência do movimento astral pelo movimento necessário e interior de sua consciência. Eles caíram no princípio sideral, que corresponde à vida nômade dos humanos mais antigos (ainda não organizados como povos) que vagavam como as estrelas. (Schelling, 2020, pp. 252)[36]

Como a razão grega podia arcar com as contradições de sua tragédia? A pergunta é colocada por Schelling em uma interpretação do *Édipo Rei*, de Sófocles, dando início à sua argumentação acerca de uma teoria da história do trágico. Ao responder, concluía que a tragédia grega honrava a liberdade humana ao fazer seus heróis lutarem contra o poder superior da *môira* (destino). No entanto, respeitando os limites da arte, tinha de fazê-lo sucumbir e expiar sua falha (a *hamartía* do herói).

Schelling procurou analisar a constituição do campo epistemológico. Embora Schelling não tenha usado a expressão, podemos analisar a sua obra como se ele estivesse procurando entender a constituição do campo epistemológico de sua própria época, ou seja, as condições que tornavam possível o conhecimento. A principal contribuição de Schelling para isso foi sua "filosofia da natureza" e a sua "filosofia do espírito". Marcando o sentido moderno de categorias como mito e mitologia. Acompanhando seus empregos ao longo dos séculos, Schelling mostrou como tais termos foram utilizados por especialistas para reafirmar sub-repticiamente toda uma série de pré-conceitos, em particular aqueles que servem para opor civilização e barbárie, razão e imaginação.

Para colocar em xeque tal posição, Detienne (2008) então recupera a polissemia da própria noção grega de mito, evocando em seguida, a análise estruturalista como um caminho eficaz para dar conta desta diversidade. Afinal, sugere ele, tratar-se de um método atento à correspondência entre muitos planos semânticos no mais amplo recorte comparatista possível.

A sugestão de Detienne é clara: uma vez que “nossa história não começa com os gregos” (Detienne, 2008, p.24), que ela é “infinitamente mais vasta”, é preciso estender nossos interesses para outros domínios. É também necessário fazer com que novos e velhos domínios se cruzem, dialoguem entre si. Uma história comparada, outro nome para uma antropologia histórica não pode se dar ao luxo de formar eruditos inteiramente dedicados ao estudo de uma só cultura.

---

[36] Tradução livre, do original que contido na obra de, Friedrich Wilhelm Joseph Von Schelling. *Philosophy of Revelation* (1841–42) and Related Texts Translated, [livro eletrônico]: But the most ancient humanity could not be elevated by either the unmediated sensate perceptions or by thought; rather, the most ancient humans, who worshipped the spirit that inhabits the world as a whole, were immersed in the essence of the astral movement by the necessary and inner movement of their consciousness. They fell to the sidereal principle, which corresponds to the nomadic life of the most ancient humans (not yet [organized as] peoples) who roamed like the stars.

Ainda como forma de reflexão dispomos do pensamento de Francis M. Cornford[37], que aos poucos, partindo de uma análise mais especificamente dos filósofos pré-socráticos, nos evidencia a indissociabilidade entre o saber filosófico e a inquietação interna que motiva tanto o sábio vidente, como o poeta dos primórdios da filosofia na busca de verdades que direcione o homem no caminho do bem e da virtude.

Schelling e Cornford compartilham a premissa fundamental de que o mito constitui uma forma de pensamento válida e significativa. Eles sustentam que a filosofia não emergiu como um oposto, mas sim como uma herdeira complexa das estruturas e conceitos míticos. Desse modo, a obra de Cornford pode ser vista como uma elaboração antropológica de uma ideia já presente na filosofia de Schelling e no Romantismo alemão: a de que a mitologia é a base sobre a qual o pensamento racional foi edificado.

Cornford em sua obra *Principium Sapientiae. Origens do Pensamento Filosófico Grego* (1975) a ciência dos filósofos e a experimentação não se davam no nosso nível. Tratou-se mais de observação. Hipócrates, por exemplo, teria criticado a aplicação da filosofia natural, com postulados *a priori*, à medicina empírica. A medicina explorava a natureza do homem de baixo para cima, ao contrário da filosofia natural. Em concordância com Cornford, Schelling elucida em sua obra, *Filosofia da Revelação* (1841) seu significado geral do processo mitológico, a ideia de que o homem desperta novamente o princípio que deveria estar em repouso e que as potências tiveram que se superar para se elevarem a personalidades de potências superiores, tornando-se desrealizada e excluída da consciência que conserva seu significado divino.[38]

A ideia de Cornford é precisamente eliminar a noção de que o pensamento científico e religioso, sempre foram opostos pela natureza do pensamento filosófico, afirmando que este é um equívoco comumente articulado nas concepções contemporâneas.

Seja na convicção teogônica, na crença da metempsicose ou nos rituais de xamanismo, há sempre um amálgama indissolúvel que motiva o filosofo na busca do bem imutável e imperecível, que o conduzira num estágio espiritual superior. Percebe-se que a

---

[37] Francis Macdonald Cornford FBA (27 de fevereiro de 1874 - 3 de janeiro de 1943) foi um erudito clássico inglês e tradutor conhecido por trabalhos sobre filosofia antiga, notadamente Platão, Parmênides, Tucídides e religião grega antiga.

[38] Este processo será definido com mais detalhes a seguir. 1) Se for objetivo por natureza, então ocorre apenas na consciência humana. Pois toda a criação tratava da consciência; o Criador é indiferente a todo o resto. A consciência deve ser curada novamente por meio de um segundo processo análogo. 2) O processo é natural, do qual a divindade está excluída. Estando sob tensão, os poderes que são divinos por sua essência comportam-se como potências naturais. Schelling, FWJ. Filosofia da Revelação (1841–42) e Textos Relacionados (p. 233). Publicações de primavera. Edição do Kindle.

busca do conhecimento não se limita no saber em si, mas o produto do conhecimento será a imortalidade da alma por intermédio do conhecimento da natureza, e de si mesmo como um ser numa cadeia espiritual evolutiva.

Os primeiros filósofos não faziam experiências científicas como as realizadas nos dias de hoje., mas certamente pressupunham *insights* experimentais com o mundo natural. O interesse de Platão pela matemática (por conceitos, não pela realidade empírica) tem origem pitagórica. Daí a importância da teoria da *anamnesis* ou reminiscências: recordamos o que já sabíamos. Essas teorias têm ligação com a imaginação do poeta e do vidente, mais do que do médico-empirista.

Portanto, há uma aproximação entre poetas, videntes, sábios e filósofos: "[...] nem a teoria de Demócrito nem a de Platão constituiriam uma invenção, pois as três figuras que eles associam o profeta, o poeta e o sábio estavam originariamente reunidos numa figura só." (Cornford, 1975, p. 140).

Cornford elucida que, em certo momento, começa na Grécia um conflito entre o vidente e o filósofo e uma separação entre o vidente (que prevê o futuro) e o poeta (que canta o passado). Entre o vidente e o filósofo as objeções dos racionalistas ao antropomorfismo dos mitos geram também a separação entre a filosofia e a poesia, quando então o sobrenatural se converte em metafísica. Schelling concordaria com essa transição, mas a veria como uma perda. Ao transformar a experiência viva e simbólica do mito em conceitos abstratos e metafísicos, a filosofia perdeu a conexão com a natureza e com o infinito. A metafísica, em sua busca por um Deus racional e abstrato, perde a força e a vida do Deus mitológico.

Schelling veria a separação entre filosofia e poesia, gerada pelas objeções racionalistas, como uma ruptura trágica. Ele defenderia que o mito e a poesia não são opostos à filosofia, mas formas complementares de buscar a verdade. Sua própria obra foi um esforço para superar essa divisão e reestabelecer a unidade do conhecimento.

Daí o conflito que afeta o conceito proposto pelo poeta em sua própria critica a tradição homérica e hesiódica, afirmando que de certo modo influenciados pelos filósofos, coloca sobre a teologia uma crítica racional a trazer a luz sobre o mito e a verdadeira natureza das coisas.

> [...] Demorámo-nos neste capítulo no aspecto do filósofo como herdeiro consciente de um passado no qual a sabedoria excepcional do sábio fora atribuída à inspiração divina e expressa em poesia. Mas a questão tem um outro aspecto. Como o próprio Platão diz[39], havia um conflito já muito antigo entre filosofia e poesia, quer ela que

[39] Texto extraído da obra de Cornford "Principium Sapientiae. As Origens do Pensamento Filosófico Grego. 1975" Aqui Cornford, faz alusão a citação de Platão, onde reconhece a distinção do seu mestre entre a verdade que pode ser estabelecida como conhecimento, mediante a argumentação racional. República p.572 a.

> datava, aliás, dos tempos em que o filósofo natural surgira como figura diferenciada que tinha definitivamente posto de parte o manto do profeta e a lira do poeta. (Cornford, 1989, pg. 205)

Assim como Schelling não estudou Anaximandro apenas como um "caso de estudo" na história da filosofia. Ele o considerou um pensador-chave que, ao propor o apeíron, forneceu a base para a filosofia da natureza de Schelling e para a sua visão de um universo vivo, dinâmico e unificado. Na segunda parte de sua obra, Cornford estuda Anaximandro e os elementos míticos das cosmogonias, que não são um raciocínio livre sobre a realidade. O hino a Zeus em Hesíodo tem origem em ritos, Hesíodo canta o nascimento de Zeus, o único filho de Crono a se livrar de ser engolido pelo pai ao nascer, e relata como o jovem deus libertou os irmãos e os tios paternos. Também explora a história da vida de Zeus. (Hesíodo, 2021, p. 12)

> De seus lábios a voz suave flui incansavelmente e alegra-se a casa de seu pai, Zeus, o trovejador, quando a voz vibrante das deusas ecoa no cume nevado do Olimpo. Elas erguem a voz imortal, louvando com seu cantar, desde suas origens, a venerável linhagem dos deuses gerados por *Geia* e pelo vasto Urano, assim como aqueles que deles nasceram, os deuses doadores de bens. Depois louvam a Zeus, pai dos deuses e dos homens, e é exaltando o poder supremo do mais admirável entre os deuses que as Musas começam e terminam seu canto. [41-52]. (Hesíodo, 2021, p. 27)

No Oriente o mito cosmogônico é uma narrativa contada, enquanto o ritual é a ação realizada, feita. O mito, quando racionalizado, perde partes do rito e, portanto, torna-se ininteligível em outras culturas. Cornford explora o paralelismo entre Marduk e Zeus, além de mitos cananeus e rituais palestinos.

Os filósofos naturais gregos oferecem explicações sem a utilização de deuses, num retorno dos universais míticos sem vestes antropomórficas.

Cornford enfatiza que todos os testemunhos conduzem à conclusão de que a teoria empírica do conhecimento foi uma teoria médica, formulada pela primeira vez por Alcméon. Surgiu naturalmente da reflexão sobre a maneira como o médico de fato procedia e data do período em que os médicos mais inteligentes começaram a sentir o desejo de libertar a sua arte dos seus antecedentes mágicos.

A mitologia nos permite constatar que os mitos da criação estão presentes em praticamente todas as culturas do mundo, embora com grande diversidade. Schelling argumentava que um povo é resultado de sua mitologia, o que, por sua vez, abre a possibilidade para o surgimento de outros percursos mitológicos.

A visão de Schelling aprofunda essa ideia ao sugerir uma relação de mão dupla: se, por um lado, a identidade de um povo é moldada por sua mitologia, por outro, essa mesma

mitologia não é estática. Ela contém em si a possibilidade de novas narrativas e percursos, o que permite que as culturas evoluam e se transformem ao longo do tempo. Os mitos da criação não são apenas relíquias do passado, mas forças vivas que continuam a influenciar e a se adaptar, revelando tanto a identidade de um povo quanto o seu potencial de mudança.

2.3 Outros percursos mitológicos (A mitologia da revelação)

As palestras de Schelling se dedicam a traçar o caminho de um movimento relevante para a sucessão e o desenvolvimento das consciências religiosas dos diversos povos. Para ele, a revelação é a superação e o ápice da mitologia. É o momento em que a consciência humana se eleva acima da fragmentação politeísta, alcançando uma compreensão unificada do divino. Por essa razão, a filosofia da revelação de Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling não pode ser compreendida sem a sua filosofia da mitologia.

Em sua filosofia da revelação, Schelling elabora de modo notório a visão do cristianismo como a revelação plena e histórica. Nesse contexto, o divino manifesta-se no mundo de maneira real e atuante. A revelação cristã, em sua perspectiva, não configura uma negação da razão; pelo contrário, representa sua culminação, o ponto de convergência entre a razão e a história na manifestação de um ser divino vivo e atuante.

Schelling observa que os momentos e princípios das várias mitologias são verdadeiros na medida em que são compreendidos como parte de um processo de evolução; configuram-se falso ou regressivo na medida em que são abstraídos desse movimento: "Nenhum momento da mitologia é a verdade, apenas o processo como um todo. De fato, nessa medida, toda religião politeísta individual é de fato falsa. Mas o politeísmo considerado na totalidade" (Schelling, 2007, p. 221-225).

E, sem dúvida, a visão de Schelling de alguns dos povos da América do Sul como animais, incapazes de comunidade é ofensiva aos dias de hoje, mesmo assim, Schelling expõe o pensamento em contato com as forças da diferença no fundamento de todas as nossas mitologias. Para Schelling, mitologias são a expressão da nossa experiência fundamental com as forças caóticas e divididas que existem na raiz de toda a realidade.

Na filosofia da revelação de Schelling, o politeísmo mitológico, que tem a sua razão na presença dos poderes demiúrgicos, refere-se à sua unidade essencial, na qual se revela o Monoteísmo original. Esse monoteísmo refere-se, sob a figura de Dionísio, a uma unidade espiritual, a um princípio livre de ser próprio e, portanto, de espírito. Abrir um caminho para uma *Filosofia da Revelação* exige um princípio capaz de se revelar livremente e, pela mesma

razão, também iniciar um processo de espiritualização livre da consciência humana e restauração da Natureza decaída.

Schelling enfatiza que a Mitologia configura o pressuposto necessário, o fato autônomo, no qual se baseia sua Filosofia da Revelação e sem o qual não teria fundamento. Schelling vem se aproximando do paganismo como uma via de acesso para compreender a essência do cristianismo, cifrada na figura e na vida de Cristo.

Nesta luta entre o espírito e a materialidade, na qual se estabelece a transição para o futuro, o sistema do mundo foi formado. E o momento correspondente a este estágio da consciência mitológica é a astroteologia, a religião mais antiga da humanidade, o Sabianismo. (Schelling 2024, pp.241)[40].

O politeísmo teria emergido da destruição da religião mais antiga que era o monoteísmo, na medida em que o objeto de sua adoração era um princípio único; mas o deus deles era unilateralmente único e, portanto, ainda sujeito à destruição. O politeísmo emergiu de sua destruição. Era "unilateralmente único"; isso significa que seu deus era um princípio único, mas sem dinamismo ou contraposição, que manteve unida a humanidade pré-histórica até o momento da crise e divisão da humanidade em si. O Sabianismo ainda não é mitológico; a mitologia surgiria por meio de um politeísmo sucessivo.

Schelling reverbera que a filosofia é um processo teogônico e que no núcleo desse processo estão os mitos de origem que relatam gerações divinas. Distingue entre dois tipos: Politeísmo relativo, onde vários deuses são subordinados entre si. Politeísmo sucessivo, deuses que se sucedem no tempo como Urano, Cronos.

Essa sucessão simboliza um desenvolvimento histórico-filosófico da consciência, onde cada deus representa um estágio na manifestação do Absoluto. Embora esse deus dos céus seja o primeiro elo numa futura sucessão de deuses, ele ainda não foi colocado como tal. O Sabianismo ainda é uma religião pré-histórica.

Schelling classificou três mitologias: a egípcia, a indiana e a grega. Então, como podem ser diferenciadas entre si? As antigas mitologias italiana e etrusca são apenas formas paralelas da grega. Todas as mitologias relacionadas, nomeadamente a Tirrena requerem o mesmo passado, o Pelagiano. Portanto demonstraremos na seguinte ordem.

---

[40] Tradução minha, do original, Schelling, F.W.J. Philosophy of Revelation (1841–42) and Related Texts (pp. 241 refere-se a posição da página no livro eletrônico). Spring Publications. Edição do Kindle. “In this wrestling between spirit and materiality, in which lay the transition to the future nature, the system of the world was formed. And the moment corresponding to this stage of the mythological consciousness is astro-theology, humankind’s most ancient religion—Sabianism”.

Os deuses materiais, durante esse período, são de fato materiais; são os deuses das estrelas que em consciência se identificam mais com o que é corpóreo. Em todas as potências o esotérico está na mitologia e não nos deuses materiais. Já antecipamos anteriormente esta compreensão esotérica da mitologia em que ela só se apreende no final, observando na mitologia os três poderes.

Primeiro, a mitologia egípcia é o combate mortal do princípio real. Typhon se opõe a Osíris, o bom deus, mas a vitória é indecisa, de modo que para a consciência parece que agora Typhon está dilacerado e, Osíris, só com a aparência de Horos (τὸ ωρισμένον καὶ τέλειον aperfeiçoado e completo em Plutarco)[41] é Tifão totalmente derrotado.

Horos é o terceiro princípio. Osíris é a consciência divina que oscila entre Tifão e Osíris e só é estabilizada pelo nascimento de Horos. Typhon, submetido à potência superior, torna-se Osíris depois de ter sido atualizado nesta última. Assim transformado, ele é o deus do reino invisível do submundo e reposicionado em seu ser essencial [*Ansich*]. A segunda potência, Osíris, é aquela que tem puramente o Ser, Horos, aquele que deveria ter o Ser, o deus real como espírito. Os deuses materiais surgem apenas da batalha; eles são os membros ainda se contorcendo do deus relutante e dilacerado.

A intenção de Schelling é clara: ele busca na mitologia um reflexo da própria estrutura da realidade, que em sua visão, é um drama de criação, luta e reconciliação. O mito egípcio, nesse sentido, não é uma história de deuses, mas uma profunda alegoria filosófica sobre a natureza do ser. As divindades da natureza e dos fenômenos materiais são, na verdade, manifestações parciais e "contorcidas" do ser divino, que ainda não alcançou sua forma completa em Hórus. Enquanto na mitologia egípcia a consciência se apega firmemente ao princípio real se revelando dolorosamente dissolvida e transformada num princípio espiritual.

Na consciência indiana, esse princípio de criação que é a base e o sustentáculo de todo o processo mitológico, é dominado pela potência superior. Aquele que corresponde ao princípio da criação é Brahma, que, no entanto, está perdido de uma maneira que para muitos parece maravilhosa e que é adorado, sem imagens e templos. Ele é o deus do passado perdido como um passado, deus sem relação com o presente, Brahma não gosta de devoção. Em seu lugar governa Shiva, o deus que provocou a destruição completa de Brahma e a dissolução da

[41] A tradução mais comum e direta para o contexto de Plutarco é "o aperfeiçoado e completo", pois reflete a ideia de algo que atingiu seu fim ou sua forma ideal. No uso de Plutarco, essa expressão frequentemente se refere a algo que alcançou sua plenitude, seja no sentido de um indivíduo que atingiu sua virtude máxima ou de um conceito que se manifestou de maneira perfeita. A expressão em conjunto, "o determinado e perfeito", pode ser usada por Schelling para falar sobre o cristianismo. Em sua visão, o cristianismo não é apenas mais uma manifestação divina; ele é a revelação completa, o ponto em que o divino se manifesta de forma plenamente determinada e perfeita na história, superando os estágios anteriores da mitologia, que eram incompletos.

consciência. Embora exista também um terceiro poder, como espírito, Vishnu, o seguinte irá iluminar o quão longe esta Trimurti da doutrina cristã.

Essas três divindades indianas não estão combinadas em uma única entidade na consciência mítica indiana, como estavam as divindades egípcias na consciência egípcia.

A crise termina em decadência, assim, na Índia, nenhum resultado do processo mitológico permanece na consciência. As confabulações, em vez de mitologias reais ou uma luta exorbitante pela unidade, uma vez que a consciência unificada, que foi mantida na mitologia grega, pereceu na mitologia indiana.

> A crise que deu aos helênicos seus deuses, manifestamente, ao mesmo tempo, deram-lhes liberdade em relação a esses deuses. Por outro lado, o indiano permaneceu ainda mais profunda e internamente dependente de seus deuses. Os poemas épicos informes da Índia, assim como os poemas dramáticos artísticos, carregam em si um caráter muito mais dogmático do que qualquer obra grega do mesmo tipo. Em comparação com os deuses indianos, o que é poeticamente transfigurado nos deuses gregos não é algo em última análise original, mas sim apenas o fruto de uma superação mais profunda, na verdade, completa, de um poder que ainda exerce seu domínio sobre a poesia indiana [*Poesie*]. (Schelling, 2007, p. 22)[42]

Já a terceira, a mitologia grega, não exclui o deus em declínio, mas o mantém, conduz de volta ao verdadeiro centro, de onde consistiria no fim do processo mitológico Segundo. Na consciência indiana há também uma crise do processo mitológico; no entanto, não leva à restauração.

Os deuses gregos emergem da consciência grega, que se liberta suave e legalmente da violência do princípio real, como visões abençoadas. O princípio real ainda desempenha um papel no seu declínio para dar realidade àquilo que está em processo de criação, sendo estes últimos momentos eternos e duradouros.

Segundo Schelling, o significado interno da mitologia é encontrado nos cultos misteriosos; é, portanto, a afirmação suprema da filosofia da mitologia. Mas aqui nos ateremos ao culto da religião como a revelação consumada que só pode ocorrer num determinado momento e, por assim dizer, aguarda o fim do desenvolvimento meramente natural.

Para Schelling, a mitologia é o primeiro movimento, uma forma inevitável e concreta da consciência em desenvolvimento. Mas ela não é suficiente à revelação, pois é o

---

[42] Tradução livre da versão em inglês da obra de Schelling: *Historical-critical Introduction to the Philosophy of Mythology*.(2007) "The crisis that gave the Hellenists their gods clearly simultaneously gave them freedom from those gods. On the other hand, the Indian remained even more profoundly and internally dependent on his gods. The formless epic poems of India, like the artistic dramatic poems, carry within themselves a much more dogmatic character than any Greek work of the same type. Compared to the Indian gods, what is poetically transfigured in the Greek gods is not something ultimately original, but rather merely the fruit of a deeper, indeed complete, overcoming of a power that still exercises its dominion over Indian poetry".

acontecimento histórico em que o Absoluto se revela plenamente, inaugurando uma religião livre, ou "filosófica", que só pode surgir por meio desse processo. A religião só pode ser explicada se voltarmos ao significado mais profundo da mitologia e vermos como a consciência religiosa foi restaurada no paganismo.

