



## EXPERÊNCIAS DO ENSINO DE FILOSOFIA: IMAGINÁRIOS DA SALA DE AULA

Ana Patrícia Gadelha Da Costa Silva<sup>1</sup>  
Instituto Federal do Sertão Pernambucano

Gabriel Kafure da Rocha<sup>2</sup>  
Instituto Federal do Sertão Pernambucano

---

**Resumo:** Esse trabalho procura destacar instrumentos didáticos e metodológicos para o desenvolvimento das capacidades de pensar criticamente os conceitos de imaginário e de construção de conhecimento no ensino de filosofia. Também procuramos expor e correlacionar possibilidades instrumentais e conceituais para o ensino de filosofia, no nível Médio, ou para os cursos de formações de professores que enfrentam as dificuldades referentes aos componentes curriculares e aos aspectos relativos ao professor, vinculado aos mecanismos formais de uma educação viabilizada e ofertada pelo Estado. Na metodologia, expomos e correlacionamos algumas possibilidades dialógicas didático-instrumentais que consideramos plausíveis e contributivas, sobretudo, em razão das nossas experiências docentes, nas quais aplicamos alguns desses instrumentos didáticos e metodológicos. Concluimos que algumas aberturas epistemológicas e conceituais, cabíveis ao ensino de filosofia, enriquecem os conhecimentos críticos e analíticos sobre os fenômenos sociais e os quadros mentais coletivos e individuais, que fazem parte dos imaginários. Não se restringimos apenas aos imaginários atrelados a uma educação formal, escolarizada, pública ou privada, mas sim, a um vasto universo das relações humanas que se mostram, em vários aspectos, norteadas pelas mais distintas formas de educar, mesmo distanciadas dos âmbitos da educação formal. As exigências dessas reflexões indagativas contemplam as considerações referentes ao conceito de “imaginário”, porque elas reúnem diversas teorias, com aceitações, considerações e exposições de múltiplos horizontes teóricos, recorrendo as diversas metodologias, seja com método de dedução, de indução, de experimentação, de lógica aplicada ou historiográfica, mas que sejam cabíveis aos projetos ou as indagações científicas específicas, e que nos auxiliem nas construções de trabalhos mais holísticos, sem, portanto, desconsiderar relevâncias das abordagens parciais ou microanálises, utilizadas e reutilizadas, desde os cursos de formações de docentes até as atividades dos cotidianos de salas de aulas.

**Palavras-chaves:** Imaginário; Ensino; Experiência.

---

<sup>1</sup> Mestranda do Programa Profissional em Filosofia (PROF-FILO IFSertãoPE), Professora da Secretaria de Educação de Pernambuco. E-mail para contato: [ana.gadelha@aluno.ifsertao-pe.edu.br](mailto:ana.gadelha@aluno.ifsertao-pe.edu.br)

<sup>2</sup> Docente do Mestrado Profissional em Filosofia (PROF-FILO IFSertãoPE), Doutor em Filosofia pela UFRN. E-mail para contato: [gabriel.rocha@ifsertao-pe.edu.br](mailto:gabriel.rocha@ifsertao-pe.edu.br)

## Introdução

Procuramos evidenciar instrumentos didáticos e metodológicos para o desenvolvimento das capacidades de pensar criticamente os conceitos de imaginário na construção do conhecimento, através do ensino de filosofia. “O imaginário constitui o conector obrigatório pela qual forma-se qualquer representação humana” (Durand, 2004, p. 41). Visamos, portanto, expor e correlacionar possibilidades teóricas instrumentais para o ensino de filosofia no nível Médio ou para os cursos de formação de professores que enfrentam problemáticas referentes aos componentes curriculares do ensino e aos aspectos relativos ao professor, muitas vezes, condicionados aos mecanismos formais das disciplinas isoladas e de configurações de uma educação viabilizada e ofertada pelo Estado.

