



EDITAL Nº 023/2022 - PGF

PROCESSO SELETIVO PARA INGRESSO NO PROGRAMA DE DESENVOLVIMENTO DA PÓS-GRADUAÇÃO (PDPG) PÓS-DOCTORADO ESTRATÉGICO – PDPG/CAPES

CERTIDÃO

Certifico que o presente edital foi afixado no quadro de avisos do PGF, e publicado na página www.pgf.uem.br, no dia 03/11/2022.

Rosângela Scoaris
Secretária

O professor Dr. Paulo Ricardo Martines, Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, nível Mestrado, da Universidade Estadual de Maringá, no uso de suas atribuições legais,

Considerando o Regulamento do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, nível Mestrado, aprovado na Resolução Nº. 114/2018–CI / CCH;
Considerando o Ofício Nº. 098-20/2011/CTC/CAAI/CGAA/DAV/CAPES, de 03 de Novembro de 2011, que aprovou a implantação do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, nível Mestrado;
Considerando o Edital 16/2022-CAPES;
Considerando a 7ª Reunião Ordinária do Conselho Acadêmico do PGF-UEM, de 03 de novembro de 2022;

TORNA PÚBLICO

Artigo 1º - Do objeto

A abertura de inscrições para Processo Seletivo para ingresso no Programa de Desenvolvimento da Pós-Graduação (PDPG) Pós-Doutorado Estratégico – PDPG/CAPES, vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UEM, nível Mestrado, do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, da Universidade Estadual de Maringá.

Artigo 2º - Das vagas

O Processo Seletivo destina-se ao preenchimento de até 01 (uma) vaga de Bolsista de Pós-Doutorado no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UEM. A bolsa terá duração de 24 meses, e seu início será determinado por calendário a ser estabelecido pela CAPES. De acordo com os termos do Edital 16/2022-CAPES, o bolsista deverá se comprometer a permanecer no Programa pelos 24 meses previstos, e a bolsa não poderá ser prorrogada.

Artigo 3º - Dos requisitos dos candidatos

São requisitos do candidato:

I – Possuir título de Doutor em Filosofia ou áreas afins, obtido em curso avaliado pela CAPES e reconhecido pelo CNE/MEC nos últimos 05 anos, contados até a data de implementação da bolsa. Os casos de candidatos cujo diploma foi obtido em instituição estrangeira serão analisados pelo PGF-UEM.

II – Possuir currículo atualizado na Plataforma Lattes do CNPq. Se estrangeiro, o candidato deverá apresentar currículo atualizado com histórico de publicações científicas (livros, capítulos de livros, artigos, resenhas, etc.); premiações acadêmicas obtidas; áreas de atuação; e formação acadêmica, de acordo com o Anexo II do presente edital;

III – Não ser aposentado ou estar em situação equivalente;

IV – O candidato deverá cumprir uma das seguintes condições para efetuar sua inscrição:



- a) Ser brasileiro ou estrangeiro residente no Brasil portador de visto temporário, sem vínculo empregatício;
- b) Ser estrangeiro, residente no exterior, sem vínculo empregatício. O candidato estrangeiro residente no exterior deverá comprovar endereço residencial no exterior no momento da submissão da candidatura;
- c) Os candidatos não poderão ser provenientes da Universidade Estadual de Maringá.

Artigo 4º - Das inscrições

I – As inscrições estarão abertas de **03 a 11 de novembro de 2022**. As inscrições poderão ser realizadas:

- a) Por e-mail, desde que a documentação completa digitalizada e em formato [.PDF] seja enviada para o e-mail **sec-pgf@uem.br**, até as 17h00 do dia **11 de novembro de 2022**;
- b) Pessoalmente, de segunda a sexta-feira, das 09h00 às 11h00 e das 14h00 às 17h00, na secretaria do Programa de Pós-Graduação em Filosofia (PGF) da UEM, situada na Av. Colombo, 5.790, Bloco H-35, sala 003 – Campus Universitário – CEP 87.020-900 – Maringá – PR;

Parágrafo único - Candidatos que realizem sua inscrição por e-mail devem anexar todos os documentos requeridos a uma única mensagem. No campo assunto deve constar “Inscrição para Processo Seletivo de Bolsa de Pós-Doutorado” e, no texto da mensagem, o nome, CPF ou passaporte/RNE e endereço do candidato.

II – Para efetivar sua inscrição, o candidato deverá apresentar:

- a) Requerimento de inscrição preenchido, conforme o Anexo I deste edital;
- b) Entregar cópias do RG e do CPF; cópia de equivalente oficial (RNE) no caso de estrangeiros residentes no país; cópia de folha de identificação do passaporte, no caso de estrangeiros não residentes no país;
- c) Cópia de diploma de Doutorado em Filosofia ou áreas afins ou documento equivalente, emitido por instituição brasileira ou estrangeira, de acordo com os requisitos previstos no Artigo 3º, inciso I;
- d) Cópia do currículo atualizado em formato Lattes ou, para candidatos estrangeiros, currículo em formulário próprio, disponibilizado no Anexo II deste Edital;
- e) Plano de Trabalho em formato.PDF e, caso a inscrição seja feita pessoalmente, em 3 vias impressas.

III – O Plano de Trabalho deve expor o projeto de pesquisa do candidato, incluindo bibliografia, e detalhar as atividades relevantes propostas para o período de 24 meses. O Plano de Trabalho deverá ser desenvolvido no âmbito do projeto de pesquisa aprovado pela UEM e pela CAPES de acordo com os termos do Edital 016/CAPES, intitulado “A história natural da emergência da consciência de si: Investigação comparativa das concepções cosmológicas na tradição filosófica europeia e nas tradições amazônicas”, disponibilizado no Anexo III deste edital. O Plano de Trabalho deverá incluir uma proposta de programa de uma disciplina na área de seu projeto de pesquisa.

IV – São critérios para a seleção:



- a) O projeto de pesquisa, o qual deve ser compatível com o projeto em anexo. Não há, porém, exigência que a proposta seja desenvolvida na mesma área temática ou utilize as mesmas referências teóricas;
- b) O currículo do/da candidato/a;
- c) A disponibilidade e compromisso do/da candidato/a permanecer como bolsista de Pós-Doutorado do PGF-UEM pelos 24 meses previstos, visto que o Edital 016/2022-CAPEs não permite que sejam feitas substituições de bolsistas;
- d) Desempenho na etapa de entrevista.

IV – A falta da documentação requerida no todo ou em parte implicará no indeferimento da inscrição.

Artigo 5º - Das obrigações do bolsista:

O candidato selecionado se compromete a:

I – Elaborar Relatório de Atividades Anual a ser submetido à aprovação do Programa de Pós-Graduação em Filosofia e encaminhar Relatório Final em até 60 (sessenta) dias após o encerramento da bolsa;

II – Dedicar-se às atividades do projeto, de acordo com o Plano de Trabalho apresentado;

III – Integrar-se às atividades regulares do PGF-UEM e do Departamento de Filosofia, tais como a participação em projetos de extensão, ensino e pesquisa, inclusive ministrando ao menos uma disciplina regular de 60h/a no âmbito da Pós-Graduação em Filosofia;

IV – Restituir à CAPES os recursos recebidos irregularmente, quando apurada a não observância das normas do PDPG, salvo se motivada por caso fortuito, força maior, circunstância alheia a sua vontade ou doença grave devidamente comprovada e fundamentada. A avaliação dessas situações fica condicionada à análise e deliberação pela Diretoria Executiva da CAPES, em despacho fundamentado;

V – Assinar e entregar na Coordenação do PGF-UEM Termo de Compromisso, conforme modelo próprio disponível na Secretaria do Programa.