Dentro do desenvolvimento da mitologia, conceituada por Schelling, há dois grandes momentos transitórios em que o princípio real se torna apenas superável e então é realmente superado. Cada momento foi identificado com uma divindade feminina, Gaia e Reia.[43]

Gaia vê além de Urano, Reia além de Cronos; representam figuras femininas e estão inclinadas para o futuro. No segundo, está representada a consciência que se resigna à superação. No extremo entre a mitologia e os cultos de mistério, encontra-se uma figura da consciência que é representada por Deméter, que pertence tanto à mitologia como aos cultos de mistério. Deméter é a consciência que está no centro, a meio caminho entre o deus real e o deus libertador.

O conceito de "potencias" a *filosofia da revelação e a filosofia da mitologia* de Schelling encontra ressonância nas forças primordiais das mitologias encontradas nas narrativas dos povos originários, representadas por seres, espíritos da natureza e forças cósmicas. Essas narrativas, em vez de se basearem em uma única revelação histórica, manifestam-se de forma continua através da própria natureza e de seus ciclos.

Nossa intensão não é impor o sistema filosófico de Schelling à cosmologia indígena, mas tê-la como ponto de partida e encontrar paralelos conceituais, usando sua estrutura conceitual como uma lente para analisar e valorizar as narrativas nativas.

Mas como relacionar a filosofia de Schelling com a mitologia indígena? A visão de Schelling, quando aplicada às culturas indígenas, nos permite ver suas cosmologias como sistemas filosóficos ricos e complexos, onde a mitologia não é uma simples fábula, mas um meio de aprender a realidade.

A cosmologia indígena, ao invés de buscar a superação do politeísmo em um monoteísmo final, reconhece a interconexão de todas as coisas. A revelação ocorre de forma constante, na observação dos rios, das florestas, dos animais, e das estações, ou seja, na manifestação viva e continua do sagrado. O "ser" não é um ponto de chegada, mas uma dança eterna entre as forças, em que equilíbrio é o objetivo. A filosofia indígena revela-se como um

[43] Gaia, Geia ou Gé (em grego: Γαία, transl.: Gaía), na mitologia grega, é a Mãe-Terra, como elemento primordial e latente de uma potencialidade geradora imensa; Reia (em grego: Ῥέα, transl.: Rhéa), na mitologia grega, era uma titânide, filha de Urano e de Gaia. Hesíodo, Teogonia, Cosmogonia, 134-138.

pensamento que integra a razão, a existência e a natureza em um ciclo continuo de manifestação e harmonia.

3 SCHELLING E A AMAZÔNIA: DIVAGAÇÕES ENTRE MITO E FILOSOFIA

Entre tantas mitologias de povos originários ao redor do mundo não poderíamos deixar de mencionar a mitologia amazônica como conteúdo para nossas incursões com o ensino de filosofia na docência da Educação básica e nosso desafio didático-metodológico entre os mitos e seus modos de ensinar e aprender filosofia. O próprio Schelling ao afirmar o poder da mitologia como a dos mitos de origem, estende a condição poética dos mitos a praticamente todas as culturas do mundo ocidental e não ocidental.

Os Mitos de Origem representam as narrativas fundadoras que buscam ordenar o caos primordial e estabelecer a gênese do cosmos, dos seres vivos e das estruturas sociais, sendo um pilar da consciência de qualquer povo. Neste estudo, abordaremos a profundidade dessas narrativas, investigando como as cosmologias indígenas operam na fundação do mundo e como a leitura schellinguiana nos permite compreender o mito não como mera ficção, mas como uma manifestação essencial e absoluta da consciência.

Schelling em sua obra de maturidade advogava uma ideia cara ao nosso trabalho de investigação, a saber, parte significativa de um povo e sua cultura mantém vivos a ressonância com suas vozes originárias em suas fontes mitológicas. Interliga, assim, o passado mitológico com seu presente racional, sob o signo da intuição poética. Uma marca estética que acompanha sua origem identitária ao longo dos tempos, se abrindo sempre a novas configurações. Schelling nos permitiu observar melhor a natureza do mito e seu poder criador.

Schelling põe o pensamento mitológico em contato com a diversidade de forças divinas em suas mais variadas formas de epifanias espirituais, o que constitui o fundamento de todas as mitologias. Resgata diante das "potências que postulam Deus em si mesmas, cuja história tem sido a história da dispersão e do esplendor contínuo dos mitos" (Schelling, 2007, p.98-102).

Cassirer também faz referência a Schelling quando cita que a demonstração dessa relação não pode, evidentemente, ser procurada dedutivamente, de modo puramente construtivo; mas pressupõe os fatos da consciência mítica, pressupõe o material empírico da investigação comparada dos mitos e da história comparada das religiões.

> O problema de uma Filosofia da mitologia conheceu uma extraordinária ampliação através do material que vem sendo enriquecido, desde a segunda metade do século XIX, em proporções cada vez maiores. Para Schelling, que se apoia principalmente na simbólica e mitologia dos povos antigos de Creuzer, toda mitologia é essencialmente doutrina e história dos deuses. Para ele, o conceito e o conhecimento de Deus constituem o começo de todo pensamento mitológico uma "*notitia insita*". (Cassirer, 2004, p. 37)

É certo que o trabalho de Schelling diz respeito ao seu tempo e, sobretudo, pela distância e diferentes experiências adquiridas entre ele e pesquisadores de sua época, percebemos vários confrontos de análises em torno das narrativas e seus eventuais conceitos, como é o caso de cultura, identidade e o próprio mito.

Em se tratando da Amazônia e da própria etnografia, é plenamente compreensível a aquisição de novas visões, a reelaboração de conceitos e a reformulação de teorias, tal como ocorreu ao longo do tempo. Basicamente, existem mitos em todas as sociedades ao longo da história. Quando pensamos nos mitos, logo remetemo-nos à vasta diversidade de populações indígenas que representam o complexo e multifacetado panorama cultural da Amazônia.

Muitos mitos amazônicos narram a separação de um estado primordial da unidade. Por exemplo, a separação do céu e a da terra, ou transformação de seres humanos em animais, rios e montanhas, é uma forma de diferenciação. Essa diferenciação não é um evento negativo, mas o passo inicial para a organização do mundo e o estabelecimento das identidades culturais e individuais. Segundo Schelling, essa é a história da consciência se tornando algo distinto de todo indiferenciado, uma espécies de gêneses da identidade dos povos.

Observamos a grandeza desse universo, quando pensamos por exemplo no tronco linguístico dos povos originários do Brasil. “A extensa lista de nomes de nações (mais de duzentas só na região amazônica) nos dá uma ideia da grandiosidade da riqueza cultural e religiosa dos povos originários” (Yamã e Adean, 2024, p. 6).

Tomemos outro exemplo do grupo da família tupi-guarani, no qual dezenas de povos têm, além do idioma, cultura, mitologia e tradição próprias; o jeito de ser, de falar, de viver, além da sua organização política e social, dando a cada nação um universo único. Todo esse cenário aclimatado numa condição de educação difusa, por onde o mito estrutura e é parte estruturante desse contexto. Temos evidencias que essas sociedades estavam bastante desenvolvidas há 4 mil anos, quando se encontravam hierarquizadas, densamente povoadas e se estendiam ao longo das margens do rio Amazonas. As pesquisas arqueológicas e antropológicas têm avançado em vestígios matérias e suas conotações imateriais

surpreendentes que também tem somado na interpretação cada vez mais diversa e organizada dessas culturas originárias em torno da palavra mítica.

Esses povos deixaram vestígios materiais de suas práticas rituais. Podemos observar os locais de Terra Preta Indígena, os "Sambaqui" em tupi (tamba'kï), que significa "monte de conchas", principalmente nos arredores da cidade de Santarém. São depósitos de materiais orgânicos calcáreos empilhados pelo homem ao longo do tempo que sofrem a ação do vento, sol e chuva, tornando-se fósseis, monumentos que representam a vitalidade dessas populações locais e seus fluxos migratórios.

Há cerca de 5 mil anos, pequenas povoações de horticultores começaram a ganhar importância na Amazônia, e isso marca a transição das sociedades de caçadores e coletores para sociedades agrícolas. A economia desses povos provavelmente estava baseada na plantação de raízes como a mandioca, que já vinha sendo cultivada desde pelo menos 7 mil anos na região, conforme argumenta Neves (2006), provando que já eram povos evoluídos e mantinham uma organização política e econômica e linguística própria. Certas áreas do baixo Amazonas como Tapeirinha, próximo a Santarém, no Pará, apresentam sambaquis com exemplares de cerâmica desse período, ou seja, essa é uma indicação de que os povos indígenas da Amazônia começaram a produzir cerâmica um milênio antes dos povos andinos (populações que habitavam a cordilheira dos Andes, principalmente os incas). Nos barrancos do rio Tapajós também foram encontrados artefatos produzidos por esses povos por volta de 10 mil até 6 mil anos.

> As cerâmicas mais antigas das Américas, no entanto, foram localizadas no interior do continente, no baixo Amazonas, próximo a Santarém. Nessa região, em frente à ilha do Ituqui, no sambaqui fluvial de Taperinha, Anna Roosevelt identificou, nos anos 80, cerâmicas com datas remontando a quase 5000 a.C. Posteriormente, na década de 1990, ela escavou, na caverna da Pedra Pintada, localizada na mesma região, cerâmicas supostamente mais antigas, datadas de 6000 a.C. (Neves, 2006, p.31)

A classificação mais comum que se faz dos povos é pelas línguas que falam e o sentido que elas ocupam na organização de seus modos próprios de subjetividade. Entre os povos indígenas do Brasil há uma das proliferações linguísticas mais significativas da história da humanidade.

Tomemos emprestado, oportunamente, os argumentos do pensamento de Cassirer que compara as formas linguísticas primárias com as formas do pensamento mítico, mediante o paradigma mítico e não o lógico, sobre o qual supostamente se assentaria a emergência da linguagem. Cassirer entende que as formações verbais originárias irrompem como entidades míticas e não como decorrentes de uma necessidade de reflexão lógica. Tal decorrência se dá

num estágio posterior, quando o pensamento discursivo emergiria sobre a linguagem, já estabilizada. Para dialogar como recurso transdisciplinar que envolve o arcabouço da filosofia da mitologia, optamos por mesclar as narrativas orais indígenas, proporcionando uma criatividade de reflexão na compreensão dos aspectos mitológicos.

No texto dissertativo, abordaremos o conceito semiótico em relação a cultura, a linguagem poética, a arte, a religião como identidade cultural indígena, a oralidade e escrita como sistemas de signos que constroem e transmitem significados que fazem parte dos argumentos etnográficos. Sem esquecer que integra o componente mítico as dimensões estéticas e éticas dos povos amazônicos, mantendo, assim, um sentido compartilhado ao entendimento de Schelling sobre o poder criador e poético nas narrativas míticas. É nesse sentido que situamos o título dessa seção, intitulada "Schelling e a Amazônia: divagações entre mito e filosofia". Oportuno advertir que não aprofundaremos em tais divagações, evitando o caráter amplo e exaustivo, mas destacando a linguagem mítica e poética como uma das disposições fundamentais da condição humana em sua relação natureza-cultura.

> O mito, nesse conjunto e para esse conjunto, possui uma significação decisiva, toma-se imediatamente patente quando divisamos a gênese das formas fundamentais da cultura espiritual a partir da consciência mítica. Nenhuma dessas formas possui a princípio um ser autônomo e uma configuração própria claramente delimitada. Cada uma delas nos aparece, por assim dizer, disfarçada e encoberta sob uma forma qualquer do mito. Em quase todos os domínios do "espírito objetivo" se pode apontar essa fusão, essa unidade concreta que ele originalmente forma com o espírito mítico. As criações da arte, assim como as do conhecimento, os conteúdos da moralidade, do direito, da linguagem, da técnica - todos remetem aqui à mesma relação fundamental. A questão sobre a "origem da linguagem" está indissoluvelmente entrelaçada à da "origem do mito". (Cassirer, 2024, p.4)

Os mitos de origem muitas vezes introduzem o conflito (entre deuses, entre o homem e a natureza, etc.). Schelling argumenta que este conflito é a força motriz da história. A mitologia, em sua totalidade, representa esse drama cósmico, onde a consciência luta para se tornar livre e autônoma. Os mitos de origem amazônicos, como a criação do mundo a partir do "ovo cósmico"[44] ou a transformação de seres ancestrais em paisagens, animais e rios, se encaixam perfeitamente na visão de Schelling.

Essas visão dos mitos de origem, como narrativas que revelam o desenvolvimento da consciência, nos convida a ir além. Se a mitologia é o palco onde a humanidade encena sua jornada em direção à autonomia, as figuras divinas e as forças cósmicas ali presentes são

[44] O ovo cósmico é um símbolo mitológico presente em diversas culturas que representa o início do universo ou um ser primordial, a partir do qual a existência emerge, seja através do "nascimento" de um ser primordial que cria o mundo ou diretamente pela "eclosão" do próprio ovo que gera o cosmos. Esse motif aparece em mitologias como a hindu, chinesa e finlandesa, simbolizando o potencial, a dualidade e a origem da vida e da ordem a partir de um estado caótico inicial. (tema abordado na obra de Eliade Mircea. *O Sagrado e o Profano: a essência das religiões.* Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 19992).

chaves para refletir sobre como a consciência se relaciona com o sagrado. É exatamente essa conexão profunda entre mitologia e religião que constitui o cerne da filosofia de Schelling, que via a gêneses das religiões como um processo inseparável da própria história da humanidade.

Schelling, em suas palestras, se dedica a traçar o caminho do movimento relevante, da sucessão, do desenvolvimento das consciências religiosas concretas de vários povos. Assim, como um elemento de um sistema tem sua integridade em virtude de sua significativa posição na ordem temporal das coisas. Schelling observa que os momentos e princípios das diversas mitologias assumem sentido verdadeiros na medida em que são compreendidos como parte de um movimento maior de avanço de nossa humanidade. Podendo inadvertidamente incorrer também em falsos ou regressivos na medida em que são abstraídos desse mesmo movimento. O valor de importância poética que eles assumem no tempo e no espaço devem ser pensados em conjunto, num esforço que se lança a totalidade.

Para Schelling o sentido dessa formulação criadora dos mitos se revela e se faz ser, e existir no todo numa configuração absoluta. Essa ressonância de totalidade do pensamento mítico certamente diverge de muitos estudos atuais que valoram o fragmento mítico isolado como força criadora. É o caso da tetralogia de Lévi-Strauss e a escolha dos mitemas, pequenas partículas de sentido que se lançam ao infinito feito nebulosas astrais.

Schelling buscou valorizar o todo e não as partes. Segundo o pensador da "*Filosofia da Mitologia*" nenhum momento isolado da mitologia configura a verdade, senão num processo como um todo. Ora, as próprias mitologias são apenas momentos diferentes do processo mitológico (Schelling, 2007, p.51).

De fato, sob esse aspecto, toda religião politeísta individual é de fato falsa, mas o politeísmo considerado na totalidade de seus momentos sucessivos é o caminho para a verdade e, nessa medida, a própria verdade. Schelling parte do pressuposto de que a mitologia contém, pelo menos em parte, ideias genuinamente religiosas. Desse modo, ele não exclui completamente o elemento religioso, mas aborda especificamente no que diz respeito à sua relação com a mitologia, sem, contudo, estabelecer uma categoria de visões religiosas de modo geral.

Assim como há centenas de nações, há também outras tantas dezenas de religiões tradicionais, cada uma com sua mitologia, seus espíritos, seus seres e entidades. A mitologia mais conhecida dentre os povos originário do Brasil é a tupinambá, pois esse povo, além de imperar, em termos culturais, por todo o Sudeste e Nordeste do Brasil, também avançou

sobre a Amazônia, influenciando a região com sua língua e dando origem ao *nheengatu*, a língua geral da Amazônia, e à pajelança, ritual que une as culturas indígena e não indígena.

Em razão dos movimentos de expressão literária dos povos originários, têm ganhado destaque as mitologias munduruku, maraguá, dessana, tariana e tucano. É também no campo religioso que se destaca a Urutópiag, religião dos pajés e dos espíritos da floresta, de origem mawé e maraguá, do Baixo Amazonas, que traz à luz um universo mítico. Se somássemos as lendas e os mitos de todas as religiões tradicionais do Brasil, teríamos uma infinidade de seres e nomes de entidades e divindades.

Nesse mesmo contexto, tem crescido o número de pesquisas em São Gabriel da Cachoeira – cidade mais indígena do Brasil – que investigam aspectos filosóficos[45], ontológicos, fenomenológicos e hermenêuticos na compreensão dessas culturas. A troca de experiências tem possibilitado um avanço no trato das questões de decolonialidade epistêmica.

A Amazônia é uma região de riqueza ímpar. As nações que ainda vivem na região amazônica mantêm a tradição, retroalimentada pela dinâmica da cultura local, mesmo após cinco séculos de opressão, por isso precisam ser preservadas. Um dos objetivos dessa pesquisa, é atenuar os estereótipos e constantes juízos de valor etnocêntrico como forma não só de valorizar a cultura dos povos originários, mas de mantê-la viva como linguagem e fonte de criação.

O valor da terra precisa ser mostrado e conhecido para, assim, alimentar culturalmente o povo brasileiro, que, muitas vezes, desconhece a história e a cultura do próprio país. Na cultura dos povos nativos brasileiros, os mitos, cerimonias e filosofias se entrelaçam, formando um "conjunto de práticas e ensinamentos que revelam uma profunda ligação com as tradições do sonho, do Sol e da Lua. Essa tríade cósmica não apenas inspira, mas também sustenta o modo de vida e a espiritualidade desses povos" (Jecupé, 2020, p.30).

Além dos mitos e seres mais conhecidos, muitos deles repletos de estereótipos, a rica oralidade dos povos indígenas guarda inúmeros outros que são desconhecidos do grande público. Essas narrativas e entidades ainda não foram plenamente incorporadas à literatura

[45] Um dos exemplos recentes são pesquisas de mestrado com professores da rede municipal de São Gabriel, um dos polos do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia (PPGSCA-UFAM). Em orientação de pesquisa de mestrado o Prof. Dr. Harald Pinheiro realizou pesquisa de campo na Comunidade Indígena Tapajós, há poucas horas da cidade de São Gabriel, investigando junto aos reminiscentes Waikanã-Piratapuia, aspectos do horizonte hermenêutico e ontológico dessas tradições. Ver obra organizada pelo Prof. Dr. Nelson Noronha, Rio Negro terra Indígena. Estudos Interdisciplinares. Cultura, direito, arte e educação no Amazonas. Manaus: EDUA, 2024.

escrita, permanecendo como uma fonte vital de conhecimento e força, transmitida apenas pela tradição oral.

Essa realidade nos oferece uma oportunidade única de ampliar nossa leque cultural. Em vez de nos limitarmos a mitos e entidades estrangeiras, como celtas, africanas, nórdicos, gregos e egípcios, podemos mergulhar na profundidade das mitologias dos povos indígenas da Amazônia, descobrindo as histórias de nossa própria terra.

Ao analisarmos os mitos religiosos, como o de andar sobre a água, percebemos que não se trata de um feiro isolado, mas de um arquétipo universal. Enquanto muitos associam a Jesus, o budismo também narra a mesma capacidade de Buda. Para Schelling essa recorrência não é uma mera coincidência. ele via nessas imagens universais uma a manifestação do Absoluto e do divino na consciência humana. As religiões, em suas diversas formas, compartilham ideias centrais porque são, em essência, diferentes expressões simbólicas de uma mesma verdade espiritual, ou linguagem da religião e do espirito.

Certamente, Schelling não tratou do conceito de arquétipo, mas buscou estruturas mais gerais dos mitos que representassem, desde o *arché* dos tempos, as condições universais para a caminhada de progresso na configuração do pensamento humano. Um arquétipo é um princípio ou ideia universal que transcende a cultura. É importante ressaltar que todos nós independentemente da origem cultural ou religiosa, inconscientemente expressamos o que cada arquétipo representa. "Isso ocorre porque, como seres humanos, todos compartilhamos medos, desejos e esperanças comuns. A psique humana é basicamente a mesma, não importa de onde a pessoa venha" (Yamã e Adean, 2024, p. 6).

Podemos conhecer a história bíblica de Adão e Eva, e como Eva foi coagida por uma serpente a comer uma fruta que ela não deveria. Mas se sabe que o povo Bassari[46] no Senegal tem uma lenda que narra exatamente a mesma história. O ato de comer "fruto proibido" representa a afirmação humana original da vontade; e ao realizar esta forma de desobediência, os antigos modos de vida são abandonados. Também é interessante notar que a serpente simboliza o poder da cura e da vida em muitas culturas em todo o mundo.

Mazzoni (2022) ressalta em sua obra "*Mitos e mitologia grega: descubra a história e a origem do misticismo*", o quanto é comum que as pessoas ainda tendem a destacar diferenças culturais superficiais em vez de ver e celebrar as semelhanças entre os mitos. É

[46] O povo Bassari é um grupo étnico que habita principalmente no Senegal, com presença também na Gâmbia, Guiné e Guiné-Bissau. Eles são uma sociedade matrilinear, com organização social baseada em grupos de idade mistos e que falam uma língua Tenda chamada o niyan. A cultura Bassari é rica e distintiva, com características próprias dentro do contexto da África Ocidental. (https://edmcultura.blogspot.com/2020/08/e-atraves-do-mito-que-experimentamos-o.html)

comum que confundam cultura com religião, o "judaísmo, o cristianismo e o islamismo" são religiões que emergem de algumas culturas, mas que as transcendem, ao serem propagada para outras culturas.

Cada religião se refere ao mesmo Deus, mas cada uma usa um nome diferente. Este fato inspirou conflitos violentos, no transcorrer histórico. Uma história africana ilumina bem esse conflito, um deus andando por uma rua, usando um chapéu azul de um lado e vermelho do outro. Os agricultores que observam o deus de diferentes lados da rua não concordam com a cor "verdadeira" do chapéu e nunca chegam a um acordo sensato sobre tal entendimento. É interessante que justamente o pensador grego, no qual a força produtora própria do mítico ainda é imediatamente viva e operante, tenha sido quem mais resistiu a essa visão.