Os interesses investigativos e a curiosidade, fomentados em salas de aulas do Ensino Médio, mobilizam entusiasmos subjetivos e coletivos, inevitavelmente expandindo os conhecimentos conceituais. Com efeito, evita-se restrições dos conceitos e isolamentos epistemológicos e disciplinares, na medida em que ocorrem interações e aprofundamentos dos conhecimentos filosóficos educacionais, do conhecimento científico, do conhecimento histórico, dos conhecimentos socioculturais, dentre outras formas de conhecimento.

## As concepções de imaginário

Para contextualizações associadas ao conceito de imaginário<sup>3</sup>, delineado, sobretudo, por Durand (2012), levamos em consideração, por um lado, mitos e imagens, e por outro lado, sublinhamos o reconhecimento das pluralidades e pontos de vista das religiosidades, traçadas por Gaarder *et al.* (2005). Os autores oferecem um recorte sucinto e, ao mesmo tempo, muito amplo, dos complexos quadros filosóficos, históricos, espaciais e temporais, que envolvem algumas religiões: 1 – “As religiões primas ou primitivas”, presentes nas culturas ágrafas da África, da Ásia, das Américas e da Polinésia; 2 – As “religiões nacionais, históricas, politeístas”, egípcias, gregas, assírio-babilônicas e germânicas; 3 – As “religiões mundiais”, geralmente monoteístas, que pretendem alcançar uma validade universal.

Percebem-se, nesse recorte, que ele permeia culturas, crenças, ritos, mitos, símbolos, imagens, em tempos, conjunturas e contextos complementemente distintos. Com efeito, em conformidade com as exigências teóricas e metodológicas, as investigações de pesquisas

---

<sup>3</sup> Estamos tomando por bases teóricas, centrais, Durand (2012), Bachelard (2019), Eliade (2010) e Morin (2001).

carecem de observações mais precisas e mais pontais, de certa forma mais modestas. Por essa razão, tomamos como pontos investigados apenas duas obras – “O livro das religiões”, de Gaarder *et al.* (2005), e a obra “*Vita Brevis*”, de Gaarder (2009).

Embora, em alguns aspectos, referentes às religiões, as mitologias e simbologias, podemos observar abordagens mais amplas, a exemplo Eliade (2010) que privilegia uma “sacralidade cósmica”, que engloba toda natureza, com suas árvores e suas pedras, quando deixam de serem pedras, na cosmovisão do religioso, passando a ser o “sagrado”. Sendo assim, o autor descreve uma “estrutura cósmica”, com três grandes dimensões: o céu, a terra e as regiões inferiores, que são comunicantes, por imagens e significações, como “espaços sagrados”. Esses espaços, sendo assimilados como sagrados, permeiam as “camadas culturais” da história, muito bem observadas por Durand (2012), como sendo dimensões competências do imaginário. Aqui, as suas preocupações se voltam para a origem das sensibilidades da consciência humana, para os simbolismos, para os signos, para as representações, para a imaginação. Nesse caso, a imaginação religiosa que, de certa forma, modifica-se pelas motivações dos cultos, dos ritos e das contemplações.

Notadamente, Durand (2012), tendo por base, Jean Przyluski (1885 – 1944), estudioso das religiões, afirma que a mentalidade religiosa progrediu no esboço de Deus Mãe, indo se realizar, totalmente, no Deus-Pai.

Não podemos deixar de enfatizar, em primeira mão, nosso interesse pelo conceito de imaginário, partido das observações teóricas, citadas anteriormente, norteando-se pelos autores supracitados. Assim, como também, afirmamos nossos interesses pelos símbolos e pelas complexidades dos simbolismos. Eles, que segundo Pitta (2017), são maneiras de expressar o imaginário. Com efeito, os principais elementos colocados em relevos são: 1 – O mito; 2 – O símbolo; 3 – O arquétipo; e o 4 – *Schéme* – esquema<sup>4</sup>, junção entre representações e gestos inconscientes.