Artigo 6º - Do Processo Seletivo

I – O Processo Seletivo será conduzido por comissão composta por docentes permanentes do PGF-UEM e consistirá das seguintes etapas:

- a) Análise do projeto de pesquisa;
- b) Análise do currículo;
- c) Entrevista.

II – Os/as candidatos/as aprovados/as na etapa de análise de projeto de pesquisa e de currículo serão convocados a participar da etapa de entrevistas, que será realizada por teleconferência.

III – O resultado da análise do projeto de pesquisa e do currículo será divulgado até **14 de novembro**. As entrevistas serão realizadas remotamente de **16 a 17 de novembro de 2022**. O resultado final será divulgado no dia **18 de novembro de 2022**. O/a candidato/a selecionado deverá manifestar seu interesse e apresentar a seguinte documentação completa à Secretaria do PGF quando convocado, de acordo com as instruções do PGF:

- a) Diploma de Doutorado em Filosofia ou áreas afins (frente e verso) ou documento equivalente;
- b) Cédula de Identidade;
- c) CPF;



- d) Certidão de Reservista Militar;
- e) Título Eleitoral;
- f) Comprovante de quitação de obrigações eleitorais;
- g) Folha de identificação do passaporte, quando estrangeiro;

II – O candidato selecionado será informado pela Secretaria do PGF sobre os demais procedimentos para implementação da Bolsa de Pós-Doutorado (PDPG/CAPES).

Artigo 7º - Do edital da CAPES

O Edital 016/2022 - CAPES que institui o Programa de Desenvolvimento da Pós-Graduação (PDPG) Pós-Doutorado Estratégico – PDPG/CAPES está disponível no endereço

https://www.gov.br/capes/pt-br/centrais-de-conteudo/editais/14032022_Edital_1649692_EDITAL_16.pdf.

Artigo 8º - Do cronograma

Período de inscrições	03 a 11/11/2022
Resultado da análise de projeto de pesquisa e de currículo	14/11/2022
Entrevistas	16 a 17/11/2022
Resultado Final	18/11/2022

Artigo 9º - Das disposições finais

I – Caso o candidato selecionado em primeiro lugar não manifeste seu interesse em assumir a vaga ou, tendo se manifestado, não envie sua documentação completa, será chamado o próximo candidato selecionado de acordo com a ordem de classificação publicada em edital, e assim sucessivamente, até o preenchimento da vaga;

II – A inscrição do candidato implicará o conhecimento e a aceitação de todas as normas e condições estabelecidas neste edital e no Regulamento do PNPd/CAPES.

III – Casos omissos ou situações não previstas neste edital serão decididos pelo PGF UEM.

IV – Informações adicionais podem ser obtidas no site do Programa - www.pgf.uem.br – e na Secretaria do PGF, localizada na Av. Colombo 5.790 - Bloco H-35, Sala 003 – Campus Universitário – Maringá – PR, Telefone: (44) 3011-8983, e-mail: sec-pgf@uem.br.

Artigo 10º - Do edital

É parte integrante deste Edital:

Anexo I – Formulário de Inscrição;

Anexo II – Foreign Researcher Curriculum Vitae.

Anexo III – Projeto de Pesquisa Institucional.



Artigo 11º - Da Comissão de Seleção

A Comissão de Seleção para o Processo Seletivo referido neste Edital é composta pelos seguintes membros:

1. Prof. Dr. Paulo Ricardo Martines (titular);
2. Prof. Dr. Wagner Dalla Costa Félix (titular);
3. Prof. Dr. Cristiano Perius (titular);
4. Prof. Dr. Mateus Ricardo Fernandes Ferreira (suplente).

Dê-se ciência.
Cumpra-se.

Maringá, 03 de novembro de 2022.

Prof. Dr. Paulo Ricardo Martines
Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Filosofia



ANEXO I
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
PROCESSO SELETIVO PARA BOLSA DE PÓS-DOCTORADO

FORMULÁRIO DE INSCRIÇÃO

I. IDENTIFICAÇÃO

Nome completo:			
RG:	Órgão exp.:	UF:	CPF:
Data de nascimento: / /			
Documento equivalente (para estrangeiros):			

II. ENDEREÇO PARA CORRESPONDÊNCIA

Endereço res./com.:			
Complemento:		Bairro:	
Cidade:	UF:	CEP:	País:
Telefone res.: ()	Com.: ()	Cel.: ()	
E-mail:			

III. PROCESSO SELETIVO

Linha de Pesquisa: Metafísica e Conhecimento
 Estética e Filosofia Social

Instituição e área em que obteve o Doutorado:

Ano de conclusão:

Declaro conhecer as normas estabelecidas no Edital do Processo Seletivo para Bolsa de Pós-Doutorado, no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UEM.

_____/_____/_____
Local e data

Assinatura



ANEXO II

Foreign Researcher Curriculum Vitae - English

1. Professional data/activity			
Full name		Date of birth	Country
E-mail			
Institution		Present position	
Department		Start date (month/year)	
Office address		P.O. box	
City	State/Province	Country	Zip code
Phone number ()	Extension	Fax number ()	
2. Academic background			
Degree	Field of knowledge	Start / End date /	
	Institution	city	Country
Degree	Field of knowledge	Start / End date /	
	Institution	city	Country
Degree	Field of knowledge	Start / End date /	
	Institution	city	Country
Degree	Field of knowledge	Start / End date /	
	Institution	city	Country
Degree	Field of knowledge	Start / End date /	
	Institution	city	Country
3. Research interests			
Field of Study		CNPq use	
4. Current position			
Managerial			



Research and Development	
Technical service/specialization Others	

5. Work experience

5.1. Institution	Position	Activities	Local	Start - End date

6. Scientific, technological and artistic production

	number	number
1. scientific articles in national scientific journals		6. papers presented in congresses, seminars, conferences, etc.
2. scientific articles in international scientific journals		7. participation in expositions, presentations, etc.
3. articles for scientific divulgement		8. motion pictures, videos, audiovisual and media production
4. defended theses		9. patents
5. advised theses		10. books

7. Main publications :

Relevant publications related to the project

8. Languages

Indicate your language proficiency: P – poor G - good E - excellent

Language	speaking	reading	writing	Language	speaking	reading	writing



Universidade Estadual de Maringá

Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes
Programa de Pós-Graduação em Filosofia

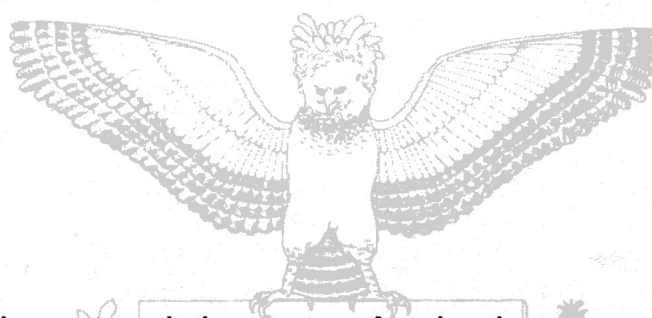


ANEXO III

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
PROCESSO SELETIVO PARA BOLSA DE PÓS-DOCTORADO**

PROJETO DE PESQUISA INSTITUCIONAL

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ



**A história natural da emergência da consciência de si:
Investigação comparativa das concepções cosmológicas na
tradição filosófica europeia e nas tradições amazônicas**

Projeto de Pesquisa Institucional elaborado
para participação no Edital nº 16/2022
CAPES – Programa de Desenvolvimento
da Pós-Graduação PDPG – Pós-Doutorado
Estratégico