Não advogamos aqui a intenção de possuir ou apropriar-se de uma verdade imperativa à luz dos mitos, depreciando todas as demais teorias que se dedicam ao tema. Mas, tão somente, aproximar-se de uma condição de plausibilidade entre mitos e sua dimensão axiológica, em especial sua representação estético-poética ao trazer para a contemporaneidade a fase de maturidade intelectual de Schelling em sua filosofia da mitologia. Além da força criadora e poética dos mitos sugerida por Schelling sinalizaremos a interface com outras dimensões programáticas dessa investigação que veem nos mitos um arcabouço didático-metodológico para o ensino da filosofia.

No caso particular das narrativas indígenas amazônicas, a tradição etnográfica tem demonstrado que não há uma busca obsessiva pela verdade, nem interesse em se aproximar do conceito verossimilhança. Aos poucos, as categorias poéticas clássicas se desconstroem para dar espaço a construções de logicas e visões de mundo extraocidental. O próprio Schelling declara sobre a representação da verdade da mitologia, como sendo um processo que passa por diferentes momentos e fases, mas que considera na totalidade desses momentos sucessivos como um caminho para a verdade.

> Ora, as próprias mitologias são apenas momentos diferentes do processo mitológico. De fato, nessa medida, toda religião politeísta individual é de fato falsa (falso seria, por exemplo, o monoteísmo relativo) mas o politeísmo, considerado na totalidade de seus momentos sucessivos, é o caminho para a verdade e, nessa medida, a própria verdade. Pode-se concluir disso: dessa forma, a mitologia final, unindo todos os momentos, deve ser a religião verdadeira. E de certa forma assim o é, a saber, na medida em que a verdade é de alguma forma alcançável no caminho do processo presumido, que sempre tem como pressuposto o afastamento do Eu divino. Assim, o Eu divino não está de fato na consciência mitológica, mas sim em sua imagem idêntica. A imagem não é o objeto em si, mas ainda assim é plenamente semelhante ao próprio objeto; nesse sentido, a imagem contém a

> verdade, mas porque não é o próprio objeto nessa medida, ela também é o que não é verdadeiro[47] . (Schelling, 2007, pp.147)

O filosofo ainda considera que da mesma forma a imagem do Deus verdadeiro é produzida na consciência mitológica final, sem que por isso seja o caso de a relação com o Eu divino, isto é, o próprio Deus verdadeiro, sendo concedido, a quem a entrada é primeiramente aberta pelo cristianismo. O monoteísmo ao qual o processo mitológico se destina não é o falso monoteísmo (pois não pode haver falso monoteísmo), mas, contra o verdadeiro monoteísmo, o monoteísmo esotérico, é apenas o monoteísmo exotérico.

Já os mitos amazônicos, segundo Loureiro (1995), os "encantados" que habitam as "encantarias" uma espécie de olimpo submerso nas águas dos rios da Amazônia, são compreendidos por sua aparência estetizada e por meio dela garantem a força abstrata de sua duração. Eles não falam, não dialogam, não sentenciam, eles não emitem preceitos morais. Revelam-se como imagens de pura aparência. Uma espécie de epifania. Atravessam as galerias do imaginário ribeirinho como iluminações, numa etnocenografia hierofânica, um puro deslizar de alegorias.

No campo do imaginário, Loureiro nos motiva a uma inflexão motivadora afirmando que há também signos "reais", que correspondem à realidade, e signos estéticos, “na medida em que esses signos venham a ser concebidos pela sua concretude plástica ou por sua aparência de beleza” (Loureiro, 2007 p.25). É nesse sentido que desenvolve em sua obra *Cultura Amazônica: uma poética do imaginário* a proposição da dominância estética que o imaginário amazônico contém, revela e estimula. Certamente todo esse contexto nos coloca sob o signo da arte, da estética e da poética dos mitos – com uma agradável aproximação à filosofia da mitologia de Schelling.

> E descarregou da cauda todas as brasas que havia roubado das onças. E eram muitas, todas vivas e irradiantes. — Muito bem, meu filho. Muito obrigado por esse serviço aos seus irmãos e irmãs. Vou dar esse fogo a todos, a uns para se esquentarem e a outros para cozinharem as suas comidas. Foi assim que, graças à generosidade do deus Palop e à esperteza do pássaro Orobab, os humanos chegaram ao fogo que dura até os dias de hoje, esquentando suas casas nas noites longas de inverno e cozinhando seus alimentos, especialmente as carnes que ficam assim muito mais saborosas. (Boff, 2022, pp.991)[48]

Desde que, no início do século passado, o Romantismo redescobriu esse mundo submerso e desde que Schelling tentou dar-lhe sua posição fixa dentro do sistema da filosofia, pareceu claramente que ali se dera uma mudança.

---

[47] O texto foi extraído da obra de Friedrich Wilhelm Joseph Von Schelling. Introdução histórico-crítica à filosofia da mitologia (série SUNY in Contemporary Continental Philosophy) (livro digital, versão para Kindle p.147). Edição 2027. De tradução minha.

O ressurgimento do interesse pelo mito e pelas questões da mitologia comparada beneficiou muito mais a pesquisa do conteúdo dos mitos do que a análise filosófica de sua estrutura. Graças ao trabalho realizado nesse domínio pela ciência sistemática da religião, pela história das religiões e pela etnologia, essa matéria está à nossa disposição em grande abundância.

Segundo Cassirer, muito antes que o mundo seja dado à consciência como um conjunto de "coisas" empíricas e como um complexo de "propriedades" empíricas, ele se lhe dá como um conjunto de forças e efeitos míticos.

A visão e o olhar filosófico não conseguiram, de imediato, desvincular o conceito de mundo de sua origem espiritual e materna. Os primórdios do pensamento filosófico mantiveram, por muito tempo, uma posição intermediária entre a concepção mítica e a propriamente filosófica sobre a questão da origem.

A primeira filosofia grega, em sua abordagem do problema da origem, evidencia a clara transição entre o pensamento mítico e o filosófico. O conceito de princípio (*arché*), por exemplo, atua como uma ponte entre esses dois domínios, sendo um ponto de passagem e de intersecção entre o começo mítico e a concepção filosófica. Essa ideia de que a filosofia surge do mito, mas com uma nova forma de pensamento, é um ponto fundamental na filosofia de Ernst Cassirer, para quem o mito era uma forma simbólica de expressão do mundo, anterior e essencial à ciência e à filosofia.

Esse método de interpretação dos mitos, praticado desde o século V a.C., no chamado iluminismo grego, consiste, segundo Jaspers (2011), em transpor a narrativa mítica para a linguagem conceitual da filosofia popular. “Dessa forma, o mito é compreendido e esclarecido ao ser visto como a roupagem de uma verdade, seja ela especulativa, científica ou ética” (Jaspers, 2011, p.22).

Henrich (2008) defende que essa ideia de Vico é elevada à total certeza e clareza sistemáticas apenas na fundamentação da ciência do espírito realizada na filosofia do Romantismo. Aqui também a poesia romântica e a filosofia romântica preparam-se mutuamente o caminho. Talvez Schelling tenha seguido um estímulo espiritual de Hlõlderlin, quando, no primeiro esboço de um sistema do espírito objetivo, que escreveu aos vinte anos, exige uma unificação do "monoteísmo da razão" e do "politeísmo da imaginação", quando exige uma "mitologia da razão".

---

[48] A conquista do fogo, retirado da obra de Leonardo Boff. *O casamento entre o céu e a terra: Contos dos povos indígenas do Brasil*. Valorizando a riqueza da mitologia amazônica.

Lembraremos aqui que Detienne (2013), em *Mestres da verdade na Grécia arcaica*, elucida o fato de que a razão, ainda que considerada grega, deve ser reposicionada na história. E na história da sociedade grega, do homem grego, que devem ser buscados os traços fundamentais que explicam essa passagem das estruturas organizadoras inconscientes, que não são bem “lógicas". Detienne cita Claude Lévi-Strauss quando tenta e muitas vezes consegue mostrar que são para uma tentativa deliberada de descrever ao mesmo tempo o funcionamento do Universo (é a razão dos "físicos" jônios e italianos) e o funcionamento dos grupos humanos (é a razão histórica, de Hecateu, Heródoto, Tucídides).

Não é negar o valor de outras experiências humanas (africanas, indianas, chinesas ou ameríndias) admitir que essa linguagem, sobretudo na forma em que está disseminada hoje, teve origem na Grécia, em uma Grécia alimentada por uma herança que ia além daquela veiculada pelos grupos falantes de uma língua "indo-europeia" que penetraram em solo "grego" no fim do terceiro milênio.

> Basta-me lembrar aqui que o "pensamento racional" nasce num quadro político, econômico e social bem definido, o da cidade-Estado; que a própria cidade-Estado só surgiu favorecida por uma crise decisiva da realeza num espaço social desembaraçado da obsedante presença c monarca minoico ou micênico, êmulo dos "déspotas" orientais. (Detienne,2013, p.36)

Enquanto Detienne. descreve uma visão histórica e política do pensamento racional e a filosofia emergem como uma sobreposição do mundo mítico, graças às condições criadas pela cidade-Estado. Schelling diria que o "pensamento racional" que surge na Grécia não anula os mitos. Em vez disso, a filosofia se torna a tentativa de expressar em uma linguagem conceitual as verdades que a mitologia já havia revelado de forma simbólica.

A filosofia da *polis*, com seu foco na razão e no debate, busca organizar e dar lógica ao "politeísmo da imaginação" que a antecedeu. A principal diferença é que, enquanto a visão histórica sugere um fim para o mito com o advento da razão, Schelling via a relação como uma evolução, “a razão não destrói o mito, mas se apropria de sua verdade para criar um novo sistema de conhecimento” (Schelling. 2007, p.71).

Enquanto a filosofia ocidental, a partir dos gregos, buscou traduzir as verdades míticas para a linguagem abstrata da razão, Schelling acreditava que o mito já era, em si mesmo, a manifestação mais direta e vital do espírito e do divino. A oralidade dos povos indígenas, nesse sentido, mantém essa forma de conhecimento viva e intacta.

Em nossa busca por referências que conectem a semiótica dos mitos gregos às mitologias amazônicas, encontramos uma valiosa contribuição na obra de "*A mitologia heroica de tribos indígenas do Brasil*", de Schaden (1989). O antropólogo e etnógrafo oferece

uma interpretação singular dos mitos heroicos de nossos indígenas, fornecendo uma base sólida para a análise comparativa entre as narrativas gregas e as amazônicas., o pensador levanta questões a muito tempo discutida pelos filósofos, sobre a necessidade sociais e as vicissitudes históricas que teriam dado origem as tradições míticas da humanidade, cuja preocupação era descobrir a força criadora de tão variados personagens sobrenaturais e dos episódios a eles ligados.

Enfatiza que muitos insistiram em derivar a tradição mítica a uma primitiva história do mundo e da humanidade, considerando-a, portanto, baseada em acontecimentos realmente ocorridos em épocas imemoráveis.

> Mas há também no ser humano o pendor para a fabulação, que se manifesta na associação e concatenação de imagens e impressões com auxílio da linguagem. Também essa tendência, a fantasia criadora ou imaginação poética, base de toda literatura como expressão artística, não deixou de ser invocada como responsável pela formação dos mitos. E como a fantasia às vezes se torna extraordinariamente ativa em estado de sonho, de embriaguez ou de febre, houve quem estigmatizasse as tradições míticas como criações mórbidas ou alucinações de fantasias excitadas. Outros ainda, admitindo que a mentalidade primitiva concebe todos os objetos da natureza animados como o próprio homem, explicaram as criações míticas como produtos dum primitivo animismo, que estaria, ao mesmo tempo, na base das primeiras manifestações religiosas. (Schaden, 1989, p.14)

Schaden está certo que nenhuma dessas teorias, tão engenhosamente construídas por filósofos, psicólogos, historiadores das religiões, sociólogos, etnólogos outros especialistas, resolveu de maneira satisfatória o debate acerca do problema das questão das origens e da formação dos mitos.

A exemplo dessas teorias, Schaden cita, em sua obra, a teoria de Wilhelm Wundt (Völkerpsychologie), que coloca o conto (Märchen) à base das tradições míticas. Por um processo de evolução, teriam se formado depois as lendas, e os mitos com a introdução de elementos históricos, de um lado, e do outro religiosos,

Para a escola de Max Müller[49], o estudo dos mitos se reduzia quase a um ramo da linguística ou da filologia. Max Müller chegou a dizer que a mitologia é uma moléstia de linguagem. Para Schaden não há dúvida de que numerosos mitos contêm elementos históricos, apesar de deturpados no decorrer das gerações. “Os mitos podem se adaptar ou

[49] Friedrich Max Müller (1823-1900), um influente linguista, filólogo, orientalista e um dos fundadores da ciência da religião comparada. Famoso pela sua vasta obra na tradução e publicação dos textos sagrados do Oriente, incluindo o Rigveda (O Rigveda é uma antiga coleção indiana de hinos em sânscrito védico, considerada o mais antigo dos quatro Vedas e o mais antigo texto religioso do mundo, datando de cerca de 1700–1100 a.C.) Müller foi fundamental na criação de uma disciplina académica para o estudo comparativo das religiões, estabelecendo as bases para uma abordagem objetiva e não confessional ao estudo do fenómeno religioso.

variar ao longo do tempo, mas sua mensagem central geralmente perdura, permitindo que os membros de um grupo continuem a se identificar com eles" (Mazzoni, 2022, p. 8-9).

Embora, por definição, a eternidade seja a ausência de tempo, só podemos pensar nisso em termos de tempo real. É aqui que os mitos podem ajudar, permitindo-nos aproximar-nos da compreensão de conceitos e verdades transcendentes. Embora as verdades não possam ser facilmente explicadas, os mitos nos dão um modelo para entender essas verdades de uma maneira particular.

A transmissão de conhecimento desses mitos serve como verdadeiras enciclopédias orais, codificando e transmitindo conhecimentos vitais sobre a natureza, a organização social, as técnicas de subsistência e os valores éticos de uma comunidade. É por meios deles que gerações aprendem como o mundo foi criado, como se deve viver em harmonia com o ambiente e com os outros. Como forjadores de identidade e pertencimento, ao narrar as origens de um povo, suas regras e seus costumes, os heróis civilizadores fornecem um senso profundo de identidade e pertencimento. Eles explicam quem são, de onde viram qual é seu lugar no cosmo, fortalecendo os laços comunitários. São guardiões da história e tradição, mantendo a memória coletiva, assegurando a continuidade das tradições e servem de elo inquebrável com o passado, garantindo que as futuras gerações não se esqueçam de suas raízes.

> O surgimento da humanidade está associado a uma disjunção entre os gêmeos e a tribo do pai: os primeiros índios, feitos de caniços de taquara pelo Sol, mataram todos os animais. Mas nos mitos subsequentes do ciclo, quando Sol e Lua fazem a primeira festa dos mortos, a luta cerimonial opõe os convidados-peixes aos anfitriões-bichos, e estes últimos são definidos como o "pessoal do Sol" (Kami ipuköñöri). Em outros mitos, são os pássaros que enfrentam os apapalutápa-mína, sempre comandados por Sol e Lua. (Viveiros de Castro, 2017, p. 40)

A obra de Viveiros de Castro, com *A inconstância da alma selvagem* (2017), busca extrair desses mitos uma filosofia da mitologia. Sua análise é baseada em uma ampla variedade de mitos de diferentes grupos indígenas amazônicos, principalmente os Araweté e os Yawalapiti. Ele mostra que a mitologia amazônica não é um conjunto de contos infantis, mas uma forma de pensar o mundo, a vida e a relação entre os seres. As narrativas sobre a criação do mundo, a transformação de animais em humanos e vice versa, a origem de doenças e rituais são usados para mostrar que a vida não é dividida em categorias fixas. Nesse sentido a lente de Schelling nos ajuda a ver a mitologia dos povos originários não como algo exótico, mas como uma expressão profunda e universal da jornada humana em busca de significado e identidade.

Essas Narrativas são sobre a conquista da autonomia. Elas mostram a luta por se libertar de um estado de dependência e ignorância, e a aquisição de instrumentos educacionais e saberes que permitem ao grupo se afirmar e construir sua própria cultura. Esse processo é para Schelling o cerne da consciência humana. Essa visão, que enxerga no passado mítico uma preparação para a consciência futura, oferece uma perspectiva fascinante para o campo da educação, o desenvolvimento individual de um ser humano pode ser visto como uma recapitulação do progresso da própria humanidade. Na educação, essa ideia se traduz na importância de reconhecer o percurso natural do desenvolvimento intelectual e espiritual de um indivíduo.

Assim como a humanidade passou por um estágio mítico, a criança ou o estudante também pode se beneficiar de narrativas, símbolos e histórias que, embora não sejam literais, ajudam a moldar sua percepção do mundo. A mitologia na sala de aula não seria apenas sobre deuses gregos, mas sobre como as grandes narrativas (históricas, literárias, religiosas) constroem um senso de identidade e pertencimento, preparando o terreno para um pensamento mais abstrato e filosófico.

Schelling via a mitologia não como mera alegoria, mas como uma teogonia o devir dos deuses na consciência humana, uma revelação necessária e inconsciente do Absoluto, que culmina no monoteísmo. É desafiador e fascinante criar um quadro comparativo, pois exige a articulação do complexo pensamento de Schelling sobre a mitologia (principalmente em sua fase tardia, na "Filosofia da Mitologia") com a análise de mitologias específicas, sendo uma delas não europeia.

Ao comparar a Mitologia Grega e os Mitos Indígenas Amazônicos, é possível identificar semelhanças notáveis em termos de arquétipos, temas e funções narrativas, apesar das enormes diferenças culturais e geográficas. Em suma, tanto a Mitologia Grega quanto os Mitos Amazônicos são sistemas complexos que oferecem um mapa cosmológico e ético para a vida, manifestando as mesmas preocupações humanas: a origem das coisas, o papel do ser humano no universo e a relação com as forças que o governam. Abaixo, apresentamos um quadro comparativo focado em demonstrar essas semelhanças:

Quadro Comparativo: Semelhanças entre Mitologia Grega e Mitos Amazônicos

Tema / Arquétipo	Mitologia Grega (Exemplos)	Mitos Indígenas Amazônicos (Exemplos)	Semelhança Fundamental
Herói Cultural / Civilizador	**Prometeu:** Rouba o fogo dos deuses (Zeus) para dar à humanidade. **Hércules:** Realiza	**Maíra, Jurupari, ou Keri e Kame:** Figuras que roubam o fogo/a noite, ou	**Agente de Transformação:** Ambos são seres que introduzem elementos cruciais (fogo,

Tema / Arquétipo	Mitologia Grega (Exemplos)	Mitos Indígenas Amazônicos (Exemplos)	Semelhança Fundamental
	trabalhos que eliminam o caos e estabelecem a ordem.	ensinam os rituais, a agricultura (Ex: lenda da mandioca) e a cultura ao povo.	conhecimento, alimentos) que elevam a humanidade de um estado primordial ou caótico para a civilização.
Monstro Marinho / Serpente Primeva	**Tifão:** Gigante monstruoso, pai dos ventos perigosos, aprisionado por Zeus sob uma montanha/vulcão. **Hidra de Lerna:** Serpente de múltiplas cabeças, vencida por Hércules.	**Cobra-Grande (Boiúna):** Uma entidade ancestral e gigantesca, muitas vezes associada à criação dos rios e fenômenos naturais. É uma força da natureza que precisa ser contida ou respeitada.	**A Força Primordial Ameaçadora:** Representam o **Caos primordial** ou a natureza selvagem e destrutiva que deve ser combatida ou integrada para que a ordem do mundo (cósmica ou social) possa perdurar.
Deusa / Espírito da Água e Sedução	**Sereias:** Criaturas que, com seu canto hipnótico, atraem navegantes para a morte. **Nereidas/Náiades:** Ninfas associadas às águas e rios.	**Iara (Mãe d'Água):** Mulher-peixe (sereia) que atrai homens para o fundo dos rios, ou um espírito que se manifesta na água.	**Feminino Poderoso e Ambivalente:** Manifestam a beleza e o perigo inerentes à natureza, especialmente o ambiente aquático. Simbolizam o risco de se perder para os desejos e a inevitabilidade da atração pelo desconhecido.
Guardião da Natureza Selvagem	**Pã:** Deus dos rebanhos, dos bosques e das matas. Possui forma híbrida (humano-bode) e causa medo súbito (*pânico*) em quem invade seu domínio.	**Curupira / Caipora:** Espírito com corpo de criança (ou índia/velha), com os pés virados para trás, que protege os animais e pune quem caça/destrói a floresta sem necessidade.	**O "Selvagem" Sagrado:** Seres que representam a **soberania da natureza**. Sua função é impor limites à ação humana, punindo a arrogância e o excesso, garantindo o equilíbrio ecológico.
Etiologia (Explicação de Origens)	**Deméter e Perséfone:** Mito que explica a alternância das estações (inverno e primavera) através da ida de Perséfone ao Hades.	**Lenda do Açaí / Mandioca:** Mitos que explicam a origem de plantas vitais para a subsistência do povo a partir da morte de um ancestral ou criança.	**Justificativa do Cosmos:** Ambos os sistemas usam narrativas para explicar a origem de elementos fundamentais da vida (fenômenos naturais, alimentos, rituais), dando-lhes um significado sagrado e uma razão de ser.
Dualidade Cósmica (Luz e Trevas)	**Apolo (Sol) e Ártemis (Lua):** Irmãos que representam o Dia e a Noite, a luz e as trevas, a ordem e a caça.	**Guaraci (Sol) e Jaci (Lua):** Irmão e irmã (às vezes, casal) que se perseguem no céu. Seu encontro gera o amanhecer e o entardecer.	**Estrutura Fundamental do Tempo:** A necessidade de explicar os grandes opostos (Dia/Noite, Sol/Lua) através de narrativas de relação (perseguição, amor, separação), ancorando a experiência humana do tempo.

Esta comparação destaca como a cultura local utiliza o mito para dar sentido ao seu ambiente (o rio, a floresta, os animais) e moldar sua ética de convivência com a natureza, em contraste com o foco grego na organização social e na transposição do caos pela razão e pela força.

3.1 Ensino de filosofia

Antes de adentrar especificamente no problema do ensino de filosofia, é importante mencionar o problema do ensino em geral, sem esquecermos que a sala de aula é um lugar de experiencias e convivência social, cognitiva e emocional. E não nos referimos simplesmente aos problemas históricos, sociais e institucionais que envolvem o ensino como um todo, mas problemas que reside partindo das experiências do próprio docente.