O mito, como um “relato fundante das culturas”, assim descrito, num primeiro momento, por Pitta (2017), aparece com um elemento estabelecedor das relações entre as partes do universo e o homem, e nas próprias relações humanas. “O mito nunca é uma noção que se traduza ou se decodifique, mas é sim presença semântica e, formado de símbolos, contém compreensivamente seu próprio sentido” (Durand, 2012, p. 357). O mito também representa uma espécie de sistema dinâmico dos símbolos, dos arquétipos e dos *schémes* que compõem a história mitológica. Além disso, os mitos oferecem os modelos comportamentais

---

<sup>4</sup> Hélder Godinho, ao traduzir a obra de Durand (2012), traduz *schéme*, para o português, como sendo um “esquema”.

individuais e coletivos. Podemos observar algumas peculiaridades do mito, junto à música e ao onírico, na citação seguinte:

A música, da mesma forma que o mito e o onírico, repousa sobre as inversões simétricas dos “temas” desenvolvidos ou “variados”, um sentido que somente pode ser conquistado na redundância (o refrão, a sonata, a fuga, o Leitmotiv etc.) persuasiva de um tema. (Durand, 2004, p. 87).

Gaarder *et al.* (2005) afirmaram, a respeito dos mitos e das práticas a eles relacionadas, que existe nas experiências míticas, uma uniformidade de perspectivas, muito embora, devemos considerar os estabelecimentos das fronteiras religiosas, sociais, culturais, além das diferenças cronológicas, filosóficas, históricas e geográficas. Sendo assim, entende-se que há uma dimensão mística, em diversas religiões.

Com efeito, admitimos, em face dessas observações, referentes às religiões e aos mitos, sobretudo, condizente com as perspectiva que traçamos em nossos primeiros planejamentos, dos “objetivos específicos”, adentramos num “imaginário religioso” e “imaginário miticográfico”, teorizados por Durand (2004), que, em suas perspectivas teóricas, procuram uma libertação do “monoteísmo científico”, ligado ao “imaginário da ciência”, quando se restringe e se fecha. Noutras palavras, a busca por uma pluralidade de perspectivas, que não deve ignorar elementos e dados intrínsecos de consciência imaginante, da semântica imaginária, das potencialidades dos símbolos, dos signos e das representações e representatividades.

Durand (2012) procura, incessantemente, em perspectivas simbólicas, estudar os arquétipos fundantes da imaginação humana. Para ele, a “imaginação” é o *défolement* – a origem de uma libertação. Por essa razão, ele se interessa pelas motivações dos símbolos, tentando, assim, oferecer uma classificação estrutural para eles. Os símbolos, para Durand (2012), são produtos dos imperativos biopsíquicos pelas intimações do meio social.

Procuramos, nas duas obras, “O livro das religiões”, de Gaarder *et al.* (2005) e em “*Vita brevis*”, de Gaarder (2009), levar em consideração o “trajeto antropológico<sup>5</sup>”, que salienta um quadro psicológico religioso e um quadro das culturas, como dois principais pontos relevantes e reversíveis, no pensamento de Durand (2012). Esse “trajeto antropológico” é formado pelos símbolos e imagens, configurando incessantes trocas que existem no nível imaginário, entre as pulsões subjetivas assimiladoras e as intuições objetivas que emanam do meio social e do meio cósmico.

---

<sup>5</sup> Pitta (2017) afirma que o “trajeto antropológico” poderá partir tanto do culturalmente construído como do natural psicológico.

Então, de certa forma, procuramos, *a priori*, utilizar duas relevantes perspectivas, destacadas por Pitta (2017): a “mitocrítica”, que se trata de uma metodologia que visa trabalhar com textos literários. No nosso caso, o texto do romance “*Vita Brevis*”, que colocamos em análise descritiva e comparativa; e a “mitoanálise”, que busca trabalhar os domínios filosóficos, históricos e sociológicos. Nesse sentido, buscamos apresentar os diferentes contextos filosóficos, históricos e sociológicos das duas obras: “O livro das religiões”, de Gaarder *et al.* (2005) e em “*Vita brevis*”, de Gaarder (2009). Procurando, dentro do possível, especificar suas peculiaridades filosóficas, de imaginários distintos e distantes na história.