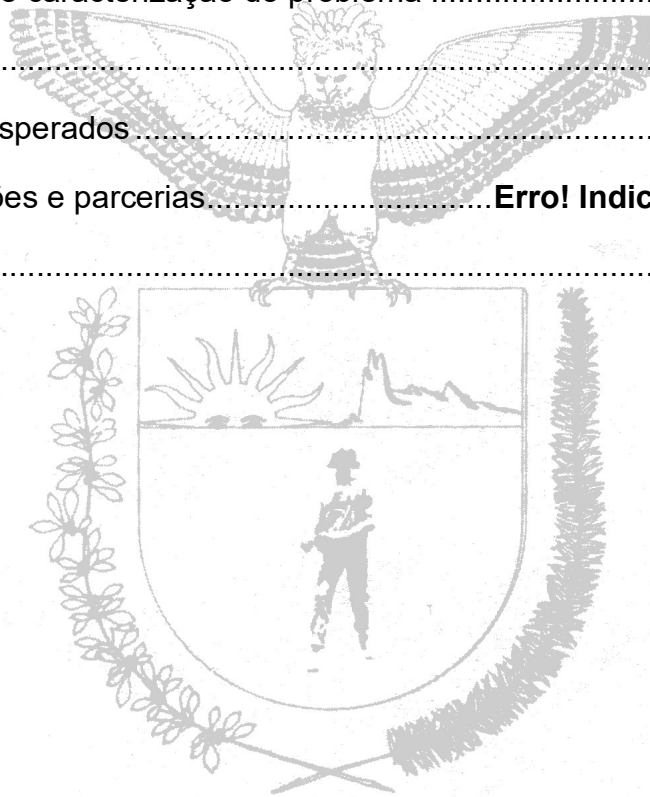
Programa de Pós-Graduação em Filosofia
Universidade Estadual de Maringá

Maringá
2022



Sumário

I. Título	11
II. Resumo	11
III. Justificativa	11
IV. Objetivos.....	13
V. Identificação e caracterização do problema	13
VI. Metodologia	26
VII. Resultados esperados	26
VIII. Colaborações e parcerias.....	Erro! Indicador não definido.
IX. Bibliografia	27





Título

A história natural da emergência da consciência de si: Investigação comparativa das concepções cosmológicas na tradição filosófica europeia e nas tradições amazônicas

Resumo

O propósito deste projeto é propor um programa de pesquisa acerca da relação das concepções cosmológicas e mitológicas na tradição europeia e nas tradições amazônicas no que diz respeito à origem de um povo enquanto uma unidade singular e no que diz respeito à emergência da consciência de si mesmo e do mundo. Propomos um estudo comparativo e crítico entre a Filosofia da Mitologia do pensador alemão F.W.J. Schelling e os estudos e testemunhos contemporâneos acerca das cosmologias dos povos amazônicos. A consciência de um Deus universal não significa para Schelling que é idêntica à ideia do único Deus revelado, que é inteiramente não-mitológico. Um monoteísmo relativo ao politeísmo que o sucede é entendido como um momento inaugural na formação da consciência da divindade, e a passagem ao politeísmo será vista como um desenvolvimento necessário para superar um monoteísmo relativo em direção ao monoteísmo absoluto, não mitológico, na história dos povos. Gostaríamos de argumentar, no entanto, que a intuição original sobre a comunalidade de todas as mitologias é talvez mais dependente de uma específica interpretação e seleção das fontes materiais das mitologias tal como eram disponíveis e que deveriam ser tomadas como completas quanto deveria ser o caso, se o projeto de uma filosofia da mitologia há de permanecer uma possibilidade produtiva. Elegemos como contraponto ao esquema proposto por Schelling o relato xamanístico da diferenciação dos povos humanos e não humanos em cosmologias amazônicas para examinar o papel do monoteísmo e do politeísmo no desdobramento da mitologia e, em última instância, da consciência histórica dos povos. Visamos com esta pesquisa contribuir para o debate sobre questões de ética ambiental, direitos humanos e diversidade, em face aos desafios impostos na era contemporânea à relação entre a humanidade e a natureza.

Justificativa

Temos como ponto de partida a ideia de que as concepções cosmológicas de um povo constituem um complexo sistema simbólico pelo qual se expressa a formação das estruturas e categorias que constituem a consciência de si e do mundo, e como tal, a rede de signos e referências que organizam o mundo vivido;



não somente as suas representações religiosas, mas também o ordenamento fundamental dos seus modos de ser no mundo e sua relação com a temporalidade, isto é, a compreensão de seu passado, presente e futuro. O estudo comparativo que propomos confronta determinadas concepções da filosofia da mitologia de matriz europeia, apresentada neste projeto a partir da obra do filósofo alemão F.W.J. Schelling, e os estudos antropológicos contemporâneos acerca das cosmologias dos povos originários amazônicos, em particular a partir da obra do antropólogo brasileiro Eduardo Viveiros de Castro e dos escritos do xamã yanomami David Kopenawa em colaboração com o antropólogo francês Bruce Albert.

O diálogo entre essas tradições do pensamento permitirá a construção de uma compreensão dos desafios do tempo presente compreendido como a era do antropoceno, ou seja, a nova era geológica do mundo definida pela exploração da natureza para servir aos interesses econômicos que levou nossa espécie a se tornar o fator determinante mais ativo da condição presente e futura da Terra, que, como sabemos agora, inclui a possibilidade de causarmos a extinção em massa de espécies, incluindo a nossa.¹ A investigação das concepções cosmológicas que constituem a base nossa relação com o mundo – tanto o mundo “espiritual”, moral e histórico, quanto o mundo da natureza –, assim como as concepções não-ocidentais que oferecem o testemunho de experiências radicalmente distintas das possibilidades de ser no mundo, contribuirá para a discussão filosófica presente acerca de temas como a ética ambiental, a bioética, os direitos humanos, as relações étnico-raciais, a intersecção entre ciência, natureza, economia e política, assim como para a elaboração de propostas no campo das políticas públicas, seja para a educação dessas temáticas no campo da Filosofia e áreas afins, como a História, a Geografia, e as Ciências Sociais, seja para a intervenção nas relações sócio-econômicas afeitas a essas questões. Embora o presente projeto de pesquisa tenha o caráter de uma investigação de base acerca das concepções cosmológicas de distintas e historicamente conflitantes tradições de pensamento, está horizonte de seus objetivos a discussão das cosmopolíticas do tempo presente.

¹ Cf. Artaxo (2014) e Costa (2021).



Objetivos

São objetivos do presente projeto:

- a) Fomentar a pesquisa filosófica e interdisciplinar acerca dos tópicos da Filosofia da Mitologia, Cosmologias Antigas e Contemporâneas e o conceito de Cosmopolítica;
- b) Investigar a importância e intersecção das questões acima para a discussão contemporânea sobre ética ambiental, direitos humanos, direitos dos animais e diversidade;
- c) Incentivar a formação de pessoal por meio da iniciação científica, pós-graduação e pesquisa sênior nas áreas em questão, promovendo a interdisciplinaridade e intersecção entre diferentes áreas do conhecimento;
- d) Incentivar a contribuição da Filosofia para a elaboração e promoção de políticas públicas e intervenções nas áreas de ética ambiental, direitos humanos, direitos dos animais e diversidade;
- e) Produzir e publicar textos científicos para disseminação das pesquisas realizadas;
- f) Elaborar planos de ensino para disciplinas de graduação e pós-graduação que tratem dos temas em questão com fontes bibliográficas amplas e atualizadas;
- g) Organizar eventos e cursos de extensão sobre as temáticas propostas;
- h) Produzir e publicar traduções de obras relevantes inéditas relevantes para a pesquisa e disseminação das questões deste projeto;
- i) Estabelecer redes de pesquisa com instituições nacionais e estrangeiras;
- j) Consolidar o presente projeto como núcleo de pesquisa, com vistas à formação de pessoal e produção de conhecimento de longo prazo e à consolidação do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UEM como centro de referência nas áreas temáticas em questão.