O ensino exige instrumentos educacionais e até mesmo espaço físico adequado para se constituir enquanto ensino. Partindo desse pressuposto, abordaremos questões relevantes no processo ensino-aprendizado, direcionando nossa participação como professora do ensino básico de filosofia, em rede Estadual de Ensino, no Estado do Amazonas.

Ao considerar diversos obstáculos no processo de ensino aprendizagem podemos destacar alguns aspectos a serem pontuados: salas de aula super lotadas, na maioria das vezes no ensino fundamental. Quase sempre o professor de filosofia compartilha outra disciplina para completar sua carga horário, em especial nas escolas que possui todos os seguimentos educacionais o que demanda ao professor de filosofia despenderem de mais esforços para o planejamento. A partir de uma perspectiva mais aprofundada, as ações a serem tomadas, precisam ir além dos métodos convencionais de ensino, focando em uma abordagem que envolva o estudante de maneira mais direta e estimulante. O problema não reside apenas na falta de interesse, mas nas causas subjacentes que geram essa apatia, como a desconexão entre o conteúdo e a realidade do aluno, a falta de autonomia e a ausência de um ambiente de aprendizado mais engajador.

Isso também perpassa pela necessidade de rever os processos de aprendizagem dentro da escola e trabalhar por uma participação mais efetiva dos alunos e alunas. Isso é importante para a formação de cidadãos mais conscientes de uma escola e sociedade mais democráticas, como é prevista na BNCC (Base Nacional Comum Curricular).

Outra questão a se observar é a problemática da evasão (INEP, IBGE, 2024)[50] escolar no ensino médio. Percebe-se por parte da gestão escolar um grande empenho em manter os níveis de qualidade do ensino e, principalmente, a permanência dos alunos na rotina e no cotidiano escolar. Em relação aos mesmos incentivos para combater a evasão escolar no

[50]No Amazonas, 42.408 crianças e adolescentes entre 4 e 17 anos não frequentam a escola, segundo o Unicef (Fundo das Nações Unidas para a Infância) que usou dados da Pnad Contínua 2024 do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) e no Censo Escolar 2022 do Ministério da Educação. A exclusão escolar afeta, sobretudo, jovens negros e de baixa renda. A maior incidência é entre adolescentes de 15 a 17 anos. Outra fonte é o INEP (um órgão do Governo Federal (BRASIL).

ensino médio os resultados não tem sido os mesmos, o que nos remete a repensar se essas mesmas estratégias estão sendo úteis para esse seguimento escolar, que é o ensino médio.

Ainda se pode apontar como obstáculo no ensino-aprendizagem a desvalorização da profissão docente, que afeta diretamente o professor. em seu desempenho profissional. Os baixos salários, a pouca colaboração das Secretarias Estaduais de Educação na formação continuada, entre outros, tornam a profissão cada vez menos convidativa e à docência cada vez mais estigmatizada.

Não menos importante devemos acrescentar as péssimas condições materiais de trabalho onde estrutura física da escola sequer dispõe de um espaço físico ideal, um conforto adequado para receber alunos e professores, comprometendo assim o ensino. As salas de aula não possuem climatização, tornando-se imensamente quentes, principalmente no turno da tarde.

A temperatura interna das salas por ser muito quente interfere diretamente no aprendizado, pois os alunos perdem mais tempo saindo da sala a fim de ir tomar água e ir ao banheiro, isso provoca dispersão e atrapalha o rendimento da aula, além de atrapalhar o que foi planejado pelo professor.

Ainda temos as dificuldades do livro didático, onde parte significativas dos alunos e alunas não tem o livro de filosofia, pois os livros só chegarem à escola depois do primeiro semestre. A falta de logística para agilizar a distribuição dos mesmos desmotivam tanto os discentes quanto os professores. Os poucos que recebem o livro não trazem os livros para as aulas, diminuindo consideravelmente a participação nas aulas, aumentando a dificuldades em compartilhar o livro com os demais para fazerem os trabalhos em grupos e as atividades individuais.

Em meio a tantos obstáculos não podemos deixar–de enfatiza, o recente cenário pandêmico, o qual todos nós fomos expostos, que escandalizou ainda mais o problema da desigualdade social, principalmente quando todos foram forçados a buscarem os meios tecnológico como recurso de ensino à distância. Muitos alunos nem tinha acesso à internet ou mesmo a computadores e celulares, para desenvolverem atividades nas plataformas.

As dificuldades relatadas a cima são referentes a escola pública, situada na zona norte de Manaus, área considerada vermelha pela concentração acentuada da criminalidade e concentração de pobreza. Certamente a aplicação de instrumentos etnográficos de pesquisa aprofundariam as distopias acrescidas acima, mas nos limitamos a uma breve explanação dessas dificuldades.

Ao pensarmos em uma sala de aula o objetivo principal é que os alunos assimilem o máximo do processo ensino aprendizagem e para alcançarmos esse objetivo temos que iniciar com as seguintes metas: um ponto de partida e o ponto de chegada. O ponto de chegada é o nosso objetivo principal, que é a aprendizagem.

Os sujeitos participantes da comunidade escolar, pais, alunos, corpo docente, associação comunitária e gestão pedagógica da escola devem trabalhar juntos para melhorar a qualidade de ensino, visando atingir as metas estabelecidas. para propor uma melhor transmissão do aprendizado, vejamos algumas soluções possíveis para serem realizadas a curto e longo prazo. No quesito evasão escolar suas causas podem englobar questões que nada têm a ver com a escola em si, como as instabilidades de núcleo familiar, crise econômica e entrada precoce no mercado de trabalho. É comum, entretanto, que esses fatores estejam ligados à falta de acesso ao ambiente escolar, desmotivações do corpo docente, incidência de *bullying* e inadequação da infraestrutura física e pedagógica da escola.

A longo prazo podemos mapear os pontos fracos da escola. Para começar, é essencial que os departamentos financeiro e pedagógico da escola se unam, identificando os pontos que precisam ser melhorados. Perguntas como: a infraestrutura física deixa a desejar? O corpo docente precisa de capacitação urgente para incorporar novas tecnologias em sala? A partir de um diagnóstico honesto seria possível tomar medidas de contingência e melhoria. Empregar a tecnologia como trampolim para o aprendizado.

A tecnologia é para alguns uma grande vilã; para outros, a que vai resolver muitos problemas de acesso a metodologias ativas e novos modelos didático-metodológicos. Seja como for, podemos concordar que a conectividade da *web*, as redes sociais e os *smartphones* vieram para ficar. Em vez de lutar contra essa avalanche irreversível, os educadores podem utilizá-la a seu favor. Atualmente na maioria das escolas não é permitido o uso de celular nas salas de aula, mas esses recursos podem canalizar a atenção e a curiosidade do aluno para determinados assuntos, a depender da série que o aluno está cursando, tudo depende de como a abordagem é feita. Entretanto, é válido lembrar que a tecnologia não é um fim, e sim um caminho para chegar até um objetivo, que é a compreensão do conteúdo ministrado.

A forma de abordar e transmitir conhecimento por meio de recursos tecnológicos que não existiam há algumas décadas deve ser um foco de constante debate e trocas entre a equipe docente. Não se trata de algo pontual, mas sim de um debate constante, no qual a comunidade, os próprios alunos e seus pais devem ser envolvidos.

Investir em capacitação para o corpo docente é um item que deve ser enfrentado. Para que isso seja possível, entretanto, os professores precisam passar por capacitação adequada e

qualificação continuada. Evidentemente com apoio dos gestores e secretarias de educação. O educador deve estar em sintonia sua disciplina e estar disposto a melhorar sua prática continuamente. É necessário ter destreza de como construir uma ponte entre seus alunos e o conhecimento que os ajudará a evoluir, percebendo e sinalizando quaisquer obstáculos. A curto prazo podemos pensar nas realização de projetos interdisciplinares.

Algo que pode desestimular um estudante é não ter uma compreensão do que está sendo proposto nas aulas. Se o material didático e os próprios professores focam demasiadamente na memorização de conceitos da disciplina A, B ou C, o estudante perde a oportunidade de enxergar que todos os campos do conhecimento estão conectados, que os processos políticos, por exemplo, dependem dos movimentos sociais e da cultura de cada comunidade ou povo.

Esses projetos promovem uma conexão real entre o que se aprende e o contexto no qual se vive, evitando o divórcio frequente entre teoria e prática. Uma maneira de proporcionar essa ligação é investindo em projetos interdisciplinares, em pedagogia de projetos na comunidade educacional e todos seus sujeitos. Tais iniciativas fomentam o engajamento dos alunos e criam um campo de debate positivo, fazendo com que haja uma construção efetiva de conhecimento.

Reduzir o número de alunos por classe é uma meta de urgência. Salas de aula lotadas resultam em baixo aproveitamento do conteúdo e em uma aprendizagem incompleta e descomprometida com a qualidade do ensino, já que é impossível para o educador acompanhar igualmente 50 ou mais jovens em apenas uma sala de aula. Esse é um verdadeiro dilema para muitas escolas em que exercemos nossa prática docente no ensino de filosofia.

Quanto mais alunos, mais difícil fica mensurar os resultados, perceber dificuldades e saber quem está ficando para "trás". Mais complexo se torna também identificar e combater práticas como *bullying* e problemas de leitura e escrita. Controlar a frequência do aluno e evitar punições pode ser outra iniciativa. Essa é a ação mais comum tomada pelas escolas, controlando a presença do estudante por meio das chamadas e mantendo contato com a família em caso de falta, e se preciso for com atuar junto a órgãos competentes a exemplo do conselho tutelar. A tecnologia pode auxiliar a nosso favor, como em muitos exemplos, inclusive, sistemas automatizados de controle, que disparam mensagens aos pais ao constatar a ausência do discente. Essa funcionalidade não se destina ao controle individual, mas sim atua como uma ferramenta para a busca ativa de alunos que apresentam faltas.

Punir quando se descobre que o aluno está "matando aulas" não é uma boa abordagem, pois aumenta ainda mais a distância entre o aluno e a escola, agravando o

problema. O ideal é, com acompanhamento pedagógico e psicológico, descobrir o que está causando o problema *in loco*. A escola não deve se posicionar "contra" o aluno, e sim tomar uma atitude de parceria, de proximidade. Paulo Freire deixa bem explicito, quando nos remete ao compromisso dos profissionais de educação.

> [...] não posso, por isso mesmo, burocratizar meu compromisso de profissional, servindo, numa inversão dolosa de valores, mais aos meios que ao fim do homem. Não posso me deixar seduzir pelas tentações míticas entre elas a da minha escravidão às técnicas, que sendo elaboradas pelos homens, são suas escravas e não suas senhoras. (Freire, 1979, p 20)[51]

Para não sermos escravos de nossos próprios conceitos, é fundamental a mobilização da sociedade para a importância que a Educação exerce, partindo de possibilidades de novas propostas. Apesar da intensidade dos desafios da educação em nosso país, acredita-se numa mudança positiva a partir do momento em que a própria sociedade reconhecer a importância e necessidade de uma educação de qualidade, fazendo parte dela. Dessen (2007) destaca que Estudos comprovam que a participação das famílias na vida escolar melhora o nível de envolvimento entre família e escola, revelando assim um total impacto no comportamento e no desempenho dos alunos em sala de aula.

O trabalho de conscientização sobre a importância dessa parceria é fundamental. Muitos pais desconhecem a importância da família e a influência que têm no comportamento dos filhos. Alguns acreditam que é suficiente só colocarem seus filhos em uma boa escola ou mesmo que eles tenham o objetivo único de apenas obterem boas notas, porém o processo de ensino-aprendizagem vai além desse pensamento, sendo imprescindível para a construção de valores humanos e educacionais na vida de crianças e adolescentes. Nem sempre a escola tem o controle sobre o quanto os pais vão participar, mas ela pode e deve estimular esta participação ativa.

Os desafios relacionados ao ensino de filosofia não são exclusivos de seus profissionais, mas de toda a sociedade que busca se tornar mais crítica e consciente. Isso se justifica pelo fato de que a estabilidade de uma nação está diretamente ligada ao reconhecimento da educação como alicerce fundamental para alcançar o equilíbrio social.

Precisaremos considerar que os recursos pedagógicos, didáticos, tecnológicos e digitais, bem como a melhoria da estrutura física e até mídias digitais são fundamentais para proporcionar um ensino com melhor resultados que envolva não só o processo de filosofar mais o ensino em geral.

---

[51] Paulo Reglus Neves Freire foi um educador e filósofo brasileiro. É considerado um dos pensadores mais notáveis na história da pedagogia mundial, tendo influenciado o movimento chamado pedagogia crítica. É também o Patrono da Educação Brasileira. Texto da obra a *Pedagogia da autonomia*-2019

Tantos problemas requerem soluções rápidas. Evidentemente que algumas são mais difíceis que outras de se resolver. No entanto, temos que buscar e construir com esforços de todos uma reformulação do sistema educacional, em caráter de urgência. Fornece uma melhor estrutura com profissionais habilitados e recursos materiais, etc., promover ações de formação e capacitação de professores, estabelecer um piso salarial para a classe que seja condizente com sua intensa jornada laboral são algumas ações que permitam à educação avançar rumo à qualidade tão esperada, desejada e necessária.

Considerando a deliberação sobre os conteúdos programáticos a serem ministrados e as metodologias a serem utilizadas, estão imbuídas de pressupostos filosóficos dada a diversidade de respostas para "Que é filosofia?", igualmente diferentes serão os significados e as direções do ensino de filosofia.

No caso da filosofia isso é um pouco mais complicado, pois quando falamos do ensino de filosofia parece que estamos apontando para algo acabado, objetificado, e que, simplesmente, podemos manipular sem muitas dificuldades. Porém filosofia é muito mais que o mero uso de instrumentos educacionais adequados para sua transmissão, e que isso não seja entendido aqui como uma redução do ensino de outras áreas do conhecimento.

Para poder explorar melhor as possibilidades de intervenção similar no ensino de filosofia, em primeiro plano laçaremos mão das propostas vigentes e as especificações legais As Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB, 1996), Base Nacional Comum Curricular (BNCC, 2018) e Diretrizes Curriculares Nacionais (DCNs, 2018). Sobre elas exploraremos aqui primeiramente as diretrizes, competências e habilidades segundo a proposta curricular vigente e os mecanismos legais gerais da educação.

Segundo a BNCC 2018, citaremos para uma elucidação do componente curricular de filosofia e a sua interdisciplinaridade, as competências gerais da educação básica como:

1. Conhecimento: Valorizar e utilizar os conhecimentos historicamente construídos sobre o mundo físico, social, cultural e digital para "entender e explicar a realidade, continuar aprendendo e colaborar para a construção de uma sociedade justa, democrática e inclusiva" (Brasil, 2018, p. 9). Esta competência enfatiza a necessidade de o estudante apropriar-se do acervo cultural e científico da humanidade (o saber acumulado ao longo da história) para que possa interpretar o mundo de forma fundamentada e, consequentemente, atuar ativamente na sociedade. O objetivo é formar cidadãos capazes de usar o conhecimento como ferramenta para a justiça social e a democracia

2. Pensamento Científico, Crítico e Criativo: Exercitar a curiosidade intelectual e recorrer à abordagem própria das ciências, incluindo a "investigação, a reflexão, a análise

crítica, a imaginação e a criatividade, para investigar causas, elaborar e testar hipóteses, formular e resolver problemas e criar soluções (inclusive tecnológicas) com base nos conhecimentos das diferentes áreas" (Brasil, 2018, p. 9). O foco desta competência é desenvolver a mentalidade científica e o raciocínio lógico do aluno. Ela exige o uso de métodos de investigação rigorosos (hipótese, teste, análise crítica) para solucionar desafios complexos. Não se trata apenas de consumir conhecimento, mas de produzir e aplicar o saber de maneira criativa, abrangendo soluções tecnológicas.

3. Repertório Cultural: "Valorizar e fruir as diversas manifestações artísticas e culturais, das locais às mundiais, e também participar de práticas diversificadas da produção artístico-cultural" (Brasil, 2018, p. 9). Visa garantir que o estudante desenvolva um apreço estético e um entendimento da importância da cultura. A valorização se estende desde o patrimônio cultural local (regional, como o Amazonas) até as grandes manifestações mundiais. Além da apreciação (fruir), incentiva-se a participação ativa na criação artístico-cultural.

4. Comunicação Utilizar diferentes linguagens, verbal (oral ou visual-motora, como Libras, e escrita), corporal, visual, sonora e digital, bem como conhecimentos das linguagens artística, matemática e científica, para se expressar e "partilhar informações, experiências, ideias e sentimentos em diferentes contextos e produzir sentidos que levem ao entendimento mútuo" (Brasil, 2018, p. 9). Esta é a competência da multiletramentos. Ela exige que o aluno seja proficiente na comunicação utilizando uma vasta gama de códigos (verbal, corporal, visual, etc.). O objetivo central é a produção de sentidos e o entendimento mútuo, reconhecendo a diversidade de formas de expressão e as particularidades de cada linguagem (matemática, artística, científica).

5. Cultura Digital: Compreender, utilizar e criar tecnologias digitais de informação e comunicação de forma crítica, significativa, reflexiva e ética nas diversas práticas sociais (incluindo as escolares) para se "comunicar, acessar e disseminar informações, produzir conhecimentos, resolver problemas e exercer protagonismo e autoria na vida pessoal e coletiva" (Brasil, 2018, p. 9). Diferentemente da competência 4, esta foca especificamente nas Tecnologias Digitais de Informação e Comunicação (TDICs). O uso dessas tecnologias deve ser pautado pela ética, criticidade e reflexão, evitando o uso passivo. O aluno deve ser capaz de exercer autoria e protagonismo na produção e disseminação de conteúdo e conhecimento no ambiente digital.

6. Trabalho e Projeto de Vida: Valorizar a diversidade de saberes e vivências culturais e apropriar-se de conhecimentos e experiências que lhe possibilitem "entender as relações

próprias do mundo do trabalho e fazer escolhas alinhadas ao exercício da cidadania e ao seu projeto de vida, com liberdade, autonomia, consciência crítica e responsabilidade" (Brasil, 2018, p. 9). Esta competência liga a educação à trajetória pessoal e profissional do estudante (Projeto de Vida). Ela busca capacitar o aluno a entender a complexidade do mundo do trabalho e a tomar decisões informadas e autônomas, exercendo sua cidadania de forma responsável e crítica, valorizando os diversos tipos de saberes presentes na sociedade.

7. Argumentação: Argumentar com base em fatos, dados e informações confiáveis, para formular, negociar e defender ideias, pontos de vista e decisões comuns que respeitem e "promovam os direitos humanos, a consciência socioambiental e o consumo responsável em âmbito local, regional e global, com posicionamento ético em relação ao cuidado de si mesmo, dos outros e do planeta" (Brasil, 2018, p. 9). Trata-se da capacidade de defender posições de forma embasada (utilizando dados e fatos confiáveis) e ética. O foco não é apenas na técnica do debate, mas no conteúdo moral: a argumentação deve promover os Direitos Humanos, a sustentabilidade (consciência socioambiental) e o consumo responsável em todas as esferas.

8. Autoconhecimento e Autocuidado: "Conhecer-se, apreciar-se e cuidar de sua saúde física e emocional, compreendendo-se na diversidade humana e reconhecendo suas emoções e as dos outros, com autocrítica e capacidade para lidar com elas" (Brasil, 2018, p. 9). Esta é a competência da formação integral que aborda o lado emocional e físico. Enfatiza a importância da saúde mental e corporal, o desenvolvimento da autocrítica e, crucialmente, o reconhecimento e a gestão das próprias emoções e das emoções alheias, aceitando a diversidade humana como um valor.

9. Empatia e Cooperação: Exercitar a empatia, o diálogo, a resolução de conflitos e a cooperação, fazendo-se respeitar e promovendo o respeito ao outro e aos direitos humanos, com acolhimento e "valorização da diversidade de indivíduos e de grupos sociais, seus saberes, identidades, culturas e potencialidades, sem preconceitos de qualquer natureza" (Brasil, 2018, p. 9). Foca nas habilidades de convivência social. O exercício da empatia (capacidade de se colocar no lugar do outro) e do diálogo são as ferramentas para a resolução pacífica de conflitos. O resultado esperado é a valorização incondicional da diversidade e a rejeição a qualquer forma de preconceito.

10. Responsabilidade e Cidadania: Agir pessoal e coletivamente com autonomia, responsabilidade, flexibilidade, resiliência e determinação, tomando decisões com base em "princípios éticos, democráticos, inclusivos, sustentáveis e solidários, igualdade, diversidade e equidade" (Brasil, 2018, p. 9). Esta competência é a síntese das atitudes necessárias para o

exercício pleno da cidadania. Envolve a capacidade de tomar decisões de forma autônoma e responsável, orientadas por um conjunto de valores (éticos, democráticos, solidários) que visam a igualdade, a diversidade e a equidade em benefício da vida coletiva e sustentável.

> [...] a BNCC propõe a superação da fragmentação radicalmente disciplinar do conhecimento, o estímulo à sua aplicação na vida real, a importância do contexto para dar sentido ao que se aprende e o protagonismo do estudante em sua aprendizagem e na construção de seu projeto de vida. (BNCC, 2018, p. 15)

A Disciplina de filosofia está inserida dentro das Área de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas, conforme o PC do novo ensino médio, (Proposta Curricular Amazonas, 2021, p. 326). Observamos as ideias presentes na Base Nacional Curricular Comum (BNCC) e do Novo Ensino Médio (NEM), buscando promover um novo olhar acerca da realização dos processos de ensino aprendizagem na educação básica. Tendo como principal objetivo o desenvolvimento de uma formação humana e integral[52] dos estudantes nos bancos escolares.

Segundo a BNCC 2018, a área de CHSA (Ciências Humanas e Sociais Aplicadas) contempla seis competências básicas, que se desdobram em habilidades, às quais devem ser desenvolvidas pelos estudantes ao longo do seu período de permanência no Ensino Médio. Essas competências e habilidades devem ser trabalhadas de forma contínua e integrada, envolvendo a mobilização e articulação dos diferentes conhecimentos pertinentes à quatro componentes que a formam: Sociologia, Filosofia, História e Geografia. O que nos deixa amparo para pensarmos na interdisciplinaridade.

Essa compreensão de que a área de Ciências Humanas compreende os componentes de História, Geografia, Filosofia e Sociologia está em conformidade com as Diretrizes Curriculares Nacionais do Ensino Médio – DCNEM (BRASIL, 2012), com a instituição da Lei nº 11.684 de 02 de junho de 2008 (BRASIL, 2008), a qual promove alterações no artigo 36 da Lei de Diretrizes e Bases da Educação nº 9.384/1996.

Dentre os Temas Contemporâneos e Transversais, propostos pela BNCC, que podemos destacar para a disciplina de filosofia, observaremos os seguintes pontos dentre os citados no documento legal que são válidos para as ciências humanas, a numeração abaixo segue uma ordem estabelecida no documento da BNCC e RCA (Referencial Curricular Amazonense), que contemplam a disciplina de filosofia: Educação ambiental (Lei nº 9.795/1999, Parecer CNE/CP nº 14/2012 e Resolução CNE/CP nº 2/2012); Educação em direitos humanos (Decreto nº 7.037/2009. Parecer CNE/CP nº 8/2012 e Resolução CNE/CP nº 1/2012); Educação das relações étnico-raciais e ensino de história e cultura afro-brasileira, africana e indígena (Leis nº 10.639/2003 e 11.645/2008. Parecer CNE/CP nº 3/2004 e

Resolução CNE/CP nº 1/2004); a que mais se enquadra com a perspectiva filosófica. Saúde, vida familiar e social, educação para o consumo, educação financeira e fiscal, trabalho, ciência e tecnologia e diversidade cultural (Parecer CNE/CEB nº 11/2010 e Resolução CNE/CEB nº 7/2010).

A BNCC da área de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas é integrada por Filosofia, Geografia, História e Sociologia, propondo a ampliação e o aprofundamento das aprendizagens essenciais desenvolvidas no Ensino Fundamental, sempre orientada para uma formação ética.

Em se tratando do ensino de Filosofia, a disciplina propõe conduzir o estudante à oportunidade de desenvolver um pensamento independente e crítico, ou seja, permite a ele experimentar um pensar individual num ambiente coletivo. É amplamente reconhecido que cada componente curricular possui uma natureza própria, o que permite o desenvolvimento de habilidades de pensamento singulares. Para uma como a Filosofia se insere nesse contexto, e considerando a sua relevância na área de Ciências Humanas, é fundamental analisar as habilidades específicas que ela promove.

Tal compromisso educativo tem como base as ideias de justiça, solidariedade, autonomia, liberdade de pensamento e de escolha, ou seja, a compreensão e o reconhecimento das diferenças, "o respeito aos direitos humanos e à interculturalidade, e o combate aos preconceitos de qualquer natureza" (BNCC, 2018, p. 561).

> [...] na formação geral básica, os currículos e as propostas pedagógicas devem garantir as aprendizagens essenciais definidas na BNCC. Conforme as DCNEM/2018, devem contemplar, sem prejuízo da integração e articulação das diferentes áreas do conhecimento, estudos e práticas de: [...] VIII - sociologia e filosofia; [...]". (BNCC, 2018, p. 476)

Apesar de a Filosofia ser questionada, enquanto componente das Ciências Humanas, é necessário que os educadores se conscientizem de que a Filosofia não deve ser considerada um mero componente a mais a ser ensinado. O ideal é que o professor como agente responsável por aplicar tal componente tenha em mente o quanto é necessário fazer com que os estudantes desenvolvam a criticidade nas atitudes e comportamentos enquanto ser existencialista.

A Proposta Pedagógica e Curricular do Ensino Médio se articula com o Referencial Curricular Amazonense, referente à área de conhecimento (CHSA). O documento se estrutura com 6 competências específicas, correlacionadas com as 10 competências gerais da BNCC. Tendo 46 habilidades a serem trabalhadas ao longo das três séries do Ensino Médio, sendo 14

[52] Quando falamos sobre o ensino de forma integral, o que contemplem a parte cognitiva, afetiva e social.

delas criadas exclusivamente para o Estado do Amazonas (identificadas com a sigla AM no final do código alfanumérico).

Como exemplo: a habilidade do Amazonas (EM13CHS101AM) é uma adaptação da habilidade geral (EM13CHS101), com o acréscimo de um enfoque regional: a inclusão de povos originários e comunidades tradicionais, que têm grande relevância cultural e histórica no estado. Essa formação de siglas, são referentes a etapa de ensino, área de conhecimento, competências e habilidade aplicadas a toda matriz curricular e sevem como códigos norteadores da função de cada componente. Exemplo: EM13CHS308AM - Iniciado pela etapa de ensino, que atenderá às 3 séries do Ensino Médio, na área de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas, na competência nº 03, na habilidade nº 08 e com a sigla do estado do Amazonas)

As quatro categorias propostas pela BNCC para a área de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas, foram subdivididas em seis e passaram a ser denominadas de Unidades Temáticas, que estão apresentadas nesse referencial como: pensamento, crença e ciência; natureza, cultura e sustentabilidade; territórios, fronteiras e redes; economia e trabalho; identidade, diversidade e equidade; e, sociedade, política e ética.

Destacaremos neste texto as categorias de conteúdos e habilidades especificas para as competências propostas 1, 5 e 6 para a disciplina de filosofia, que correspondem ao ensino médio. Porém será apresentada uma proposta modelo de intervenção similar partindo dos estudos históricos mitológicos, concentremos nossa pesquisa, na unidade temática Pensamento, Crença e Ciências.

Competência especifica C01 - Analisar processos políticos, econômicos, sociais, ambientais e culturais nos âmbitos local, regional, nacional e mundial em diferentes tempos, a partir de procedimentos epistemológicos e científicos, de modo a compreender e posicionar-se criticamente com relação a esses processos e às possíveis relações entre ele. Competência específica para o exercício da reflexão, que preside a construção do pensamento filosófico, permite aos jovens compreender os fundamentos da ética em diferentes culturas, estimulando o respeito às diferenças (linguísticas, culturais, religiosas, étnico-raciais etc.), à cidadania e aos Direitos Humanos (BNCC, 2018).

O percurso de adaptação curricular da Base Nacional Comum Curricular (BNCC, 2018) à realidade local é fundamental para conferir sentido e pertinência à trajetória educacional do estudante. No estado do Amazonas, essa contextualização é formalizada por meio do Referencial Curricular Amazonense (RCA, 2021), que não apenas alinha as diretrizes federais, mas as insere no complexo panorama socioambiental, cultural e

econômico da Amazônia. Dentro desse arcabouço normativo, a formação do pensamento crítico e reflexivo é prioridade, sendo claramente delineada nas competências específicas. É sob essa perspectiva que a Competência Específica C01 do RCA se destaca, exigindo que o estudante desenvolva a capacidade de analisar e compreender criticamente os processos regionais e globais, estimulando a reflexão ética e o posicionamento ativo em defesa dos Direitos Humanos.

> (EM13CHS103) Elaborar hipóteses, selecionar evidências e compor argumentos relativos a processos políticos, econômicos, sociais, ambientais, culturais e epistemológicos, com base na sistematização de dados e informações de diversas naturezas (expressões artísticas, textos filosóficos e sociológicos, documentos históricos e geográficos, gráficos, mapas, tabelas, tradições orais, entre outros.
>
> (EM13CHS501) Analisar os fundamentos da ética em diferentes culturas, tempos e espaços, identificando processos que contribuem para a formação de sujeitos éticos que valorizem a liberdade, a cooperação, a autonomia, o empreendedorismo, a convivência democrática e a solidariedade.
>
> (EM13CHS502) Analisar situações da vida cotidiana, estilos de vida, valores, condutas etc., desnaturalizando e problematizando formas de desigualdade, preconceito, intolerância e discriminação, e identificar ações que promovam os Direitos Humanos, a solidariedade e o respeito às diferenças e às liberdades individuais.
>
> (EM13CHS503) Identificar diversas formas de violência (física, simbólica, psicológica etc.), suas principais vítimas, suas causas sociais, psicológicas e afetivas, seus significados e usos políticos, sociais e culturais, discutindo e avaliando mecanismos para combatê-las, com base em argumentos éticos.
>
> (EM13CHS504) Analisar e avaliar os impasses ético-políticos decorrentes das transformações culturais, sociais, históricas, científicas e tecnológicas no mundo contemporâneo e seus desdobramentos nas atitudes e nos valores de indivíduos, grupos sociais, sociedades e culturas. (RCA-EM, 2021, p. 577)

Competência específica C5 - Identificar e combater as diversas formas de injustiça, preconceito e violência, adotando princípios éticos, democráticos, inclusivos e solidários, e respeitando os Direitos Humanos (RCA, 2021). A Competência Específica C05 da Área de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas, presente no Referencial Curricular Amazonense (RCA-EM, 2021), estabelece que o ensino deve capacitar o estudante a ser um agente de intervenção social. Seu objetivo primário é que o aluno não apenas identifique as diversas formas de injustiça, preconceito e violência presentes em seu contexto social, mas que desenvolva a ação necessária para combater ativamente essas manifestações. Tal ação deve ser guiada por uma sólida base de princípios éticos, democráticos e inclusivos, garantindo que o posicionamento do jovem seja sempre pautado pelo respeito inegociável aos Direitos Humanos. Esta habilidade foca na compreensão das causas e manifestações da exclusão e desigualdade.

> EM13CHS501: Analisar os fundamentos da ética e da moral, confrontando-os com situações-problema e conflitos que envolvam a violência, a desigualdade, a injustiça e a violação de direitos humanos.
>
> EM13CHS502: Analisar situações da vida cotidiana, estilos de vida, valores, condutas e escolhas pessoais e coletivas, mobilizando conhecimentos, habilidades, atitudes e valores que contribuam para a construção de um futuro mais justo, ético e sustentável.
>
> EM13CHS503: Identificar e avaliar a influência de diversos fatores (como a raça, o gênero, a classe social e a religião) na distribuição de poder e na tomada de decisões em diferentes grupos e comunidades.
>
> EM13CHS504: Analisar e avaliar os impactos de intervenções humanas (políticas, econômicas, culturais) em diferentes espaços e tempos, considerando os princípios da equidade, da justiça social e da sustentabilidade. (RCA-EM, 2021, 575 - 580)

A formação integral do estudante, delineada nos documentos curriculares do estado, exige a consolidação de uma atuação cívica responsável e eticamente fundamentada. O Referencial Curricular Amazonense (RCA, 2021), alinhado aos princípios da BNCC, aborda esse imperativo de forma explícita ao tratar a cidadania não como um conceito estático, mas como um processo contínuo de engajamento social. Essa visão é formalizada na Competência Específica C6, que estabelece a dimensão participativa e permanente da vida em sociedade.

Competência específica C6 - A construção da cidadania é um exercício contínuo, dinâmico e que demanda a participação de todos para assegurar seus direitos e fazer cumprir deveres pactuados por princípios constitucionais e de respeito aos direitos humanos. Assim, para que os estudantes compreendam a importância de sua participação e sejam estimulados a atuar como cidadãos responsáveis e críticos, essa competência específica propõe que percebam o papel da política na vida pública, discutam a natureza e as funções do Estado e o papel de diferentes sujeitos e organismos no funcionamento social, e analisem experiências políticas à luz de conceitos políticos básicos (BNCC, 2018).

Para o desenvolvimento dessa competência específica, a política será explorada como instrumento que permite às pessoas explicitar e debater ideias, abrindo caminho para o respeito a diferentes posicionamentos em uma dada sociedade. Desse modo, espera-se que os estudantes reconheçam que o debate público – marcado pelo respeito à liberdade, autonomia e consciência crítica – orienta escolhas e fortalece o exercício da cidadania e o respeito a diferentes projetos de vida.

> (EM13CHS601) Identificar e analisar as demandas e os protagonismos políticos, sociais e culturais dos povos indígenas e das populações afrodescendentes (incluindo os quilombolas) no Brasil contemporâneo considerando a história das Américas e o contexto de exclusão e inclusão precária desses grupos na ordem social e econômica atual, promovendo ações para a redução das desigualdades étnico-raciais no país.

> (EM13CHS605) Analisar os princípios da declaração dos Direitos Humanos, recorrendo às noções de justiça, igualdade e fraternidade, identificar os progressos e entraves à concretização desses direitos nas diversas sociedades contemporâneas e promover ações concretas diante da desigualdade e das violações desses direitos em diferentes espaços de vivência, respeitando a identidade de cada grupo e de cada indivíduo.
>
> (EM13CHS606) Analisar as características socioeconômicas da sociedade brasileira – com base na análise de documentos (dados, tabelas, mapas etc.) de diferentes fontes – e propor medidas para enfrentar os problemas identificados e construir uma sociedade mais próspera, justa e inclusiva, que valorize o protagonismo de seus cidadãos e promova o autoconhecimento, a autoestima, a autoconfiança e a empatia. Questionar a realidade social e planejar ações de intervenção solidária. - Relacionar ética e moral. - Identificar diferentes conceitos de liberdade com base em algumas teorias filosóficas. - Relacionar liberdade à solidariedade. - Expressar escrita e oralmente a relevância dos direitos humanos. (RCA-EM, 2021, p. 579)

Todas essas competências e habilidades estão relacionadas com os seguintes objetos de estudos: Origem do mundo e História da Filosofia: filósofos pré-socráticos (filósofos da natureza) e início da política grega antiga; Origem do mundo e História da Filosofia; Noções de Filosofia Política a partir da Grécia antiga; filosofia e natureza: a relação do ser humano (natureza humana) com a natureza (meio ambiente); A filosofia como um pensamento/raciocínio racional: o caráter questionador da filosofia; A pólis grega antiga. Filosofia socrática, Platão e Aristóteles; filosofia e diversidade humana. Filosofia e desigualdades sociais.

A filosofia enquanto componente curricular nos leva a pensar na estrutura determinada historicamente e socialmente. Essa estrutura estabelece que os papéis estão bem delimitados durante o processo de formação, e que cada um deve cumprir com sua função preestabelecida. Reproduzida na maioria das instituições de ensino do Brasil, prima por uma relação básica quadripartite: 1) aquele que (supostamente) sabe (o professor); 2) aquele que (supostamente) não sabe (aluno); 3) a transmissão do conteúdo predeterminado (pelo estado ou instituição competente); 4) verificação do apreendido (seja através de sistemas de avaliação ou pelo mercado de trabalho). (BNCC, 2018).

Filosofar é muito mais que simplesmente transmitir conteúdos, e não bastam instrumentos educacionais para o ensino de filosofia, é necessário filosofar, e filosofar não se resume apenas em possuir ferramentas didático-pedagógicas adequadas para a transmissão da filosofia, convoca docentes e estudantes enquanto pensadores.

Mas, afinal, o que é ensinar filosofia? É possível ensinar filosofia? Uma resposta imediata e rasteira seria aquela que diz que o ensino de filosofia é a transmissão de conteúdos filosóficos elaborados ao longo da história por filósofos.

O ensino de filosofia foge ao modelo e estrutura tradicionais, sendo um ensino que não deve e não pode se limitar às paredes da sala de aula. A aula de filosofia não acaba com o encerrar do horário ou com o fim do texto. Ela permanece, uma vez que é atividade constante, durante todo o tempo em que o problema permanecer vivo no investigador, ampliando sua capacidade reflexiva para além dos muros da escola.

É tarefa do professor promover essa vivacidade da filosofia para que ela se estenda para além da sala de aula, colocando o próprio ato de questionar em evidência e constância, um perguntar que não cessa, se reconstitui e se refaz, mesmo após o encerramento de uma aula.

Uma verdadeira filosofia pensa toda e qualquer categoria social, qualquer fato ou problema social, sobretudo aqueles com laços cognitivos, polêmicos e até emocionais. Não devemos transformar o modelo de ensino a partir de elementos e critérios predeterminados, reduzindo o ensino da filosofia a um ensino acrítico e mecânico, que incorpora e transmite aquelas categorias que antes deveriam ser, no mínimo, objetos de análise crítica.

A sala de aula não pode ser uma prisão, nem para o professor, nem para os estudantes, e o objetivo daquele, consciente de que todo o processo de ensino de filosofia exige uma retomada do próprio conceito originário de filosofia, é criar um espaço para que seus estudantes também possam ser filósofos ou, no mínimo, praticarem a atividade filosófica neste mesmo espaço.

Nos últimos anos, os filósofos professores de filosofia, em especial brasileiros, vêm se preocupando com questões como essas. Trata-se, quer me parecer, de um movimento de pensar filosoficamente o ensino da Filosofia. “Um movimento em que os filósofos têm tomado para si a responsabilidade de pensar a prática docente, em seus vários níveis” (Gallo, 2007, p. 10). Não apenas na estrutura hierárquica dos sistemas educativos (Educação Básica ao Ensino Superior), mas também nos planos de análise da ação pedagógica, abrangendo questões epistemológicas (a natureza do saber), éticas e políticas (a finalidade da formação humana e cidadã), e antropológicas (a concepção de sujeito a ser formado). Essa intervenção visa conferir à prática docente um fundamento teórico rigoroso, transformando a mera técnica em uma práxis consciente e intencional.

3.2 Práticas para o ensino de filosofia

A presente pesquisa vem demostrar as insatisfações ~~e~~ inquietudes do ensino de filosofia, bem como algumas contribuições que tem sido tema de inúmeras investigações

filosóficas, por vários estudiosos que buscam métodos e abordagens facilitadoras na transmissão e assimilação dos conteúdos filosóficos, sem perder o rigor que a filosofia exige, por meio de uma postura filosófico-educacional adotada pelo docente em relação ao ensino.

Como sugestão de-atividade prático-propositiva apresentamos junto a relação entre o ensino-aprendizagem o uso do recurso didático dos textos filosóficos e sua inserção nos estudos mitológicos. Dizendo de outra forma mostraremos como o recurso da mitologia pode se configurar em instrumento didático-metodológico para o ensino de filosofia. Para essa finalidade recorremos a perspectiva de Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, em sua filosofia da mitologia.

Schelling sustenta, como vimos anteriormente, que os deuses eram reais para a consciência dos homens, independente do tempo e do espaço que ocupam suas narrativas orais. Contra a opinião de que os mitos eram criações de poetas ou filósofos que viveram naquela época, porque ainda não podiam ser expressos racionalmente, ele afirma, portanto, que os mitos são verdades revestidas de uma arte poética. Os deuses são, portanto, reais para a consciência mítica. A explicação do mito baseada na consciência que não seria passível de argumentação racional.

A pesquisa é relevante e traz como sugestão a viabilidade de um plano de intervenção, que propõe como "método", ou melhor, como recurso didático-metodológico o uso da mitologia[53] como abordagem metodológica de ensino. Iremos refletir sobre os caminhos e possibilidades da transmissão dos conteúdos filosóficos, buscando a compreensão e a valorização do aluno, como "ser" carregado de experiências e humanidade. Nesse processo de ensino aprendizagem devemos levar em consideração o ser humano individual, dotado de elementos como corpo, mente, inteligência e sentimentos.

Partindo da filosofia da mitologia de Schelling, será proposto um roteiro de aula, baseado na proposta curricular para o Amazonas, abordando temas filosóficos e o recurso da sensibilização por meio da mitologia.

O ensino filosófico, alinhado às demandas de competências como as do RCA, transcende a mera exposição teórica, seguindo um ciclo metodológico. Após a Sensibilização inicial (como a proposta pelo recurso da mitologia e Schelling), o processo exige a etapa de Conceituação, onde o aluno desenvolve a leitura rigorosa e a identificação dos argumentos e conceitos fundamentais dos filósofos. Em seguida, a Dialogia transforma o conteúdo em

[53] O termo mitologia pode referir-se tanto ao estudo de mitos como a um conjunto de mitos.[1] Por exemplo, mitologia comparada é o estudo das conexões entre os mitos de diferentes culturas,[2] ao passo que mitologia grega é o conjunto de mitos originários da Grécia Antiga.

prática, estimulando a argumentação e o debate crítico entre os estudantes. Por fim, a Contextualização garante que esse saber seja aplicado na análise e intervenção ética sobre problemas concretos da realidade (como exigido pela C05), promovendo a cidadania ativa.

A partir da filosofia da mitologia de Schelling percebemos a possibilidade de dispormos inicialmente da mitologia grega, mas também de outras mitologias, como ferramenta ou estratégia didático-metodológica para o ensino de filosofia, no sentido de fornecer uma compreensão de modelos de interpretação e compreensão de dilemas humanas. Por meio de um olhar mais simbólico ou mesmo alegórico, conferindo a tais explicações e seus significados, uma perspectiva filosófica, a fim de tornar a disciplina mais atraente ao aluno por meio dos recursos imagético que os mitos nos fornecem. Como objetivos específicos para o nosso produto citaremos:

Proporcionar o contato dos discentes com as metodologias ativas de aprendizagem, nas aulas de Filosofia, utilizando como possível mecanismo a mitologia, por meio o pensamento filosófico de Schelling, demonstrando a relevância dos estudos mitológicos no processo de ensino. Engajar os estudantes para se tornarem protagonistas no processo de construção do próprio conhecimento, por meio das metodologias ativas como a de gamificação e aprendizado por problemas ou mesmo Seminários Temáticos e suas discussões.

A sala de aula deve ser vista como uma oficina de possibilidades, um espaço que considera não apenas o que ela é atualmente, mas também o que pode se tornar. Isso significa que a sala de aula deve ser um espaço de criação, experimentação e descoberta, onde os alunos não apenas recebem informações, mas também participam ativamente da construção do próprio aprendizado. Essa visão valoriza tanto o "que é" a sala de aula (sua estrutura atual, os recursos existentes e o currículo) quanto o "que pode se tornar" (um espaço de inovação, de colaboração que se adapta às necessidades dos alunos e do mundo em constante mudança) é um convite para reimaginar o potencial do espaço escolar.

Morais (1988) aponta a escola como um espaço multifacetado, que vai além de sua função meramente institucional. Ele a descreve como um espaço político portador de uma história, espaço mágico de encontros humanos. É nesse lugar no qual tantos escamoteiam com belas palavras, os duros conflitos da sociedade. “Essa complexibilidade sinaliza uma concepção formal da escola, que o próprio Morais aponta como local eleito pela civilização para transmissão do saber” (Morais, 2010, p.7).

Devemos ir mais além e pensar a escola como um problema filosófico, o ambiente escolar é compreendido como um espaço social, onde crianças e adolescentes formam suas

primeiras amizades, aventuras, inimizades, amores e repulsas, exercem lideranças e as rejeitam, a despeito de inúmeros saberes e aprendizados. É nesse campo sociocognitivo minado que se sucedem as relações que se encontra o professor de filosofia.