Identificação e caracterização do problema

O desafio inicial de Schelling era explicar por que a condição de todo conhecimento não pode ela mesma ser conhecida. Esta tarefa guia suas obras



sobre a filosofia da natureza e suas tentativas de construir um sistema filosófico a partir dos limites da filosofia crítica kantiana. Desde o início de sua atividade filosófica, como testemunham as *Cartas Filosóficas sobre o Dogmatismo e o Criticismo*, Schelling deparou-se com o problema da contradição e/ou oposição entre natureza e espírito, necessidade e liberdade; e também desde o início enxergou na arte o pensador a via para a resolução dessa dicotomia, propondo um sistema verdadeiramente universal na forma de um “sistema da arte”, enquanto confluência da física especulativa e da ética. A resolução ou absolvição da contradição e separação entre natureza e história em um “sistema da arte” é o reconhecimento do caminho necessário ou natural que esta contradição deve tomar; não é, para Schelling, de nenhuma maneira, a proposição de que o fazer poético, de que uma obra advinda do engenho de um indivíduo possa dar cabo dessa contradição, apresentando-se como solução estética para a separação das disciplinas filosóficas da física e da ética. Do mesmo modo, a exegese ou hermenêutica da arte, seja ela da arte moderna, fruto do gênio individual, ou da antiga mitologia, fruto do gênio da espécie, do indivíduo universal que foi, sobretudo e antes de tudo, Homero, não é tão pouco o caminho para que a poesia e a arte se justifiquem enquanto a solução ou o fim último dessa contradição.

Em verdade, para Schelling, tal contradição não é um problema, no sentido de uma obstrução ou empecilho, que deva ser superado por nenhuma via dialética ou qualquer outra. Em si mesmas, natureza e história são já mitológicas; não são simples matéria bruta à qual a arte poderia dar um sentido mais elevado. Certamente, a natureza produtiva da arte, de acordo com a *Filosofia da Arte*, é dar forma às imagens da divindade, mas a divindade ela mesma não é invenção da arte, nem a concessão de significado a uma natureza indiferente. A arte *honra* a divindade através de seu caráter simbólico, dando voz à atividade oculta da natureza. A arte, no entanto, parece ser um meio desnecessário nas conferências que compõem a *Filosofia da Mitologia* na qual Schelling propõe que a experiência mitológica e os símbolos por ela gerados são auto-interpretativos: “Não somos nós que devemos situar a mitologia, mas a mitologia ela mesma nos situou na perspectiva na qual nós, no momento, iremos considerá-la. O conteúdo destas conferências, portanto, não poderá mais ser a mitologia à medida que é explicada



por nós, porém é a mitologia à medida que ela explica a si mesma [*die sich selbst erklärende Mythologie*].” (II/2, 139) Símbolos míticos autênticos não são produzidos por uma inteligência reflexiva ou, de outro modo, erudição, a fim de criar um “mundo” ou “realidade” arbitrários, como um jogo ou brincadeira contidos em si mesmos pelo conjunto de regras que determina o que é e o que não é parte do “jogo”. Para Schelling, o símbolo mítico tem sua origem na imersão pré-reflexiva da alma humana na substância divina do cosmos. A interpretação de Schelling da mitologia sublinha seu caráter como uma *teogonia*, quer dizer, como o “vir a ser de Deus na consciência, ao qual os *deuses* são relacionados apenas enquanto momentos produtivos individuais” (Schelling, 2008, p. 137). A relação entre os momentos politeísticos e monoteísticos da mitologia conduz aquilo que deve ser a questão central da filosofia da mitologia, qual seja, como os povos surgem como unidades espirituais singulares? Para Schelling, será necessário supor um momento ou evento inteiramente separado da mera linha de descendência dos indivíduos para que um povo venha a emergir. Esse momento, espiritualmente constituído, deverá ser encontrado na própria consciência dos povos exposta em sua mitologia: a resposta deverá ser ela mesma mitológica. A vida espiritual dos povos revela-se enquanto a memória de um prévio estado harmonioso, antes da diferenciação, preservada na própria linguagem, apesar de não ser a lembrança de uma consciência divina plenamente revelada de Deus ou do absoluto ele mesmo, porém somente a lembrança de um monoteísmo relativo.

A construção de Schelling da Filosofia da Mitologia no primeiro conjunto de palestras conhecidos como a *Introdução Histórico-crítica à Filosofia da Mitologia*, no entanto, é cuidadosamente exposta como um exame paciente de seu assunto. O filósofo não confia no impacto de afirmações abrangentes para justificar sua linha de investigação, mas, em vez disso, ele desenha os princípios a partir dos quais ele acabará por revelar essa forma tardia de sua sempre renovada filosofia sistemática a partir do fato da mitologia, reconhecida como atividade espiritual singular e singular discurso, não derivado de nenhum outro.

Ainda assim, a ciência da Filosofia da Mitologia não postula seu objeto desde qualquer concepção ideal, abstrata, mas depende da pesquisa histórica que a



precede, sem assumir o dever de colecionar os artefatos materiais ou linguísticos da mitologia, porém considerando essa tarefa completa. Além disso, a relação da filosofia com o seu objeto, a Mitologia, depende não apenas da coleção do material, mas também do desenvolvimento de uma compreensão do que é o objeto mitológico. Schelling diz que a investigação “expandiu apenas gradualmente” (Schelling, 2008, p. 9), e pressupõe o conhecimento de várias mitologias e a obtenção da percepção de que há algo comum em todas elas. Parece-nos de importância, no âmbito deste projeto, questionar ambos estes pontos de maneiras diferentes. Entendemos que a realização da tarefa de coleta material de materiais mitológicos completos para os propósitos do projeto de uma filosofia da mitologia é um requisito metodológico. Caso contrário, teríamos que assumir que a filosofia da mitologia deveria basear-se em uma ciência diferente de si mesma, imediatamente derrotando seu propósito. A mitologia, como uma atividade espiritual autônoma e auto-esclarecida, exige e serve como base para uma filosofia de mitologia igualmente autônoma, através da qual o princípio da mitologia, o que Schelling entende como a constante universal em toda a mitologia, está totalmente formado na consciência. Uma filosofia da mitologia não pode ser fundamentada, portanto, nem nas formas pressupostas da poesia ou em um conhecimento filosófico pressuposto, como Schelling argumentará com grande detalhe, nem na história, na linguística, na antropologia ou na arqueologia, que teriam uma reivindicação ainda menor de anterioridade em relação à mitologia que a poesia ou a filosofia.

No entanto, é inegável que, se desejamos manter uma filosofia da mitologia verdadeiramente como uma possibilidade, e não como um capítulo das obras coletadas de um pensador entre outros na história da filosofia, seria uma proposição estranha considerar a coleção de materiais uma tarefa encerrada, tal como Schelling considerou em seu tempo – e não temos motivos para assumir que é o que Schelling quis dizer. Isto se deve, em primeiro lugar, pela observação externa, embora justa, de que foram realizados progressos consideráveis em todos os campos que são de interesse para a pesquisa de materiais mitológicos, especialmente na linguística comparada e na antropologia. O próprio Schelling



observa que há muito sobre a origem das línguas e dos povos que não conhecemos.