A etapa da sensibilização consiste em dispor ao aluno um contato com o tema por meio de várias estratégias didático-pedagógicas, filmes, musica, textos, histórias etc. que tem como objetivo levar o aluno a se identificar com suas próprias experiencias, “para que possa partir para a problematização e, logo depois, discutir vários temas como um problema filosófico” (Gallo, 2008, p.94-95). A citação do pensador descreve a sensibilização como o ponto de partida do processo pedagógico, uma fase crucial para conectar o aluno com o tema de estudo. Ela funciona como um elo entre o conhecimento formal e a vivência pessoal do estudante. Ao utilizar diversas estratégias como filmes, músicas, textos ou histórias, o professor busca promover um ambiente onde o aluno possa se reconhecer e assim, encontrar relevância no conteúdo que será abordado.

Gallo (2008) cita mais outras três etapas que corrobora com o ensino de filosofia: a problematização por meio da experiencia pessoal, como uma etapa fundamental. Porque o tema filosófico, muitas vezes abstrato e distante do cotidiano, torna-se acessível e significativo. A música, por exemplo, pode evocar emoções e memórias ligadas a questões de identidade ou de justiça social, enquanto um filme pode apresentar dilemas morais que espelham conflitos que o próprio aluno já enfrentou ou testemunhou. O objetivo não é apenas apresentar o tema, mas sim provocar uma identificação, um "estalo" de que aquilo se refere à sua própria vida.

É a partir dessa conexão que o aluno se sente motivado a sair de uma postura passiva e partir para uma problematização. Em vez de apenas receber conceitos prontos, o aluno é encorajado a questionar, a desconstruir e a formular suas próprias indagações. A discursão de temas como "o que é a felicidade?", "o que é liberdade?" ou "por que a desigualdade existe?" deixa de ser uma mera repetição de ideias de pensadores antigos e se torna uma investigação pessoal, enraizado na experiencia pessoal e individual do estudante.

O problema filosófico como ponto de partida A grande sacada desse método é que ele subverte a ordem tradicional do ensino. Em vez de começar pela teoria (a vida de Platão, os conceitos de Kant), a aula começa pela vida do aluno. É a partir do universo de cada um que se chega ao problema filosófico. Somente depois que o estudante se sente tocado pelo tema e se vê como parte da questão, ele se dispõe a aprofundar a discussão, a ler os textos clássicos e a dialogar com os grandes pensadores.

A sensibilização, portanto, não é apenas um "aquecimento" para a aula, mas a própria base para que o ensino de Filosofia seja relevante, engajador e, de fato, transformador.

A visão de Gallo propõe que o ensino de filosofia deve começar com a sensibilização, uma fase em que o aluno se conecta ao tema por meio de experiências concretas, como filmes ou músicas. Essa abordagem busca fazer com que o estudante se identifique com o conteúdo, transformando o tema em um problema pessoal. Assim, o aluno é levado a sair da passividade e a construir o próprio conhecimento de forma ativa, problematizando os assuntos antes de mergulhar na teoria e no pensamento dos grandes filósofos. O objetivo é tornar a filosofia relevante e significativa, partindo da vida do aluno para, só então, chegar ao problema filosófico. or último a conceituação, que consiste em levar o aluno a elaborar uma síntese dos discursos realizados, que o leve a perceber uma ligação entre o modo de pensar e aquilo que o fez pensar.

É nessa nova possibilidade de conceitos para o ensino de filosofia que destacamos a visão Schellingiana. Há os que rejeitam essa possibilidade, pois poderia ser uma imitação de sombras da realidade, ou seja, a visão de Schelling no ensino de filosofia defende que o aprendizado deve partir da experiência concreta do mundo sensível, buscando a filosofia em manifestações como arte, música ou na própria vida do aluno. Em contraste, a crítica a essa abordagem, baseada na alegoria da caverna de Platão, argumenta que focar apenas nessas experiencias pode ser como se contentar com as "sombras da realidade", sem alcançar os conceitos e ideias filosóficas abstratas e verdadeiras, essencialmente, é um conflito entre o ensino que parte da experiencia e aquele que prioriza a teoria pura.

Essas experiências podem trazer um vínculo direto com o significado, em que um nome pode se estabelecer com o objeto da realidade. Em sua última filosofia, Schelling retorna, inclusive, à religião cristã positiva, como já vimos anteriormente e, em seus trabalhos sobre a mitologia, elabora uma metafísica teísta, fundada na liberdade humana.

Ao nos depararmos com novas possibilidades podemos gerar estranhamentos por muitos no exercício do pensamento filosófico. No entanto, o estranhamento faz parte de um processo de investigação e, sobretudo, autoconhecimento. Por isso devemos considerar as diferentes visões de mundo e de homem que nem sempre nos permite chegar a posicionamentos ou decisões consensuais. E como o objetivo maior é o ensino devemos ressaltar que só há ensino de filosofia se houver uma aprendizagem minimamente qualificada da filosofia. Existem muitos recursos de imagens para utilizar no ensino de filosofia. Como as alegorias, metáforas, contos ficcionais e, em especial, as narrativas mitológicas.

Pensando nessas possibilidades faço referência a filosofia da mitologia de Schelling. Podemos reverberar que Schelling exerceu influência sobre os precursores do existencialismo, revelando em sua obra um senso vivo de beleza e de arte. Sua concepção a respeito do absoluto, unidade da natureza e do espírito, que se revela na história do ponto de vista sistemático. A exposição do seu sistema de filosofia se desdobra ao longo de dois eixos argumentativos que não deixam de ecoar preocupações filosóficas contemporâneas: identidade e natureza. Essa concepção, que tanto influenciou o existencialismo, reflete um senso vivo de beleza e arte e se desdobra em dois eixos argumentativos: a identidade e a natureza.

A Filosofia da Mitologia de Schelling, ao investigar como o espirito se manifesta nas narrativas históricas, se torna um elo entre esses dois eixos, mostrando como o ser humano, por meio do mito, busca se encontrar no mundo natural. Essa abordagem nos leva a ver o ensino de filosofia de forma mais ampla, não se limitando apenas a conceitos abstratos, mas reconhecendo a importância da manifestações culturais e narrativas como um caminho para o conhecimento e para a compreensão da nossa própria identidade.

Nossa pesquisa procurou consolidar experiências constituída por ações reflexivas, de atuação consciente, ponderada e analítica, deslocando um agir reprodutivo para um agir reflexivo. Com isso pretende-se apresentar uma reflexão de uma determinada prática de ensino, bem como de sua experimentação em sala de aula, evidenciando o modo como esse tipo de investigação contínua contribui no aprimoramento crítico da atividade docente.

Em termos de metodologias este trabalho consiste numa pesquisa de cunho qualitativo. Em função da natureza da pesquisa que constitui na elaboração deste trabalho utilizam-se fontes teóricas e bibliográfica, de modo que se caracteriza como uma pesquisa qualitativa. A abordagem qualitativa trabalha com informações expressas nas palavras oral e escrita, em pinturas, em objetos, fotografias, desenhos, filmes, etc. A coleta e a análise das informações não são expressas em números ou dados estatísticos.

Desenvolver essas estratégias e avaliar sua eficiência amplia a compreensão mais refinada do processo de ensino aprendizagem, sobretudo a forma como essas implicações podem impactar de forma positiva a sociedade, buscamos Schelling pelo fato dele amparar nossa pesquisa no campo mitológico buscando constantemente um sistema que concilie natureza e o espírito humano.

Entendemos as filosofias de Schelling em um traço comum com projeto de construção de uma ontologia relacional. Sua grande divergência reside na compreensão do princípio filosófico capaz de fundar tal ontologia. Pedagogia e existencialismo no caos da realidade.

Em vez de fornecer respostas prontas, é possível a pedagogia adotar princípios existencialistas: ensinar o aluno a ser livre, responsável e a encontrar seu próprio significado. O objetivo não é domesticar o caos da realidade, mas sim dar as ferramentas didático-pedagógicas para que cada indivíduo possa lidar com esse caos de forma autônoma e consciente.

"A filosofia de Schelling manifesta uma nítida capacidade de se embrenhar nas experiencias individuais da realidade, e por tanto não se deixar enganar demais pelas certezas que o pensamento subjetivo constrói arbitrariamente" (Silva, 2002, p.15). Schelling encontra no Filebo platônico a inspiração para o desenvolvimento de uma possível ontologia deflacionária. Com base no dialogo platônico, o filósofo brasileiro Franklin e Silva, interpreta a fase tardia de Schelling como uma transição de uma filosofia do Absoluto perfeito para uma antologia deflacionária. Essa visão deflacionaria aceita a realidade como uma mistura de razão e impulso irracional, oferecendo uma explicação mais robusta para a liberdade e a existência do mal.

A ontologia de Schelling, que entende a realidade como uma mistura de elementos opostos razão e o "fundo" irracional da vontade, oferece um arcabouço filosófico potente para a interpretação da mitologia indígena. Em vez de uma visão de mundo perfeita e monista, essa abordagem sugere que o real é constituído por conflitos e interconexões.

Na mitologia indígena, essa perspectiva pode ser aplicada para analisar a dualidade de forma não hierárquica. Por exemplo, a relação entre seres humanos e animais, espirito e matéria, ou mesmo vida e morte, não são vistos como opostos em uma batalha moral, mas como parte intrínseca e complementares de um mesmo sistema.

A presença de divindades ou seres ancestrais com características ambivalentes, tanto criadoras como destruidoras, pode ser compreendida não como uma contradição, mas como a manifestação desse fundo irracional que coexiste com a razão. Essa abordagem também permite uma leitura mais rica dos rituais e narrativas. Na mitologia tupi-guarani, o deus criador Tupã é o Senhor do Trovão (força criadora) mas possui o antagonista Anhangá (espírito do submundo e da desgraça), cuja oposição define a ordem; da mesma forma, o deus Akuanduba, para os Araras, é o portador da flauta que traz ordem ao mundo, mas é capaz de destruir uma tribo inteira por desobediência. O xamanismo amazônico, por exemplo, pode ser visto como uma prática que busca mediar e integrar essas forças opostas — como a transformação do pajé em onça (jaguar), que é simultaneamente uma figura de poder e predadora — não para eliminar as polaridades, mas para produzir o equilíbrio e a harmonia cósmica necessários à saúde do indivíduo e da comunidade.

A mitologia indígena, sob a lente dessa filosofia, não seria uma mera coleção de histórias sobre heróis e deuses, mas um complexo sistema de pensamento que reflete e lida com a natureza mista e conflituosa do universo. Essa abordagem também permite uma leitura mais rica dos rituais e narrativas.

Construiremos uma sequência didática que explore a mitologia indígena a partir das lentes da ontologia de Schelling. Essa sequência terá como objetivo desconstruir visões eurocêntricas e hierárquica, incentivando os estudantes a perceberem as narrativas indígenas como sistemas filosóficos robustos que abordam a complexidade do real de maneira única.

Os mitos, em sua essência, compartilham temas universais que refletem as questões fundamentais da existência humana. Elaboramos duas sequencias didáticas a primeira tem o título “mitologia indígena o mito de Jurupari”. Jurupari é um herói-civilizador, o "Filho do Sol", que desceu à Terra para trazer leis e novos costumes (as "Leis do Jurupari" ou "Leis do Sol"). Ele é o regente de um culto estritamente masculino. O mito estabelece as regras de conduta, as leis de casamento (como a proibição de seduzir a mulher alheia), a divisão de tarefas e a sucessão de poder na comunidade. Ele é o fundamento da ordem social e política após o tempo mítico original.

A segunda sequencia didática “Cosmogonias e Saberes: Mitologia Indígena Brasileira”, oferece uma base para a Filosofia Intercultural, essencial à formação no contexto amazônico. O material permite a desconstrução do eurocentrismo ao legitimar epistemologias indígenas (como o Perspectivismo e o Xamanismo), afirmando-as como saberes válidos.

4 SEQUÊNCIA DIDÁTICA PARA ENSINO DE FILOSOFIA

A complexidade inerente às cosmologias indígenas, marcada pela coexistência de forças ambivalentes, como as divindades criadoras e destrutoras do panteão tupi-guarani ou as práticas mediadoras do xamanismo amazônico, oferece a base crítica para a desconstrução das visões eurocêntricas e hierárquicas na educação. Historicamente, essas narrativas míticas foram reduzidas a "primitivismo" pelo logos ocidental, perpetuando a colonialidade do saber e a invisibilidade das filosofias locais. Portanto, valorizar e incorporar a sabedoria ancestral amazônica e seus rituais de equilíbrio não é apenas uma complementação cultural, mas sim um imperativo metodológico e ético que atende ao Referencial Curricular Amazonense (RCA), constituindo um ato fundamental de resistência epistêmica contra a dominação cultural e abrindo caminhos para um pensamento filosófico verdadeiramente decolonial.

Pensar em como será essa transmissão e assimilação de ensino, quais as vantagens da escolha de temas filosóficos pelos sujeitos educacionais envolvidos no processo de ensino, e como devemos programar tais temas para a formação desses saberes ao longo do ano, são alguns dos cuidados e as preocupações dos professores de filosofia durante a elaboração das metas, planos e trabalho docente, incluindo o uso de sequências didáticas.

A Sequência Didática, conforme enfatiza Gallo (2008), configura-se como um modelo de organização pedagógica que transcende o plano de aula pontual. É definida academicamente como um conjunto articulado e progressivo de atividades planejadas intencionalmente para conduzir o estudante à apropriação e à utilização de um conteúdo específico, geralmente culminando na produção de um resultado final concreto.

Sua estrutura metodológica visa garantir a coerência e a eficácia do processo ensino-aprendizagem, baseando-se no princípio de que o conhecimento é construído de maneira gradual, do diagnóstico inicial ao desafio final, promovendo a apropriação ativa do saber e a sua consolidação em habilidades mensuráveis. A sequência didática, portanto, estabelece um itinerário didático sistemático essencial para a efetivação dos objetivos curriculares.

A aplicação desta estrutura na área de Humanidades resulta na Sequência Didática Filosófica, que emprega o rigor metodológico da sequência didática para o desenvolvimento das competências intrínsecas à Filosofia: o pensamento crítico, a reflexão autônoma e a argumentação. Diferentemente de sequências focadas na aquisição de procedimentos técnicos, a Sequência Didática Filosófica tem como objetivo primordial a problematização de conceitos e a desnaturalização da realidade.

Ela utiliza recursos diversificados e estratégias dialógicas para incitar a práxis filosófica, deslocando o foco da mera memorização de doutrinas para a capacidade de "filosofar" sobre questões existenciais, éticas e políticas. Desta forma, a Sequência Didática Filosófica atua como um instrumento de emancipação intelectual, capacitando o estudante a transcender a consciência ingênua e a formular posições críticas fundamentadas.

Para nossa proposta de prática de ensino iremos caracterizar quatro etapas de trabalho conforme citam Pereira e Reis (2024), sobre o método de Gallo, descrito no *Guia didático de metodologias para o ensino de filosofia*. Iniciando com a sensibilização, logo após a problematização, a investigação e por último a conceituação. As duas últimas colocando os discentes em contato com temas e autores da história da filosofia e também da filosofia tematizada. Método.

Para materializar isso em sala de aula, Gallo sugere um método didático em quatro etapas principais. Essas etapas se sobrepõem e se complementam ao ciclo de ensino filosófico

mais geral que mencionei anteriormente (Sensibilização, Conceituação, Dialogia, Contextualização), mas com foco na criação conceitual.

Segundo Gallo (2008), o método didático-filosófico é estruturado em um ciclo progressivo, iniciando-se pela Sensibilização, etapa na qual o docente mobiliza recursos culturais e artísticos (como a arte, o mito ou situações cotidianas) para instigar a curiosidade e introduzir um tema filosófico de maneira envolvente. Em seguida, ocorre a Problematização, que consiste em elevar o tema sensibilizado a uma questão filosófica profunda, desafiando o estudante a confrontar os fundamentos e as contradições inerentes ao senso comum. A terceira fase é a Investigação, caracterizada pela análise rigorosa dos conceitos e argumentos presentes na tradição filosófica, utilizando o texto como subsídio crucial para embasar a reflexão sobre o problema. O ciclo culmina na Conceitualização, considerada o ápice do processo, momento em que o estudante emprega o material investigado para criar, ressignificar ou reformular um conceito próprio, exercitando, assim, o ato do filosofar e desenvolvendo ferramentas de pensamento adaptadas à sua realidade.

O ensino de Filosofia é estruturado em consonância com as diretrizes legais e visa garantir a efetiva transmissão e assimilação dos conteúdos por meio de objetos de conhecimento bem definidos. O currículo enfatiza o estudo da Filosofia em sua totalidade, abrangendo sua divisão histórica e as características fundamentais do pensamento filosófico. Além disso, o programa integra a análise do conhecimento científico e suas transformações, a relevância do mito em diversas culturas, e o estudo aprofundado da Ética e da Moral ao longo da história. O enfoque recai sobre os Modos de Ser do Sujeito Ético, explorando conceitos como a verdade, a cidadania, a religiosidade, as relações interpessoais e a criatividade em sua relação com a natureza.

De acordo com RCA (2021) as habilidades do objeto de estudo são (EM13CHS101): identificar, analisar e comparar diferentes fontes e narrativas expressas em diversas linguagens, com vistas à compreensão de ideias filosóficas e de processos e eventos históricos, geográficos, políticos, econômicos, sociais, ambientais e culturais. (EM13CHS103): elaborar hipóteses, selecionar evidências e compor argumentos relativos a processos políticos, econômicos, sociais, ambientais, culturais e epistemológicos, com base na sistematização de dados e informações de diversas naturezas (expressões artísticas, textos filosóficos e sociológicos, documentos históricos e geográficos, gráficos, mapas, tabelas, tradições orais, entre outros)

É relevante compreender que existem várias estratégias de ensino entre elas destacamos as estratégias de ensino tradicionais que priorizam o modelo transmissivo e

conteudista, com o professor no centro, focando na exposição e memorização. Em oposição, as estratégias inovadoras (Metodologias Ativas) promovem o protagonismo do estudante na construção do conhecimento por meio da investigação e do diálogo. Contudo, o avanço pedagógico atual permite a ressignificação de métodos tradicionais. Assim, a exposição pode ser transformada em uma prática dialogada, onde o rigor conceitual da tradição é mantido, mas utilizado como matéria-prima para a Problematização e a autonomia crítica do aluno.

A proposta metodológica de ensino que em geral podem ser aulas expositivas com a utilização de recursos tecnológicos (celular, data show, internet, WhatsApp, Instagram, televisão etc.) e da lousa. Aulas explicativas sobre os vídeos e textos postados no grupo da turma no WhatsApp. Leitura de textos em sala de aula. Debates com os discentes sobre os assuntos tratados em sala de aula, os vídeos e os textos postados no grupo da turma no whatsapp. Participação ativa dos discentes em sala de aula com debates sobre os assuntos abordados em aulas expositivas, textos, vídeos etc.

O Critérios de Avaliação se fará por meio de aplicação de questionários e realização de estudos dirigidos em sala de aula sobre os assuntos abordados. Trabalhos orais (trabalhos em grupo, seminários, rodas de conversa, debates etc.) e escritos (textos dissertativo-argumentativos) e pequenos textos filosóficos sobre os assuntos abordados nas aulas expositivas, textos, vídeos etc. Avaliação formal. A seguir apresentaremos duas sequências didáticas, a primeira com duas propostas de atividades e a segunda com uma proposta voltada para elementos regionais que inspire docentes e discentes a valorização da identidade cultural e saberes locais. A proposta de sequência didática, detalhada a seguir, foi implementada como prática filosófico-pedagógica e interdisciplinar na Escola Estadual Professor Sebastião Augusto L. Filho, localizada na zona norte de Manaus, durante o primeiro semestre de 2025, na disciplina de filosofia em parceria com professores de outras disciplinas, demostrando a possibilidade da interdisciplinaridade entre filosofia e outras disciplinas.

4.1 Roteiro para aula de filosofia I (mitologia indígena o mito de Jurupari)

As abordagens acima mencionadas são possibilidades que nos permitem tecer reflexões sobre as práticas intersubjetivas que permeiam as relações pedagógicas escolares. Como docentes temos o compromisso de repensar o valor da possibilidade, podendo até contrariar as normatizações e regramentos que marcam o pensamento da tradição filosófica ocidental.

É pertinente, nesse sentido, adotar uma ideia crítico-filosófica capaz de representar novas propostas, valorizando experiencias do acontecimento dentro das certezas criticadas. E conforme Gallo, esses instrumentos educacionais podem ser usados como mecanismo de transformação elevando as aulas de filosofia para além do conceito. "A aula de filosofia como oficina de conceitos está longe, portanto, de ser um empreendimento ingênuo ou alienado. Pode ser arma de luta; o conceito pode ser ferramenta de engajamento" (Gallo, 2007, p. 31). É nesse espaço de revelação e de possibilidades que a dimensão ética se entrelaça indissociavelmente com a beleza, e os mitos de origem emergem como as primeiras e mais cruas expressões dessa verdade fundamental. Seguiremos com a sequência didática[54], filosofia e mitologia indígena fazendo uso do mito do Jurupari. O mito de Jurupari, central na mitologia de povos do Alto Rio Negro, é a narrativa fundadora da lei e da ordem social masculina, que institui rituais de iniciação, tabus e a exclusão das mulheres do conhecimento sagrado.

Tema: Mitologia Indígena/ mito de Jurupari

Etapas: Ensino Médio

Modalidade: Presencial

Resumo: na cultura dos povos indígenas, a mitologia é uma parte importante na identidade dos povos, e têm uma relação íntima e espiritual com a natureza e os elementos que a compõem. Faremos referências ao mito de Jurupari na etnia do povo tukano, há uma população da etnia Tukano em Manaus. A capital do Amazonas, por ser o principal centro urbano da região, atrai pessoas de diversas etnias indígenas. Os Tukano, cujas comunidades tradicionais estão localizadas majoritariamente na região do Alto Rio Negro, também se concentram em Manaus, estado do Amazonas. A presença Tukano em Manaus é parte de um fenômeno maior de migração indígena para áreas urbanas em toda a Amazônia e no Brasil. Mesmo longe de suas terras, esses povos se organizam em associações e comunidades para manter viva a cultura, a língua e as tradições, como o mito de Jurupari. Mais precisamente nossa referência é o mito relatado na obra de Ermanno Stradelli, intitulada, *A Lenda do Jurupary*.

> Em 1963. o índio Daxsea, de nome Antônio, nascido na margem colombiana do Rio Papurí e que encontrei doente na Missão de Uaupés, me disse - Não faz muito, durante um grande dabakuri, alguns Maku estavam dançando e tocando os instrumentos do Jurupari. De repente, apareceu um homem no meio dêles; e disse: - Como Vocês estão alegres! Vim visitá-los nesta alegria! Faz tempo que vem se perdendo êste costume, de que eu tanto gostava outrora. Tudo isto vai

[54] Esta sequência didática com o tema: mitologia indígena, foi colocada em prática na aula de filosofia em interdisciplinaridade com as IFA (Itinerário Formativo de Aprofundamento no Novo Ensino Médio) na escola Estadual Sebastião Augusto, 2025.

> desaparecendo, e por isso todos estão tristes -. Tendo assim falado, desapareceu. Havia lá um Maku que estudara numa Missão ·e havia comungado; êle, não viu nada. Só os outros viram o desconhecido: era bonito, tocava, era Jurupari. (Stradelli, 1964, p, 15-66)

Ermanno Stradelli fez suas pesquisas e coletou os mitos, incluindo o de Jurupari, com diferentes povos do Alto Rio Negro, uma região de grande diversidade cultural na Amazônia. Ele não focou em uma única etnia, mas teve contato com vários grupos, como os Tariano e os Uanana. O mito de Jurupari, na verdade, é compartilhado por diversos povos dessa região, como os Tukano e Desana, e Stradelli registrou a versão que lhe foi contada. Portanto, a obra dele, *A Lenda do Jurupary*, não é um mito exclusivo de um povo específico, mas um registro de uma narrativa que faz parte da tradição oral de várias etnias do Noroeste da Amazônia.

Boff, que também faz referências ao mito do Jurupari, sugere que essas contribuições podem ser úteis também a outros povos. Estes mitos, entre centenas e centenas dos povos indígenas brasileiros, visam ressaltar a contribuição inestimável que eles ofereceram à nossa história, na linguagem, nos nomes de cidades, de rios e de montanhas, na culinária, nos costumes cotidianos, na religiosidade difusa do povo e na percepção coletiva acerca das forças misteriosas da natureza.

> Hoje, a humanidade se encontra numa fase nova. Todos estamos regressando à Casa Comum, à Terra: os povos, as sociedades, as culturas e as religiões. Trocamos experiências e valores. Nós nos enriquecemos e nos completamos mutuamente. Também os povos originários, os indígenas das várias partes do mundo (eles são cerca de 300 milhões), participam desse grande concerto dos povos, inclusive as etnias que vivem no Brasil. Todos são portadoras de uma sabedoria ancestral que está faltando a quase toda a humanidade. (Boff, 2022 p.87)

Suas crenças e mitos são passados oralmente, através de histórias contadas pelos mais velhos aos mais jovens, que muitas vezes podem estar relacionados à explicação de fenômenos naturais como à origem do mundo e dos seres vivos, e à relação entre os humanos e o mundo espiritual. A figura abaixo é uma figura representativa da imagem do Jurupari, gerada por IA segundo descrição encontrada na obra de Stradelli (1964).

Figura 1

Na cultura dos povos indígenas, segundo Boff (2022), a mitologia é uma parte importante na identidade dos povos, e têm uma relação íntima e espiritual com a natureza e os elementos que a compõem.

Dentre as características da mitologia indígena podemos citar a relação que possuem com a natureza, atribuindo importância sagrada a elementos naturais como animais, plantas, rios e montanhas, vendo-os como seres com poderes e influências sobre a vida humana. Na figura abaixo vemos a imagem de um ritual Jurupari.

Figura 2

Há povos, especialmente na região do Alto Rio Negro. que usam o mito de Jurupari para rituais de iniciação masculina. É o caso da etnia Dessana, que pratica o "Ritual do Jurupari". Este consiste em tocar um instrumento de sopro confeccionado com tronco de paxiúba, uma palmeira amazônica que produz um som cheio e grave. A cerimônia é um ritual de agradecimento à natureza pela abundância de pesca.

Em diversas etnias do Noroeste Amazônico, o mito de Jurupari que, dependendo da cosmologia, é um herói civilizador, um legislador austero ou a personificação do mal permanece um pilar central da vida social e ritual. Comunidades indígenas como os Tukano, Desana e Tariana, especialmente as localizadas na região do Alto Rio Negro, mantêm viva a tradição através de rituais de iniciação masculina. Nestas celebrações, que são estritamente secretas e vedadas à participação feminina, o som das flautas sagradas de Jurupari atua como o elo entre o tempo mítico e o presente, marcando a passagem da infância para a vida adulta.

Assim, o mito não é uma história distante, mas uma força viva que reforma costumes, estabelece as leis morais e sociopolíticas do clã, e reafirma a estrutura de poder e a identidade cultural desses povos na Amazônia contemporânea.

Mitos e lendas frequentemente envolvem seres sobrenaturais, como deuses, espíritos, heróis e criaturas fantásticas, que habitam mundos paralelos e interagem com o mundo humano. Eles transmitem valores as suas tradições servem como instrumentos educacionais para ensinar aos jovens os valores culturais, as tradições, os costumes e as práticas ancestrais dos povos indígenas, vão além das leis, da justiça e valores estabelecidos pela sociedade, de modo a reconfigurar a ética do impossível.

Dentro dessas possibilidades tanto apreciada por nós, iremos traçar algumas etapas na construção dessa sequência didática que propomos, para valorização da identidade cultural regional, bem como seus saberes locais.

Unidade temática/eixo: território; ética e valores; culturas juvenis; histórias de vida; identidade, dimensões social.

Competências Gerais: Das 10 competências gerais da BNCC (Base Nacional Comum Curricular), citaremos as de números 1,9 e 10 para essa sequência didática.

1 - Valorizar e utilizar os conhecimentos historicamente construídos sobre o mundo físico, social, cultural;

9 - Exercitar a empatia, o diálogo, a resolução de conflitos e a cooperação;

10 - Agir pessoal e coletivamente com autonomia, responsabilidade, flexibilidade, resiliência e determinação.

As expectavas de aprendizagem estão de acordo com as normativas do RCA O Referencial Curricular Amazonense (2021). Descrevemos a baixo as expectavas de aprendizagem 1,2,3 e 4 do RCA.

Expectativas de aprendizagem

1. Compreensão intercultural: desenvolver uma compreensão mais profunda e respeitosa das culturas indígenas, suas crenças, valores e tradições, promovendo uma perspectiva intercultural e a valorização da diversidade cultural. Elucidar de forma crítica, filosófica e criativa as mensagens subjacentes às narrativas indígenas.

2. Consciência ambiental: os estudantes podem desenvolver uma maior consciência ambiental e uma compreensão holística do ecossistema, bem como uma apreciação pela sabedoria indígena em relação à sustentabilidade e à harmonia com a natureza.

3. Pensamento crítico: ao estudar mitos indígenas, os estudantes podem aprender a analisar, interpretar e questionar narrativas complexas e simbólicas, desenvolvendo habilidades de pensamento crítico, análise literária e interpretação simbólica.

4.Empatia e tolerância: os estudantes podem desenvolver empatia e tolerância ao explorar as experiências e perspectivas dos povos indígenas, promovendo compreensão e a empatia em relação a diferentes culturas e crenças.

Materiais didáticos: Buscar compreender a importância dos mitos para a cultura e identidade dos povos indígenas e como elas nos ajudam a compreender a relação desses povos com a natureza, o mundo e a relação de convivência cultural.

Para essa aula utilizamos um vídeo com a apresentação do mito de Jurupari logo no início da aula, na própria sala de aula. o vídeo tem 4 minutos de duração, foi realizado com um total 37 alunos do 1º ano do ensino médio. Acreditamos que o mito do Jurupari possui muito dos elementos proposto na expectativa de aprendizado, como questões sociais, estabelecimentos de normas sociais, e de caráter ético moral, além de expor o surgimento, a criação na mitologia indígena. Disponibilizamos seu acesso no endereço eletrônico: https://youtu.be/4R7Hj_4gNvI?si=zTrfBzHrjerW9Pe3. Canal de You Tube.

Introdução: podemos contar as narrativas dos mitológicas de forma oral ou utilizar recursos visuais, como imagens, ilustrações ou até mesmo vídeos, para tornar a aula mais dinâmica e atrativa para os alunos. É importante permitir que os alunos façam perguntas, compartilhem suas impressões e opiniões sobre as histórias. Onde o professor poderá mediar questões sobre ética, estética, questões étnico-raciais, ou mesmo filosóficas e ambientais.

Escolhemos os mitos de origem pois existe uma associação entre Schelling e os mitos de origem na medida em que ambos compartilham a crença na revelação intuitiva de verdades fundamentais. Para o filósofo, a arte é a continuação dessa busca humana por expressar o Absoluto, que nos mitos encontra sua forma mais rudimentar e poderosa.

Os mitos, ao narrarem a origem do cosmos e da humanidade, também estabelecem os fundamentos de uma ordem moral e social. As ações dos deuses e heróis míticos, seus acertos e erros, seus triunfos e tragédias, servem como paradigmas éticos, ensinando sobre justiça, sacrifício, amor e punição. Assim, a verdade ética está intrinsecamente tecida na trama dos mitos, tal como a beleza na obra de arte.

Além das figuras mais famosas como o Boto Cor-de-Rosa e a Iara, suas aulas podem ganhar profundidade ao explorar mitos que explicam a origem de elementos naturais e alimentos, como a poética Lenda da Vitória-Régia, que narra o sacrifício de uma índia que queria se transformar em estrela para tocar a Lua, ou a Lenda da Mandioca (Mani), que traz

um significado de vida e sustento após a morte. O misterioso Mapinguari, um gigante peludo e temido que assombra a floresta, serve perfeitamente para discutir a relação de medo e respeito do homem com a natureza, assim como o protetor Curupira (com seus pés virados para trás), que pune quem destrói a mata. E para falar de flora e alimentação, a Lenda do Guaraná e a Lenda do Açaí oferecem ricas narrativas sobre sacrifício, vida e a importância desses frutos para as sociedades indígenas.

As aulas irão muito além da simples narrativa folclórica, transformando-se em poderosas estratégias para o estudo da Geografia, História e Biologia regional, ao mesmo tempo que estimulam o pensamento crítico e o respeito à sociobiodiversidade do bioma, cumprindo de forma lúdica e profunda os eixos temáticos da BNCC sobre cultura e meio ambiente.

Desenvolvimento: para começar, foi realizado nessa sequência didática uma roda de conversa com 2 grupos de 11 alunos do ensino médio na própria sala de aula logo no início do tempo de aula de filosofia que dura 45 minutos. Iniciamos por questionar sobre o que os alunos já sabem sobre os povos indígenas do Brasil, da Amazônia e suas crenças. Podemos levantar questões como: quais são as principais características dos povos indígenas? Qual é a importância da natureza em suas crenças e mitos? Como essas histórias são transmitidas de geração em geração?

Após essa introdução, podemos passar para a parte central da aula, onde apresentaremos algumas lendas e mitos indígenas. Podemos escolher algumas histórias representativas de diferentes regiões do Brasil, como a lendado Jurupari. Nosso herói muito sábio, que surge estabelecendo regras e leis entre os povos.

Os mitos de origem operam como uma mediação entre o humano e o divino, o mundo físico e o espiritual, pois explicam a relação dos seres humanos com os deuses e o cosmos.

Para Schelling, a arte é uma forma de revelação, e os mitos de origem, como manifestações culturais, também cumprem essa função de revelar verdades profundas sobre a natureza humana e o mundo. Podemos observar na imagem abaixo, o momento de uma roda de conversa, com discentes onde os questionamentos sobre os povos indígenas e religião foram suscitadas para iniciar o processo de reflexão sobre o tema.

Figura 3

Schelling, inclusive, trata em sua obra *Filosofia da Mitologia* o mito de criação na tradição judaico-cristã, em que Deus cria o mundo por meio da palavra, onde podemos ver um reflexo da visão de Schelling sobre a arte. A criação do mundo é uma expressão de uma verdade primordial e a arte seria uma maneira de captar essa verdade através da forma, do símbolo e da expressão estética.

Atividade prática: propomos aos alunos uma atividade prática, em duas etapas, primeiro com a criação de histórias em quadrinhos que possam representar mitos da criação de diversos povos originário, pintura, escultura ou escrita, que represente esses mitos da criação indígena amazônico ou mesmo uma releitura da história criada por eles, inspirada na mitologia indígena. Os alunos podem trabalhar individualmente ou em grupos e devem usar sua criatividade para expressar os elementos da mitologia indígena e suas interpretações pessoais.

Na segunda etapa os alunos e alunas[55] contam com a ajuda do professor, elaborando uma exposição das produções criadas por cada discente para a comunidade escolar. Na exposição podem fazer um varal onde ficarão os livretos com suas produções, compondo um cenário com elementos culturais locais. os alunos ficarão encarregados de representar a turma e apresentar o resumo de forma oral e no intervalo de cada apresentação farão uma dança regional para valorizar a cultura local.

[55] As imagens que foram aqui expostas são de arquivo pessoal próprio, pertencentes a professora Adriana Prado Silva de Souza, e foram produzidas durante a aplicação da sequência didática. Os alunos e professores tiveram os rostos borrados ou com figurinhas para preservar a imagem dos mesmos.

A quantidade dos alunos sugeridos na mostra das produções foi estabelecida pensando em dois tempos de aula de 48 minutos, mas fica a critério do professor estabelecer o momento e o tempo de apresentação.

A imersão nos mitos e lendas amazônicas resulta na construção de um indivíduo mais consciente e seguro de si. O aluno, ao explorar o folclore de sua região (como as narrativas do Mapinguari, do Curupira e as lendas de origem dos frutos), fortalece sua identidade cultural e seu senso de pertencimento, sentindo-se parte de uma história rica e complexa, o que é crucial para a autoestima. Além disso, a riqueza simbólica das lendas estimula profundamente a criatividade e a imaginação, melhorando a capacidade de expressão oral e escrita como o ilustrado na figura que apresentamos, alunos representando uma dança típica Sateré-Mawé**.** Podemos também observar entre os alunos o "varal de exposição" com o produto criado por eles mesmos.

Figura 04

Avaliação da atividade da sequência didática: para a valorização do processor de avaliação escolhemos aquele que julgamos valorizar o aprendizado na compreensão teórica e prática. Essa avaliação pode incluir uma análise do trabalho realizado, uma apresentação oral ou até uma autoavaliação, permitindo que os discentes demonstrem seu entendimento, habilidades e criatividades. Logo abaixo evidenciamos imagens da prática discentes filosófica e os resultados obtidos.

Além de verificar o resultado final é possível acompanhar o desenvolvimento do aluno ao longo do projeto, incentivando a reflexão e o aprimoramento contínuo. Essa abordagem torna a avaliação mais justa, motivadora e alinhada com o aprendizado prático.

Como resultado do processo de ensino de filosofia podemos observar as seguintes experiencias: Os alunos foram desafiados a decupar os argumentos de pensadores,

condensando-os em diálogos concisos e representações cênicas, o que resultou em fluências filosófica que transcendeu a simples memorização. O produto final marcado pela criatividade e pela relevância temática, confirmou a eficiência da abordagem interdisciplinar na promoção de um engajamento ativo e de uma interpretação autônoma do saber. Na imagem seguinte vemos o momento final da atividade.

Figura 5

Referente as experiências coletivas e individual dos alunos foi possível observar que, a metodologia implementada demonstrou um profundo desenvolvimento do estudante tanto no nível coletivo como individual. No plano grupal ao se envolverem na criação do espaço que caracterizasse elementos regionais e harmonizasse com as narrativas das histórias em quadrinhos e posterior a produção coreográfica impôs uma dinâmica de cooperação dialógica. Os alunos foram estimulados a negociar significados, delegar responsabilidades criativas e lidar com o dissenso de forma produtiva, consolidando habilidades essenciais de lideranças e coesão de equipe. Individualmente, a experiência foi uma potente estratégia para o autoconhecimento e a desinibição expressando convicções filosóficas por meio da linguagem não verbal, permitindo que cada estudante não apenas compreendesse o conteúdo, mas superasse as barreiras da comunicação e consolidasse a autonomia do pensamento.

4.2 Roteiro para aula de filosofia II (Cosmogonias e Saberes: Mitologia Indígena Brasileira)

A seguinte sequência didática, intitulada "Cosmogonias e Saberes: Mitologia Indígena Brasileira", tem como referência a proposta metodológica de João Luiz Gasparin. De acordo com Gasparin (2012), o processo de ensino deve ter seu ponto de partida no lugar social dos sujeitos, ou seja, nas experiências e no contexto de vida dos alunos. A partir disso, o professor deve proceder à problematização da realidade, elaborando questões que articulem a prática social e o conteúdo formal. Por exemplo: Como a permanência e a transmissão oral de lendas regionais contribuem para a consolidação da identidade cultural do indivíduo amazônida, especialmente no contexto da globalização cultural? Ou, ainda: Qual é a função social da narrativa mítica em um contexto contemporâneo? As lendas ainda atuam como mecanismos de controle social, de preservação de valores ou se tornaram meros elementos de entretenimento?

De acordo com Pereira, Ana Carolina Reis, (2024) essa conexão torna possível a identificação dos problemas e suas possíveis soluções. O resultado é a efetivação da aprendizagem, que capacita os estudantes a, a partir da sistematização dos conhecimentos adquiridos, realizar a mudança social em seus contextos de atuação.

A metodologia de João Luiz Gasparin, consiste em um ciclo de prática-teoria-prática, busca conectar o conteúdo acadêmico diretamente a realidade e à vida dos alunos. Nessa abordagem, o conhecimento formal não se configura como um fim em si mesmo, mas como uma ferramenta para a ação e a transformação social.

Para o contexto da região amazônica, a escolha de temas relacionados aos povos originários é particularmente pertinente, pois se insere na realidade local e reforça o propósito do ensino de ser um meio de compreensão e transformação social. Baseada nessa metodologia consideramos levar a definição ampla da palavra mitologia entre os alunos e apontar delimitação do termo em seus diversos interesses e a definição histórica da disciplina filosófica (entre outros campos de investigação da filosofia).

Desse modo, apresentar o surgimento do pensamento mítico e o porquê do afastamento com a filosofia. Questionar se o pensamento mítico deixou de existir com o surgimento da filosofia e como vemos o mundo mítico nos dias de hoje, em contraste com a tematização filosófica que remonta à Antiguidade. Além de apontar a teoria dualista que contrapõe razão/mito.

Para o processo de avaliação também usaremos os critérios de avaliação na metodologia de Gasparin, que segue a seguinte sugestões:

A avaliação: para essa metodologia deve ser processual e formativa, concentrando-se no desenvolvimento do estudante ao longo de todas as etapas, e não apenas no produto final.

Pratica social e iniciação e problematização: a avaliação nessa fase se fundamenta na observação da participação e do engajamento do aluno, o foco recai sobre sua capacidade de articular o conhecimento prévio, expressar ideias e elaborar questões relevantes que estabelecem a ponte entre realidade e o conteúdo formal.

Instrumentalização: Nesta etapa, a avaliação se direciona à qualidade da pesquisa e da análise realizada pelo aluno sobre as cosmogonias indígenas. Os critérios incluem a profundidade da investigação, a coerência entre o material coletado e a análise proposta, além da capacidade de identificar os elementos filosóficos nas narrativas.

Catarse: A avaliação da catarse mensura a habilidade do aluno em sintetizar teoria e prática. Por meio da apresentação e do debate, verifica-se a clareza argumentativa, a aplicação dos conceitos filosóficos (como o perspectivismo ameríndio) e a profundidade da reflexão sobre as implicações éticas dos mitos. O momento da catarse em uma estratégia didática é a superação qualitativa da consciência do aluno, onde o conhecimento formal (teoria) é assimilado a ponto de se converter em um instrumento cultural ativo. Sua função essencial é articular a teoria e a prática (práxis), promovendo a transformação consciente da visão de mundo do estudante e capacitando-o a criticar e intervir na sua realidade social inicial.

Prática Social Final: A etapa final avalia o produto entregue (mapeamento, ensaio, etc.) com base em uma rubrica que considera os seguintes critérios:

Coerência: A conexão lógica entre o problema social e a análise filosófica do mito.

Criatividade: A originalidade da solução proposta.

Argumentação: A fundamentação das propostas apresentadas.

Relevância: A utilidade da solução para o contexto social em que o aluno está inserido.

Sequência Didática: Cosmogonias e Saberes: Mitologia Indígena Brasileira.

Público-alvo: Ensino Médio

Duração: 4 a 6 aulas

Prática Social Inicial (O Ponto de Partida) nessa etapa, o objetivo é partir do conhecimento que os alunos já têm.

Abertura: Iniciamos a aula com perguntas diretas sobre a percepção dos alunos a respeito dos mitos. Pergunte: "Para que serve um mito? O que diferencia um mito de uma 'lenda' ou

'mentira'?" Incentive-os a compartilhar os mitos indígenas que já conhecem, como o da Vitória Régia, do Curupira ou da Iara. Ou mesmo apresentar aos alunos mitologias mais complexas como mito de origem da etnia Sateré-Mawé. Citamos a obra de Yaguarê Yamã, *Sehaypóri - O livro sagrado do povo Saterê Mawé* (2011). O autor, que é do povo Maraguá, registra mitos e lendas de sua própria etnia e da cultura Saterê Mawé. O livro é uma homenagem aos pajés e uma forma de preservar a sabedoria ancestral.

Discussão: Registramos as respostas dos 18 alunos, divididos em três grupos, no quadro, o que serviu de ponto de partida para a problematização e a transição do conhecimento. A partir das anotações, pudemos delinear a crucial diferença entre o senso comum (que enxerga os mitos amazônicos meramente como lendas ou contos) e a visão filosófica e antropológica (que os compreende como sistemas de pensamento e estruturas de conhecimento para explicar a realidade). Para demonstrar que essa ferramenta de reflexão é universal e fundamental, utilizamos o exemplo do filósofo Platão, analisando o Mito da Caverna; essa comparação estabelecida em aula evidenciou que os mitos, sejam eles gregos ou amazônicos, são mecanismos poderosos, utilizados desde a Antiguidade, para articular a prática social, o conhecimento formal e a busca pela verdade.

Problematização (O Desafio)

Agora, o professor registra o problema a ser resolvido, conectando o conhecimento dos alunos com o conteúdo filosófico.

Elaboração de Questões: Levante o seguinte questionamento para a turma: "Se o mito ocidental busca explicar verdades universais sobre a razão e a moralidade, o que a cosmogonia indígena nos ensina sobre nossa relação com a natureza e com o sagrado? Que problemas sociais e ambientais do nosso tempo poderiam ser analisados à luz de um mito indígena?"