Porque não só nenhuma consciência filosófica, mas também nenhuma consciência humana, é pensável sem linguagem, o terreno da linguagem não pode ser posto conscientemente; e, no entanto, quanto mais profundamente investigamos a linguagem, mais definitivamente se sabe que suas profundidades excedem, de longe, o produto mais consciente. É com o idioma como é com os seres orgânicos; acreditamos que os vejamos cegamente irromper em ser e não podemos negar a intencionalidade inescrutável de sua formação, até o menor detalhe. (Schelling, 2008, p. 40)

Talvez se possa argumentar que os materiais mitológicos recolhidos apenas informam a própria investigação filosófica, e uma simples atualização das fontes não implicaria mudanças fundamentais no projeto como um todo. No entanto, devemos lidar com a possibilidade de que uma compreensão transformada das fontes da mitologia não seja uma adição simples ao trabalho monumental anteriormente concluído, e pode muito bem justificar o questionamento do segundo pressuposto necessário, segundo Schelling, para uma filosofia da mitologia prosseguir: isto é, a ideia de que existe algo comum a toda a mitologia.

Apresentado pela primeira vez como a intuição do fato de que há algo de comum a todas as mitologias, a conclusão de Schelling é considerada como sendo um resultado necessário da correta compreensão da mitologia, ou seja, que a mitologia é fundamentalmente uma teogonia, “um devir *de Deus* na consciência” ele diz, “para que *os deuses* estão relacionados apenas como momentos individuais e produtivas.” (Schelling, 2008, p. 137). Schelling postula como origem da mitologia um monoteísmo relativo, precedendo o sistema politeísta dos deuses presente em todas as mitologias. Este monoteísmo histórico, cito, “poderia ter sido preservado por nada de forma tão decisiva como através da consciência de Um Deus universal comum a toda a humanidade”. (Schelling, 2008, p. 85). A consciência de um Deus universal não é, para Schelling, idêntica à ideia do Deus revelado, que é inteiramente não mitológico. Um monoteísmo relativo ao politeísmo que o sucede é entendido como um momento inaugural na formação da consciência da divindade, e a passagem ao politeísmo será vista como um desenvolvimento necessário para



superar um monoteísmo relativo em direção ao monoteísmo absoluto e não mitológico na história dos povos. O monoteísmo relativo diz respeito à necessidade de Schelling de postular o momento teonômico inicial da consciência, isto é, a positividade da divindade ou do princípio divino enquanto tal, não porque esse deus inicial não admita nenhum outro deus, mas porque a consciência simplesmente não conhece outro deus diante do qual o primeiro é capaz de se delimitar, e dessa maneira, participar do processo teogônico do vir a ser da divindade na consciência. Segundo Schelling, “De qualquer maneira como se possa pensar o politeísmo, de alguma maneira ele deve ter sido a mediação de um conhecimento mais elevado, uma transição para uma maior liberação da consciência humana.” (Schelling, 2008, p. 98)

Gostaríamos de argumentar, no entanto, que a intuição original sobre o comum de todas as mitologias, que estabelece o caminho para a compreensão de Schelling sobre o monoteísmo relativo como o princípio da mitologia, é talvez mais dependente de uma interpretação específica (e seletiva) do material mitológico disponível e tido como concluído do que deveria ser caso, se o projeto da filosofia da mitologia puder ser mantido como uma possibilidade produtiva.

Esta avaliação crítica não propõe simplesmente considerar fontes diferentes das que Schelling usou ou que estavam plausivelmente disponíveis. As próprias fontes não são tão importantes para a ideia de uma filosofia da mitologia, mas elas lançam luz sobre a compreensão de seu princípio. Schelling reconhece uma semelhança em todas as mitologias e seu papel no surgimento e separação dos povos, mas os "povos" funcionam como um conceito exclusivo. Nem todas as "raças da humanidade", como Schelling usa o termo, pode ser verdadeiramente considerado um "povo", e a *Introdução Histórico-Crítica* despreza notoriamente os povos da América do Sul, entre outros, de acordo com o relato do naturalista espanhol Felix Azara, elogiado por Schelling, como carentes de humanidade, privados mesmo de uma linguagem adequada, e desprovidos de quaisquer representações religiosas. Schelling diz,

Um povo cujo idioma seja tão ricamente articulado e suficientemente flexível para designar conceitos científicos com termos completamente particulares não se expressaria por simples sons de clique, como os nômades africanos. As



pessoas a quem pertencem os filósofos presumidos não podem ser pensadas no mesmo nível que a daqueles selvagens na América do Sul; a quem – e como disse Dom Felix Azara, até mesmo os concílios praticamente negaram a humanidade – o clero católico se recusou a transmitir os sacramentos e que finalmente puderam ser pronunciados humanos apenas através de um decreto do papa e em contínua oposição do clero nisto terra. Até agora, apenas as raças humanas do tipo mencionado foram encontradas sem nenhuma representação religiosa. (Schelling, 2008, p. 32)

Schelling repete esta exclusão dos povos sul-americanos da própria condição da humanidade várias vezes ao longo da *Introdução Histórico-Crítica*. Não vamos no momento nos deter nos pontos de vista de Schelling; observamos que o relato de Azara é particularmente desdenhoso, para dizer o mínimo, e a aceitação de Schelling de seu relato dos povos guaranis baseia-se mais ou menos no argumento da autoridade de que Azara, depois de provar seu conhecimento em outro lugar, não estaria errado a esse respeito.

De forma redutora, se os critérios para entender um grupo como um povo fossem a posse de uma representação de línguas e religiões, uma solução simples seria apontar para a ignorância de Schelling que, na verdade, não há pessoas nesta Terra que não possuem uma linguagem complexa nem compreensão do divino, ou “representações religiosas” – embora este último ponto, no entanto, exija não apenas uma correção externa, material, das fontes e alcance da definição de povos, mas também uma revisão do conceito de divindade, que Schelling nega para certas entidades encontradas, por exemplo, no folclore europeu, e considera outras como devendo o seu ser a verdadeiras divindades, como é o caso de ninfas ou dríades, por exemplo, na mitologia grega. Essa revisão não deverá ser arbitrária, contudo, no sentido de simplesmente expandir a definição do termo, e reduzir toda cosmologia a um mesmo sistema taxonômico, mas dependerá, ao contrário, da compreensão da possibilidade de outras cosmologias corresponderem a uma experiência própria, autônoma e irreduzível da geração das divindades na consciência. E porque a positividade da divindade na consciência é, para Schelling, ordenada segundo a natureza, não apenas como um *Faktum*, mas um processo teogônico em seu todo, a sucessão do monoteísmo relativo para o politeísmo será tida como tão necessária, tão real, na formação do espírito livre quanto a experiência da



separação do sujeito de seu objeto e seu retorno a si pela reflexão. Segundo Schelling,

Certamente, a mitologia não tem realidade [*Realität*] fora da consciência; mas se ela só segue seu curso nas determinações da consciência, isto é, em suas representações, então, mesmo assim, nesse curso de eventos, essa sucessão de representações em si não pode ser novamente de tal modo que seja meramente imaginada; *deve ter realmente ocorrido, deve ter ocorrido na consciência* [XI 125]. Essa sucessão não é moldada pela mitologia, mas sim - pelo contrário - a mitologia é moldada por ela. Pois a mitologia é precisamente a totalidade das doutrinas dos deuses que realmente se sucederam e, assim, ela surgiu através dessa sucessão. (Schelling, 2008, p. 89)

A positividade da mitologia é a produção da própria consciência – e caberá justamente a pergunta se não é somente necessária que a “história natural da consciência”, e conseqüentemente, a própria emergência dos povos, tenha início com a positividade da divindade, mas também se é de todo modo necessário que a geração dos deuses se dê dessa maneira. Coloca-se em questão se o monoteísmo relativo poderá ser compreendido senão como uma retroprojeção do monoteísmo absoluto, e, com isso, a necessidade desse processo teogônico para a produção da consciência, ainda que permaneça necessário para *essa consciência* – de onde emerge a pergunta, se outras cosmologias não implicarão, precisamente, em assumir a emergência de *outras* consciências, para as quais é *outra* a experiência da divindade.