Atividade: Divida os alunos em grupos e peça para que escolham um povo indígena e sua cosmogonia. A tarefa deles é identificar, nessa narrativa, como a relação entre os seres (humanos, animais e plantas) é retratada e quais valores éticos ela sugere.

Instrumentalização (A Teoria)

Aqui, o professor fornece os instrumentos educacionais conceituais para que os alunos possam analisar o problema.

Conteúdo Formal: Apresente o conceito de cosmogonia como narrativa da origem do universo. Introduza o Perspectivismo Ameríndio de Eduardo Viveiros de Castro, que explica como o que para nós é humano, pode ser a humanidade de outras espécies. Discuta a noção de tempo cíclico e a importância dos ancestrais como guias de conduta na filosofia indígena,

em contraste com a visão linear de progresso do Ocidente. A obra do pensador Eduardo Viveiros de Castro de referência é: *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia* (2017).

Recursos: Use trechos de documentários, livros ou artigos para aprofundar esses conceitos, mostrando como a teoria pode ser aplicada à análise dos mitos que os alunos pesquisaram.

Catarse (A Conexão)

É o momento de fazer a conexão entre a prática inicial e a teoria.

Apresentação e Debate: No momento de Instrumentação Crítica, os três grupos de 18 alunos apresentaram os mitos indígenas previamente pesquisados, a exemplo da Lenda da Cobra Grande (Norato/Maria), do mito cosmogônico dos Gêmeos Culturais (como o Sol e a Lua), da Lenda da Vitória-Régia e da Lenda da Mandioca. Tais narrativas foram analisadas sob uma nova chave interpretativa, guiada pelos conceitos formalmente discutidos. O debate foi conduzido pelo professor através de questões direcionadas que visavam à desnaturalização da narrativa e à análise de sua estrutura: "Como a noção de tempo cíclico – em oposição ao tempo linear ocidental – se manifesta em mitos como a Lenda da Vitória-Régia?"; "A visão sobre a natureza e a relação humano-animal ou vegetal, presente nos mitos de origem da Mandioca e da Cobra Grande, se alinha ou se opõe ao conceito antropológico de Perspectivismo Ameríndio?"; e, finalmente, "De que maneira essa perspectiva indígena pode nos ajudar a repensar nossa própria relação com o meio ambiente e com outros seres vivos, rompendo com a visão hierárquica ocidental?". Este procedimento garantiu que as lendas fossem elevadas à categoria de estruturas complexas de pensamento e não apenas contos folclóricos, conforme exigido pela metodologia.

Prática Social Final (A Transformação)

Por fim, o conhecimento se torna um instrumento de intervenção na realidade.

Produção de Ensaio ou Mídia: Proponha a produção de um material final. Pode ser um ensaio filosófico, um podcast, uma apresentação de slides ou um vídeo. De todas as produções proposta os vídeos se mostram mais eficientes por atrair com o áudio visual a atenção dos alunos. O trabalho deve responder à pergunta-lema: De que forma a sabedoria contida em uma cosmogonia indígena pode ser uma ferramenta para a nossa sociedade? Incentive-os a pensar em problemas locais e a propor soluções a partir da ética e dos valores encontrados nos mitos.

Compartilhamento: Organize uma apresentação dos trabalhos, onde os alunos possam compartilhar suas conclusões. Essa etapa é crucial para que o conhecimento adquirido não fique restrito à sala de aula, mas se torne uma contribuição para a comunidade escolar ou

local. O compartilhamento pode corrobora com a interdisciplinaridade do ensino de filosofia e disciplinas a fins.

Avaliação: O melhor método é uma avaliação contínua e formativa. Ao invés de uma única nota, a avaliação se torna uma observação do percurso. O professor pode atribuir notas ou conceitos (A, B, C) para cada etapa, com pesos diferentes. A avaliação final deve ser o culminar de todo o processo, demonstrando que o aluno não só aprendeu o conteúdo, mas também o internalizou e o aplicou para entender e, potencialmente, transformar sua própria realidade.

Conclusão da atividade da sequência didática: O ensino de Filosofia deve ser um ensino transformador e formador, levando a conhecerem e compreenderem todos os conhecimentos relacionados ao "exercício da cidadania" como estabelece as Leis de Diretrizes e Bases Nacionais da Educação Nacional em trigésimo sexto artigo, contribuindo para o desenvolvimento e formação de uma sociedade mais justa.

Visamos colaborar para o desenvolvimento de uma sociedade que busca seus interesses de maneira universal, e não particular, objetivando o bem comum para toda a sociedade, pois uma sociedade que busca compreender, interpretar, analisar e questionar-se em relação aos fatos e as ações da sociedade na contemporaneidade automaticamente está exercendo o exercício da cidadania.

Partindo de uma sensibilização, utilizando o estudo dos mitos, é possível ampliar a visão sobre as perspectivas que a filosofia nos oferece, e as mais diversas pontes entre o ensino aprendizagem, partindo da análise de que o sujeito cognoscente também se faz sujeito de observação na pesquisa, pois o mesmo faz parte da cultura do ensino em sua mais diversa complexibilidade e é dotado de inteligência e racionalidade para se colocar como ser ético e crítico dentro da sociedade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É fato que são enormes os desafios enfrentados pelos docentes na educação brasileira dos dias atuais. Pensando nesses desafios e particularmente no ensino de filosofia, observamos dentre outras possibilidades o uso da mitologia como estratégia de ensino. Nesse contexto, o ensino de filosofia no âmbito escolar pode colaborar com a aquisição de conhecimentos, a circulação dos saberes, o exercício de práticas interdisciplinares e até

transdisciplinares, bem como a formação ética dos estudantes, considerando diferentes saberes e valores.

Buscamos discutir essas questões a partir das contribuições e possibilidades de uma abordagem didático-metodológica de ensino de filosofia em diálogo frequente com a mitologia, a ser explorada partindo de um referencial bibliográfico, que venha estreitar o ensino de filosofia por meio da mitologia.

Buscamos uma "fusão de horizontes" e quiçá de complementaridades à luz de outras perspectivas e categorias estéticas que vicejam na criação dos mitos e mitologia amazônica, dando ênfase a valorização da identidade regional. Dentre os pensadores que privilegiaremos em nossa investigação sobre a interseção entre filosofia e mitologia encontra-se o filósofo Friedrich Wilhelm Joseph Von Schelling (1775-1854), que na última fase da sua vida, dedicou-se ao que chamou de uma "*Filosofia da Mitologia*".

As referências míticas aparecem à cognição como estruturas em forma de signos mais facilmente capturadas como dimensões mais instigantes à curiosidade de muitos adolescentes, diferenciando-se das estruturas conceituais, pois mostram dificuldades mais elaboradas das delimitações metafísicas ou epistemológicas.

A relevância dos mitos tem sido ratificada por meio do brilhantismo de diversos pensadores e pesquisadores que resgataram os mitos clássicos gregos num âmbito pluralizado de pesquisas acadêmicas, reformulando a finalidade da narrativa mítica no campo da atividade imagética. Atestam tal fato, pensadores de áreas diversas como exemplo da História, Filosofia, Antropologia entre outros (Schaden, Vernant, Cassirer etc.), bem como a própria mitologia como disciplina ou ciência autônoma.

Consideramos oportuna a elaboração de um produto educacional e apresentamos uma proposta de sequência didática que possa auxiliar nossos docentes e discentes nas aulas de filosofia, sensibilizando o aluno a partir da filosofia da mitologia. Principalmente de como os saberes globais e locais constituem diálogos fundantes no percurso de uma identidade humana e planetária.

Pensando sobre o conhecido, podemos partir ao desconhecido, considerando essa fusão de horizontes que possibilite uma reflexão do valor cultural de todos os povos, bem como uma reflexão sobre a importância do estudo da mitologia indígena brasileira, ressaltando a riqueza dessa diversidade na Amazônia. A filosofia em diálogo com a mitologia pode também contribui para a compreensão da cultura e identidade dos povos. Destacando também a importância de respeitar e preservar não apenas as tradições e conhecimentos

ancestrais dos povos indígenas, como também pensar em novos usos e recursos da filosofia para seu ensino.

O idealismo alemão de Schelling e a mitologia indígena amazônica, a princípio tão distantes, podem ser abordados a partir de uma perspectiva fascinante. A ideia de que a natureza não é um objeto inerte, mas uma entidade viva e criativa. Para Schelling, a mitologia revela a natureza como um organismo vivo e dinâmico em constante processo de auto-organização, que culmina no Espírito humano. Essa visão encontra um eco notável nas cosmogonias indígenas, onde rios, florestas e animais não meros recursos, mas seres dotados de subjetividade. Tanto na filosofia de Schelling quanto na mitologia indígenas, a origem do mundo não é um evento único e estático, mas uma dança cósmica que reverbera em todas as formas de vida. É nessa perspectiva que criamos nossas sugestões de sequência didática.

As sugestões das sequencias didáticas apresentada nessa pesquisa utiliza a metodologia de Gasparin e a mitologia indígena, demostrando que a filosofia vai muito além de um mero conhecimento acadêmico. Na perspectiva de Gallo, ela se estabelece como um instrumento de desconstrução de verdades eurocêntricas e um ato de resistência. Os estudos das cosmogonias indígenas, longe de ser apenas uma apreciação cultural, é uma oportunidade de problematizar o poder e a hegemonia do pensamento ocidental. Ao analisar a relação intrínseca entre a lógica capitalista de dominação e exploração ambiental. Nesse contexto a mitologia, não é um saber primitivo, mas um modelo de conhecimento alternativo e valido, capaz de expor as formas de éticas filosóficas e de modelos de sociedades dominantes.

Gasparin, ao partir da realidade do aluno, alinha-se diretamente com o pensamento de Gallo, pois entende que a educação só faz sentido se for capaz de transformar o sujeito em um agente político. O processo não se encerra com a assimilação de conceitos, mas com a capacidade de estudante de atuar em seu contexto, de criticar as estruturas de opressão e de construir novas formas de pensar e viver. Assim podemos refletir sobre os estudos dos mitos, sua interdisciplinaridade e a valorização dos povos indígenas, tornando-o um caminho para a emancipação e autonomia do pensamento.

Sobre a problemática proposta por Schelling entre o mito histórico e o mito filosófico, a alternativa para a caracterização do "mito amazônico" — que não se enquadra nas categorias de mito histórico (factual) ou mito filosófico (alegórico-racional) — reside na sua interpretação como discurso ontológico-existencial à luz da Filosofia da Mitologia Tardia de Schelling. O cerne da alternativa é a categoria tautegórica de Schelling, aplicada radicalmente à cosmovisão indígena. O mito é entendido como realidade em si e significa a si mesmo, superando a interpretação alegórica.

Para as nações amazônicas, o mito (como o de Jurupari) não é um relato passado ou uma metáfora, mas a Lei-Origem que atua no presente, fundamentando o ser e a ordem cosmológica. A narração mítica é, portanto, um ato de reatualização e participação na gênese do cosmos. Desta forma, o mito amazônico é um processo vivo, no qual a gênese se torna contemporânea da comunidade, configurando o próprio modo de ser e de conhecer das diferentes nações indígenas. Ele funciona como um modelo que guia a prática social, ritualística e ecológica, sendo elucidativo porque orienta a ação e a compreensão do pertencimento, e não por oferecer uma verdade abstrata. O mito também é vivo e processual, sendo a continuidade da criação.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. [1901-1990]. ABBAGNANO, Nicola. Dicionário de Filosofia. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. 6 ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.6 ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012. BRASIL. Base Nacional Comum Curricular – BNCC.

ANDRADE, Mário de. *Macunaíma: o herói sem nenhum caráter*. Edição e ano de publicação variam. Exemplo de uma edição comum: São Paulo: Círculo do Livro, 1990.

ARISTÓTELES. *Poética*. Tradução Eudoro de Souza. Edição Bilingue, editora: Ars Poética, São Paulo 1993.

ARISTÓTELES. *Organon, I Categorias II Periérmeneias*. Tradução: Pinharanda Gomes. Editora: Guimaraes Editores LDA, Lisboa, 1985.

ARISTÓTELES. Aristóteles: *Poética* (Coleção Filosofia) tradução: Mario Ferreira dos Santos, Editora: Lebooks [livro eletrônico] São Paulo, SP, 2020.

AZEVEDO, Ana Vicentini de. *Mito e psicanálise*. Rio de Janeiro Ed. Jorge Zahar, Passo-a-passo 36, 2004.

BRASIL. Ministério da Educação. Base Nacional Comum Curricular: ensino médio. Brasília, DF: MEC, 2018.

BOFF, Leonardo *O casamento entre o céu e a terra* [livro eletrônico]: contos dos povos indígenas do Brasil/ Leonardo Boff. - São Paulo: Planeta do Brasil, 2022.

CARVALHO, Silvia Maria S. de. *Jurupari: estudos de mitologia brasileira*. Editora: Ática, São Paulo, 1979.

CASSIRER, Ernst. *A Filosofia das Formas Simbólicas*. O pensamento mítico. Vol. II. Tradução de Cláudia Cavalcanti. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

CORNFORD, F. M. *Principium Sapientiae*. As Origens do Pensamento Filosófico Grego. Tradução: Maria Manuela Rocheta dos Santos Editora: Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1975.

DICIO, *Dicionário Online de Português*. 2009, acesso 2024, endereço: eletrônico: https://www.dicio.com.br/mitologia/. © 2009 - 2025 - Todos os direitos reservados a 7graus. Dicio, Dicionário Online de Português, dicionário da web.

DETIENNE, Marcel. *Os gregos e nós*, tradutor: Mariana Paolozzi Sérvulo da Cunha. Editora Loyola, São Paulo, 2008.

DETIENNE, Marcel. *Os Mestres da Verdade na Grécia Arcaica*. Tradução de André Lameira. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.

DESSEN, Maria Auxiliadora; POLONIA, Ana da Costa. A família e a escola como contextos de desenvolvimento humano. Paidéia (Ribeirão Preto), Ribeirão Preto, v. 17, n. 36, p. 21-32, 2007. Disponível em: http://www.scielo.br/j/paideia/a/dQZLxXCsTNbWg8JNGRcV9pN/. Acesso em: 6 nov. 2025.

GALLO, Silvio. *Metodologia do ensino de filosofia: uma didática para o ensino médio*. Campinas, editora: Papirus, SP, 2008.

GALLO, Sílvio-Marcio Danelon, Gabriele Cornelli - *Ensino de Filosofia*. Teoria e Prática (org.) Editora: Unijuí, janeiro 2007.

HENRICH Dieter, *Between Kant and Hegel*: Lectures on German Idealism (English Edition) trad. David S. Pacini, Editora: Harvard University Press. 2008.

HEINE, Henrich. *Contribuição à História da Religião e Filosofia na Alemanha*. Tradutor: Marcio Suzuki, editora: Iluminuras, São Paulo, 1991.

HESÍODO, *Teogonia* [livro eletrônico]: Trabalhos e dias / Hesíodo; tradução e notas Sueli Maria de Regino, editora: Martin Claret, São Paulo 2021.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTUDOS E PESQUISAS EDUCACIONAIS ANÍSIO TEIXEIRA (Inep). *Censo Escolar*. Brasília, DF: Ministério da Educação. Disponível em: http://www.gov.br/inep/pt-br/areas-de-atuacao/pesquisas-estatisticas-e-indicadores/censo-escolar. Acesso em: 6 nov. 2025.

JACOBS, Wilhelm G. *Lendo Schelling* [livro eletrônico] (Biblioteca de Filosofia No.0) (edição em espanhol) Tradutor: Alejandro Rojas Jiménez. Editora: Herder, 2004.

JAEGER, Werner. *Paideia*: a formação do homem grego. Tradução de Artur M. Parreira. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

JECUPÉ, Kaká Werá *A terra dos mil povos: história indígena do Brasil contada por um índio*. [recurso eletrônico] 2. ed. - Editora: Peirópolis, São Paulo, 2020.

JASPERS, Karl. *Introdução ao pensamento filosófico*. Tradução de Leônidas Hegenberg e Octanny Silveira da Mota. Editora: Cultrix, São Paulo, 2011.

LEI DE DIRETRIZES E BASES DA EDUCAÇÃO NACIONAL, Disponível em: http://basenacionalcomum.mec.gov.br/abase/. Acesso em: 02 mai. 2023. BRASIL.– Lei n.º 9.394 de 20 de dezembro de 1996. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivi-03/leis/l9394.htm. Acesso em: 15 de novembro. 2023

LOUREIRO, João de Jesus Paes. *Cultura Amazônica:* uma poética do imaginário. Editora: CEJUP, São Paulo: 1995.

MAZZONI, M.; History, Magic; Brasil, Alpz. *Mitos E Mitologia Grega: Descubra História E A Origem Do Misticismo* (Portuguese Edition) . [recurso eletrônico] 2022.

MORAIS, Regis de. Sala de aula: Que espaço é esse? (Org.) Campinas, SP Editora: Papirus.3ª Edição, 1988.

NEVES, Eduardo Góes. Arqueologia da Amazônia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006. (Coleção Descobrindo o Brasil).

KANT, Immanuel. Crítica da Razão Pura. Tradução de Fernando Costa Mattos. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

KIRK, Geoffrey S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, Malcom; FONSECA, C. A. Louro (Trad.) *Os Filósofos Pré-socráticos:* História Crítica com Seleção de Textos. 7ª edição, Editora: Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2010.

OSCA. Soriano, Julián. *KANT, FICHTE, SCHELLING E HEGEL*: [livro eletrônico] A Série de Filósofos Idealistas Alemães (edição em espanhol). Editora: Fundação Osca, 2020.

PEREIRA, Ana Carolina Reis; SÃO PEDRO, Lyla Moane Souza. *Guia didático de metodologias para o ensino de filosofia*. 1. ed. Porto Alegre: Editora Fundação Fênix, 2024.

PLATÃO. *A República*. Tradução de Leonel Vallandro, Ed. Especial Rio de janeiro, editora: Nova Fronteira (Saraiva), 377a-b. 2011.

PLATÃO. *Timeu e Crítias ou A Atlântida*. Tradução de Edson Bini. Bauru, SP: Edipro, 2012.

POVOS Indígenas do Brasil. Disponível em: https://mirim.org/pt-br/linguas-indigenas/troncos-familias. Acesso em: 11 abr. 2023.

PUENTE, Fernando Rey e Leonardo Vieira (org.). *As filosofias de Schelling*. Col. Humanitas. Belo Horizonte, Editora: UFMG, 2005.

PROPOSTA curricular pedagógica -Am, novo ensino médio/RCA/ PCNS, 2021.

SCHADEN, Egon. *A mitologia heroica de tribos indígenas do Brasil*: ensaio etnossociológico/ 3. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph Von. (1775-1854) *Exposição do meu sistema da filosofia*; tradução de Luís Fellipe Garcia. São Paulo: Editora Clandestina, 2020.

SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph Von. *Historical-critical Introduction to the Philosophy of Mythology* (Introdução histórico-crítica à filosofia da mitologia) [livro eletrônico] (série SUNY in Contemporary Continental Philosophy). Editora: State University of New York Press. 2007.

SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph Von. *Sistema del idealismo transcendental* [livro eletrônico] (Spanish Edition). ePubLibre. Traducción: Jacinto Rivera de Rosales & Virginia López Domínguez Editor digital(editora): Titivillus.2017.

SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph Von. *Investigações Filosóficas Sobre a Essência da Liberdade Humana e Assuntos Relacionados* (Edição Português). Tradução: José Sonensegel. Editora: Convivivm, Brasil, 2023.

SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph Von. Os Pensadores, Obras escolhidas / *Friedrich von Schelling*; seleção, tradução e notas Rubens Rodrigues Torres Filho. 3. ed. São Paulo: editora: Nova Cultural, 1989.

SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph Von. *Philosophy of Revelation* (1841–42) and Related Texts Translated, [livro eletrônico] annotated, Klaus Ottmann and with an introduction. publisher (Editora): Spring Publications. 2020.

SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph von. Worte Schellings [livro eletrônico] J. C. C. Bruns / Verlag Minden i. W. Editora: Verlag Projekt Gutenberg-DE, 2024.

SOUSA, Priscila. Arché - *O que é, características, conceito e definição*. Conceito.de. https://conceito.de/arche.consulta em 18/11/2023.

SILVA, F. J. *O Discurso de Paulo em Atenas, encontro entre fé cristã e filosofia grega*. Revista Helius, 1, 2014. Recuperado de //helius.uvanet.br/index.php/helius/article/view/17.

SILVA, Franklin Leopoldo e. *Schelling: a realidade como obra de arte*. Editora: Perspectiva, São Paulo, 2002.

STRADELLI, Ermanno. *A Lenda do Jurupary*. Tradução de Oswaldo M. Ravagnani. São Paulo: Instituto Cultural Ítalo-Brasileiro, 1964. (Cadernos do Instituto Cultural Ítalo-Brasileiro, n. 4).

TILLIETTE, X. *La mythologie comprise* : *Schelling et l'interprétation du paganisme*. Editora: Librairie Philophique, J.Vrin, Paris, 2002.

VIEIRA, Leonardo Alves. *Schelling* (PAP - Filosofia) Editora: Jorge Zahar. Rio de Janeiro, 2007.

VERNANT, Jean-Pierre, *Mito e Pensamento Entre os Gregos*, Tradução: Haiganuch Sarian Editora: Paz e Terra, São Paulo,1990.

VERNANT, Jean-Pierre. *As origens do pensamento grego*. Tradução: Isis Borges B. da Fonseca, Rio de Janeiro. Editora: Difel, 2002.

VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e sociedade na Grécia Antiga*. editora: José Olympio, Rio de Janeiro 1992.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *A inconstância da alma selvagem*: *e outros ensaios de antropologia*. [Livro eletrônico], Coleção Argonautas, Editora: Ubu, São Paulo, 2017.

YAMÃ, YAGUARÊ. *Anavilhãnas - mitos indígenas da Amazônia* [recurso eletrônico] / Yaguarê Yamã; Ikanê Adean; ilustrado por Laerte Silvino. - Jandira, SP: editora: Ciranda Cultural, 2024.

YAMÃ, YAGUARÊ. *SEHAYPÓRI - O livro sagrado do povo Saterê Mawé*. São Paulo: Editora Melhoramentos, 2011.

JURUPARI - Mito da região amazônica, lenda, folclore, mitologia indígena/acessado 20/06/25, godsandmonsters.info+13escolaeducacao.com.br+13facetasculturais.com.br+13 https://youtu.be/4R7Hj_4gNvI?si=zTrfBzHrjerW9Pe3.