Qualquer representação espiritual encontrada nos povos indígenas americanos não seria, segundo as delimitações propostas na *Introdução Histórico-Crítica da Filosofia da Mitologia*, uma divindade, deuses em um sentido próprio, reforçando a visão de que eles não têm qualquer tipo de religião ou mitologia, ou seja, um *sistema de deuses*. Essa mudança no conceito pode não parecer difícil de ser efetuada, mas isso implicaria que todas as mitologias articulam esse mesmo sistema e possuem deuses da mesma natureza. Se assumirmos, como parece inegável, que 1) não existe um grupo de seres humanos que não constitua um povo; e 2) todos os povos possuem mitologias e cosmologias, devemos assumir que todos os povos compreendem e experimentam suas divindades da mesma



maneira? Talvez o conceito restritivo de divindade aponte, com legitimidade, para uma diferença de compreensão do desenvolvimento dos poderes extranaturais expressados em todas as mitologias que, por negar o estatuto de uma mitologia ou representação de religião para alguns sistemas, obscurece uma maior complexidade e as possibilidades de surgimento da consciência da divindade. Aqui, não oferecemos imediatamente uma resposta, mas levantamos uma dúvida que só poderia ser respondida por um exame renovado de materiais da mitologia que retém a questão sobre o que, intuitivamente, entendemos como mitologia.

Externamente, enxergando de uma distância, o alargamento do conceito de mitologia não parece representar muita dificuldade, mas se a intuição inicial da mitologia não é simplesmente uma vaga ideia do que isso implica, mas a lembrança ainda não formada de um estado harmonioso anterior, antes da diferenciação, a postulação da consciência da divindade, embora não seja esta a lembrança de uma consciência plenamente revelada de Deus, é justo perguntar se esse monoteísmo relativo pode ser verdadeiramente entendido como um princípio universal da mitologia. Além disso, mesmo se este conceito estrito da divindade e sua emergência na consciência, cujo *telos* só pode ser um Deus revelado, é uma perspectiva muito limitada para ser assumido como princípio fundamental da mitologia, a questão permanece: o que seria, então, um tal princípio? Afinal, Schelling demonstrou de forma convincente a necessidade de tal princípio, ou seja, um aspecto comum e original de todas as mitologias, como requisito para o projeto de uma filosofia da mitologia – caso contrário, a possível abordagem da mitologia não seria filosófica em um sentido sistemático, mas voltaria a ser meramente histórica, auxiliada, talvez, pela antropologia, linguística, psicanálise e até pela filosofia, mas não um projeto filosoficamente fundamentado e desdobrado.

Como parte desta investigação, nós elegemos como contraponto do esquema proposto de Schelling o relato xamanístico da diferenciação de povos humanos e não humanos ao longo de várias cosmologias amazônicas, a fim de examinar o papel do monoteísmo e do politeísmo no desenrolar da mitologia e, finalmente, da consciência histórica dos povos. Seria possível entender a noção de pessoas indiferenciadas que precedem a irrupção da humanidade e dos outros, de acordo com a cosmologia amazônica, como o tipo de monoteísmo relativo que Schelling



propõe, ou essas cosmologias exigem uma compreensão diferente do processo? Só teremos aqui a oportunidade de retratar uma imagem geral de um problema complexo com o recurso da literatura antropológica recente. Nossa proposta, observamos, ainda se encontra em seus passos iniciais, é intensamente informada pelas obras do antropólogo brasileiro Eduardo Viveiros de Castro e autores relacionados que avançaram o conceito de perspectivismo amazônico como um quadro através do qual a pesquisa antropológica e as culturas dos povos com quem eles estão em contato são compreendidas como "operações intelectuais comparáveis". Eu cito:

Eu uso o "perspectivismo" como um rótulo para um conjunto de ideias e práticas encontradas em toda a América indígena e a que devo referir, por simplicidade, como se fosse uma cosmologia. Essa cosmologia imagina um universo povoado por diferentes tipos de agências subjetivas, tanto humanas como não-humanas, cada uma dotada do mesmo tipo genérico de alma, ou seja, o mesmo conjunto de capacidades cognitivas e volitivas. A posse de uma alma semelhante implica a posse de conceitos semelhantes, que determinam que todos os assuntos veem as coisas da mesma maneira. Em particular, os indivíduos da mesma espécie se veem (e uns aos outros apenas) à medida que os seres humanos se veem, isto é, como seres dotados de figura e hábitos humanos, vendo seus aspectos corporais e comportamentais sob a forma de cultura humana. O que muda ao passar de uma espécie de sujeito para outra é o "correlativo objetivo", o referente desses conceitos: o que as onças veem como "cerveja de mandioca" (a bebida apropriada de pessoas, tipo jaguar ou de outra forma), os humanos veem como "Sangue". "Onde vemos uma terra enlameada na margem do rio, as tapiras veem sua grande casa cerimonial, e assim por diante. Essa diferença de perspectiva - não uma pluralidade de visões de um único mundo, mas uma visão única de mundos diferentes - não pode derivar da alma, uma vez que esta é a base comum do ser. Em vez disso, essa diferença está localizada nas diferenças corporais entre espécies, para o corpo e suas afeições (no sentido de Spinoza, as capacidades do corpo para afetar e ser afetado por outros corpos) é o lugar e instrumento de diferenciação ontológica e disjunção referencial. (Viveiros de Castro, 2004, p. 5)

A relação entre os momentos politeísta e monoteísta da mitologia move o que deve ser uma questão central da filosofia da mitologia, a saber, como os povos



emergem como unidades espirituais singulares? A própria resposta deve ser mitológica. A vida espiritual dos povos revela-se como a lembrança de um estado harmonioso anterior, antes da diferenciação, embora não a lembrança de uma consciência plenamente revelada de Deus ou do próprio absoluto. Como parte desta investigação, nós escolhemos como um estudo de caso do esquema proposto de Schelling a mitologia de um povo desconsiderado pelo próprio autor, ou seja, o relato xamanístico da diferenciação de povos humanos e não humanos nas cosmologias amazônicas, a fim de examinar o papel do monoteísmo e do politeísmo no desenrolar da mitologia e, em última análise, da consciência histórica dos povos. Seria possível ler a noção de pessoas indiferenciadas que precedem a irrupção da humanidade e dos outros, de acordo com a cosmologia amazônica, como o tipo de monoteísmo relativo que Schelling propõe, ou essas cosmologias exigem uma compreensão diferente do processo?

David Kopenawa, em *A queda do céu*, dá testemunho do processo de formação da consciência que Viveiros de Castro procura esclarecer⁴ pelo conceito de perspectivismo:

Todos os seres da floresta possuem suas imagens utupë. São essas imagens que os xamãs chamam e fazer descer. São elas que fazem sua dança para eles, tornando-se x a p i r i [espíritos]. Elas são o verdadeiro centro, o verdadeiro interior dos animais que nós caçamos. Elas são como uma espécie de fotografias*. Mas só os xamãs podem vê-las. As pessoas comuns são incapazes disso. Em suas palavras, os Brancos diriam que os animais da floresta são seus representantes*. Assim, o macaco guariba iro que se flecha nas árvores é outro que sua imagem Irori, o espírito macaco guariba, que o xamã chama a si. Essas imagens dos animais tornados xapiri são verdadeiramente muito belas quando fazem para nós suas danças de apresentação, como os convidados no início de uma festa reahu. Comparados a elas, os animais da floresta são feios. Eles existem, sem mais. Não fazem senão imitar suas imagens. Não são senão o alimento dos humanos. Essas imagens da caça que os xamãs fazem dançar não são aquelas dos animais que caçamos. São as imagens de seus pais, que vieram à existência nos primeiros tempos. São, como eu disse, as imagens dos ancestrais animais que chamamos yarori. Há muito tempo, quando a floresta ainda era jovem, nossos ancestrais, que eram humanos dotados de nomes animais, se metamorfosearam em caça. Humanos-pecaris,



tornaram-se pecaris. Humanos-veados, tornaram-se veados. Humanos-cutias, tornaram-se cutias. São suas peles que se tornaram as dos pecaris, dos veados e das cutias que habitam a floresta. São, portanto, os ancestrais tornados outros que nós caçamos e que comemos hoje. Por outro lado, as imagens que fazemos descer e dançar como xapiri são as suas formas de fantasma. São o seu verdadeiro coração e o seu verdadeiro interior. Assim, esses ancestrais animais dos primeiros tempos não desapareceram. Eles se tornaram a caça que habita a floresta; porém, seus espectros continuam a existir. Eles portam sempre seus nomes de animais, mas agora são seres invisíveis. Eles se transformaram em xapiri, que são imortais. Assim, mesmo quando a epidemia xawara tenta queimá-los ou devorá-los, seus espelhos eclodem sempre de novo. Eles são os verdadeiros antigos. Não podem jamais desaparecer. Eis a verdade. Nos primeiros tempos, quando os ancestrais animais yarori se metamorfosearam, suas peles se tornaram caça, e suas imagens, espíritos xapiri. É por isso que estes consideram sempre os animais como ancestrais, assim como eles, e é assim que os nomeiam! Mas nós também, nós que comemos da caça, nós sabemos que se trata de ancestrais humanos tornados animais! São habitantes da floresta, assim como nós! Eles tomaram a aparência de caça e vivem na floresta simplesmente porque é aí onde se tornaram outros. Contudo, nos primeiros tempos, eles eram tão humanos quanto nós. Eles não são diferentes. Nós nos atribuímos hoje o nome de seres humanos, mas somos idênticos a eles. É por isso que, aos seus olhos, nós somos sempre deles. (Kopenawa e Albert, 2015)

Notamos nesta passagem, em especial, a preocupação mítica com a emergência dos povos, e de distintos povos entre humanos e não-humanos cujo modo de ser é fundamentalmente ordenado no tempo da transformação. O jogo de identidade e diferença entre os diferentes povos que habitam a consciência mítica indicam uma relação singular dos povos amazônicos com seu meio como uma relação de pertencimento, ainda que decisivamente marcado pelo distanciamento do vir a ser e tornar-se outro.

O exame da história da autoconsciência dos povos, elaborado por Schelling em sua filosofia da mitologia, permitirá recuperar em sua obra madura o conflito entre natureza e espírito, ao qual dedicou sua juventude. Este conflito não será mais pensado no horizonte da possibilidade de um sistema do conhecimento, erguido de



forma que a razão consiga se justificar como seu próprio fundamento, mas já apontando para as questões fundamentais da filosofia contemporânea sobre a historicidade, finitude e a falta de fundamento.

À parte das perspectivas histórica e sistemática que orientam as interpretações da obra de um autor, nosso interesse na filosofia da mitologia de Schelling é eminentemente especulativo. Para Schelling, localizar o começo da filosofia na existência fáctica é abandonar o sujeito auto-consciente como o âmbito fundamental onde o posicionamento do Eu deveria coincidir com a apreensão da totalidade do ser, em favor de uma compreensão da dívida que a autoconsciência tem para com o carácter “pré-predicativo” da existência. A primeira coisa que pode ser pensada, de acordo com Schelling, é a negatividade, no sentido do *Seynkönnendes* ou “poder-ser”, quer dizer, aquilo que permite toda determinação, mas que, porém, não é determinável em si mesmo. O começo do pensamento – o que Schelling entende como a primeira potência – não é apenas aquilo que permite o surgimento do si mesmo para a consciência como consciência do Ser (que caracteriza a “ontonomia” da consciência), mas aquilo que experimenta a si mesmo, primeiro e na maior parte das vezes, como consciência da divindade (a “teonomia” da consciência). A experiência primordial do sagrado, através da qual o ente finito pronuncia a si mesmo, não simplesmente como o “Eu” egoísta, porém como um habitante do mundo, informa a compreensão da existência fáctica como “voltada para o ser” (*Seinsbezogen*), não como modelo precursor ou alegoria de um esquema categorial, mas como relação ela mesma fundamentalmente significativa. A questão permanece, contudo, como pode a natureza ela mesma – **quer dizer, o que não é já autoconsciência** – resguardar a possibilidade mesma daquilo que é considerado “espiritual” ou “subjetivo”, isto é, a possibilidade da significação ou determinação. Em outra perspectiva, de que maneira a mitologia resguarda o modo próprio em que consciência e mundo podem ser vividos como um e o mesmo? Esperamos que o confronto com as cosmologias amazônicas, além de suscitar a crítica necessária às limitações e pressuposições equivocadas da filosofia de Schelling, também possa mostrar os limites dessa obra a fim de revelar o que nela é produtivo.



Metodologia

O presente projeto de pesquisa se caracteriza como um amplo estudo bibliográfico de suas fontes primárias e secundárias. As fontes primárias consistem em sua maior parte nos escritos sobre a Filosofia da Mitologia de F. W. J. Schelling, nos estudos antropológicos de Eduardo Viveiros de Castro sobre as cosmologias dos povos amazônicos e seus estudos metodológicos sobre as práticas da antropologia comparativa contemporânea e seu conceito de “perspectivismo” como forma de compreender o pensamento amazônico. Além disso, temos como obra de referência *A queda do céu*, de David Kopenawa e Bruce Albert. Serão também objeto de estudo outras obras filosóficas que tratam da questão da cosmologia e da cosmopolítica contemporâneas. Conjuntamente aos estudos bibliográficos, o presente projeto será executado na forma da elaboração e publicação de artigos, produção de cursos de extensão e cursos regulares de pós-graduação, realização de eventos de extensão e condução de grupos de pesquisa regulares, a fim de fomentar a disseminação das questões aqui tratadas entre pesquisadores de graduação e pós-graduação.

Resultados esperados

Esperamos contribuir para a exegese da obra de Schelling em língua portuguesa e para a conseqüente divulgação de sua obra, especialmente considerando tratar-se de um autor pouco reconhecido nos meios acadêmicos nacionais e do qual se dispõe de poucas traduções em língua portuguesa. A discussão acerca do lugar de Schelling na história da filosofia e sua contribuição para a formação do pensamento contemporâneo são de nosso especial interesse, uma vez que as contribuições desse autor para a discussão do tema presente e urgente das questões do antropoceno têm sido reconhecidas pela comunidade internacional nos últimos anos. O estudo de sua Filosofia da Mitologia é um caminho para o questionamento da Filosofia da Natureza em seu sentido moderno, pois o próprio autor, já no século XIX, apontou para os limites e perigos da compreensão da Natureza como uma instância subjugada à vontade humana.



O impacto esperado encontra-se sobretudo na produção de material bibliográfico acerca da obra de um importante autor da história da filosofia e também na produção de traduções de suas obras inéditas em língua portuguesa. O recurso às etnografias dos povos amazônicos tem o objetivo duplo de pôr a prova as categorias da hermenêutica da mitologia proposta por Schelling em sentido positivo, isto é, para a interpretação das cosmogonias xamanísticas em comparação com a leitura especulativa de outros povos, e em sentido crítico, indicando os limites da interpretação schellingiana quando confrontada com tradições não-ocidentais. Com esse objetivo, propomos a integração das contribuições originais da pesquisa cultura brasileiras ao trabalho tradicional de exegese dos textos filosóficos e à cultura filosófica de matriz europeia, contribuindo, inclusive, para a preparação de matriz didática que indique caminhos para que a área da Filosofia atenda às exigências e recomendações das Diretrizes Curriculares Nacionais no que diz respeito ao estudo da história e cultura Afro-Brasileira e Indígena. Para além das políticas específicas para a área de Ensino em Filosofia, apontamos como resultados esperados a contribuição deste projeto para as discussões de políticas públicas nos campos da ética ambiental, direitos humanos, e diversidade. Em particular, o reconhecimento da indissociabilidade da cultura simbólica de um povo com seu enraizamento na sua cultura material e na Natureza de modo geral indicam modos de pensar a preservação ambiental não somente pelo uso de tecnologias e regulamentações, mas pelo aprendizado do valor ético da conservação do meio-ambiente como sendo a conservação da possibilidade mesma dos modos de vida instalados assegurarem a possibilidade das gerações futuras prosperarem.

Bibliografia

ALBERT, Bruce; KOPENAWA, Davi. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. Tradução: Beatriz Perrone-Moisés, São Paulo: Companhia das Letras, 2015.



- ARTAXO, P. Uma nova era geológica em nosso planeta: o Antropoceno?. Revista USP, n. 103, p.13-24, nov. 2014. Disponível em:
<<https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/99279/97695>>.
- Beach, Edward Allen. *The potencies of God(s): Schelling's philosophy of mythology*. Albany, NY: State University of New York Press, 1994.
- Brisson, Luc. *Introduction a La Philosophie Du Mythe: Sauver Les Mythes (Essais D'art Et De Philosophie)*. Paris: Vrin, 2005.
- Costa, A. Da verdade inconveniente à suficiente: cosmopolíticas do Antropoceno. *Cognitio-Estudos: revista eletrônica de filosofia*, Vol. 18, nº.1, janeiro-junho, 2021, p.37-49.
- Courtine, Jean-François. *Extase de la raison. Essais sur Schelling*. Paris: Galilée, 1990.]
- Danowski, D.; Viveiros de Castro, E. Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins. Florianópolis: Cultura e Barbárie Editora, 2014.
- Derrida, Jacques. *Chora*. In: *Poikilia. Études offertes à Jean-Pierre Vernant*. Paris: 1987, p. 265-296.
- Dunham, Jeremy, Iain Hamilton Grant, and Sean Watson. *Idealism: The History of a Philosophy*. Montreal: McGill-Queen's University Press, 2011.
- Frank, Manfred. *Der unendliche Mangel an Sein: Schellings Hegelkritik und die Anfänge der Marxschen Dialektik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1975.
- Gabriel, Markus. *Der Mensch Im Mythos*. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2006.
- Gabriel, Markus, and Slavoj Žižek. *Mythology, Madness, and Laughter: Subjectivity in German Idealism*. 1st ed. New York: Continuum International Publishing Group, 2009.
- Grant, Iain Hamilton. *On an Artificial Earth: Philosophies of Nature After Schelling*. London: Continuum International Publishing Group, 2008.
- Haraway, D. *Staying with the trouble: making kin in the Cthulucene*. Durham; Londres: Duke University Press, 2016.
- Heidegger, Martin. *Schellings Abhandlung über das Wesen der Menschlichen Freiheit (1809)*. 2nd ed. Tübingen: Max Niemeyer, 1995.
- _____. (1991) *Die Metaphysik des deutschen Idealismus (Schelling)*, Frankfurt: Klostermann.
- Jankélévitch, Vladimir. *L'Odyssée de la conscience dans la dernière philosophie de Schelling*. Reprod. en facsim. Ouverture philosophique classique de l'histoire de la philosophie. Paris: L'Harmattan, 2005.
- Krel, David Farrell. *The Tragic Absolute: German Idealism and the Languishing of God*. Bloomington: Indiana University Press, 2005.
- Latour, Bruno. 1991. *Nous n'avons jamais été modernes*. Paris: La Découverte.
- _____. *Petite réflexion sur le culte moderne des dieux faitiches*. Paris: Les Empêcheurs de Penser en Rond, 1996.



- Latour, B. *Facing Gaia: eight lectures on the new climatic regime*. Hoboken: John Wiley & Sons, 2017.
- Levi-Strauss, Claude. *Tristes tropiques*. Paris: Plon, 1955.
- _____. *La pensee sauvage*. Paris: Plon, 1962.
- Lima, Tania Stolze. "A parte do cauim: etnografia juruna," PhD diss., Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, UFRJ, 1996.
- Marquet, Jean-François. *Liberté et Existence Étude Sur La Formation de La Philosophie de Schelling*. Paris: Ed. du Cerf, 2006.
- Puente, Fernando Rey, and Leonardo Alves Vieira. *As Filosofias de Schelling*. Belo Horizonte: Universidade federal de Minas Gerais, 2005.
- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph. *Philosophische Untersuchungen Über Das Wesen Der Menschlichen Freiheit Und Die Damit Zusammenhängenden Gegenstände*. Frankfurt (am Main): Suhrkamp, 1984.
- _____. *Historische-kritische Ausgabe*, edited by H. M. Baumgartner, W.G. Jacobs, H. Krings, Stuttgart, 1976
- Schulz, Walter. *Philosophie in Der Veränderten Welt*. 7th ed. Stuttgart: Klett-Cotta /J. G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfo, 2001.
- _____. *Die Vollendung des deutschen Idealismus in der Spätphilosophie Schellings*. Pfullingen: Neske, 1975.
- Stengers, I. *Cosmopolitiques I e II*. Paris: La Découvert, 2003.
- Stengers, I. *In catastrophic times: resisting the coming barbarism*. Londres: Open Humanities Press, 2015.
- Tilliette, Xavier. *Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling*. Paris: CNRS, 2010.
- Torres Filho, Rubens Rodrigues. *Ensaio de Filosofia Ilustrada*. São Paulo: Iluminuras, 2004.
- Viveiros de Castro, Eduardo. "Alguns aspectos do pensamento yawalapiti (Alto Xingu): classificações e transformações." *Boletim do Museu Nacional*, 26: 1-41, 1978.
- _____. *From the enemy's point of view: humanity and divinity in an Amazonian society*. Chicago: University of Chicago Press, 1992.
- _____. "Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation". In: *Tipiti*, 2 (1), 3-22, 2004.
- Wirth, Jason M. (ed.) *Schelling Now: Contemporary Readings*. United States: Indiana University Press, 2004.
- _____. *The conspiracy of life: Meditations on Schelling and his time*. New York: SUNY, 2003.



Universidade Estadual de Maringá

Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes
Programa de Pós-Graduação em Filosofia



PARANÁ
GOVERNO DO ESTADO

Zizek, Slavoj. *The Invisible Remainder: On Schelling and Related Matters*. 2nd ed.
London: Verso Books, 2007.