Desse modo, consideramos alguns aspectos peculiares ao conceito de imaginário e mentalidades sociais, tendo por bases, alguns fragmentos pontuais, referentes à pluralidade religiosa, encontrados na obra “O livro das religiões”, de Gaarder *et al.* (2005), como contrapontos a alguns fragmentos, referentes aos quadros mentais, presentes na obra “*Vita brevis*”, de Gaarder (2009). Em síntese, também procuramos englobar imagens míticas e literárias que compõem as sensibilidades, imaginários diferentes e mentalidades peculiares, modos de pensar e de agir em determinadas culturas, em certas épocas e lugares específicos.

### **Explorando o imaginário religioso: perspectivas do ensino de filosofia para a diversidade cultural**

Ao esboçarmos um quadro de análise que envolve as obras “O livro das religiões”, de Gaarder *et al.* (2005), e a obra “*Vita Brevis*”, de Gaarder (2009), reconhecemos, *a priori*, a necessidade de enfatizarmos o conceito de imaginário. Um conceito que pode ser trabalhado, agregando valores e empregando outras concepções, favoráveis, para novos campos de análises, no ensino de Filosofia, do Ensino Médio. Necessitamos, preliminarmente, ressaltarmos algumas observações cautelosas, no que diz respeito ao polissêmico conceito de imaginário. Essas observações do conhecimento conceitual, da consciência da pluralidade das diversas culturas, da razão semântica e semiológica, em seus devidos tempos sociais, culturais e históricos, auxiliam nas análises das duas obras supracitadas, que se mostram, em certos pontos, dialeticamente distintas.

Durand (2004) entende que para falar com aptidão do imaginário necessitamos de um repertório exaustivo do “imaginário normal” e “patológico”, em várias camadas culturais da história, que as mitologias, a etnologia, a linguística e as literaturas nos propõem. Em Durand

SILVA, Ana Patrícia Gadelha Da Costa; ROCHA, Gabriel Kafure.  
*Experiências do ensino de filosofia: imaginários da sala de aula*

(2004), dentre os dados intrínsecos da consciência imaginante estão às angústias humanas que se enquadram no “imaginário patológico”. Então, as designações, de Durand (2004), estabelecem pontos que consideramos cruciais para algumas considerações sobre as obras “O livro das religiões”, de Gaarder *et al.* (2005), e o livro “*Vita Brevis*”, de Gaarder (2009). Reforçamos algumas das indicações iniciais de Durand (2004), para uma imersão no conhecimento conceitual de imaginário, devemos considerar as “camadas culturais da história” e as “mitologias”.

### **Imaginário e mentalidade cultural**

De início é fundamental destacarmos que o imaginário, em Durand (2012), engloba um conjunto de imagens e relações de imagens que formam um capital pensado pelo *homo sapiens*. “A imagem é sempre a promoção do ser. Imaginação e excitação são ligadas. Por certo - infelizmente! Há excitações em imagens, mas mesmo assim – não há imagens sem excitação” (Bachelard, 2019, p. 17). Estará, portanto, no imaginário a concentração do pensamento e das ações humanas. Durand (2004) concluiu que o pensamento humano configura um modo de representação, passando por articulações simbólicas, enquanto que, o imaginário constitui o conector obrigatório pelo qual se forma qualquer representação do pensamento humano.

Vovelle (1997) ressaltou as possibilidades de criação de um imaginário dentro de uma continuidade dos derivados plurisseculares. Ele se esforçou, registrando mudanças de mentalidades na longa duração, numa perspectiva histórica das evoluções plurisseculares, constatadas nas iconografias da morte e do pós-morte. Esses fenômenos da longa duração, segundo Vovelle (1997), configuram “representações coletivas”, exprimidas em configurações religiosas, místicas que anulam a fronteira entre o sagrado e o profano. Todavia, Eliade (2010) descreveu um limiar: “lugar paradoxal” de comunicação entre os dois mundos – o sagrado e o profano. Ele compreendeu que o homem que opta pela vida considerada profana não conseguirá abolir completamente o comportamento religioso. Segundo Eliade (2010), até a existência mais dessacralizada, ainda conserva traços de uma valorização religiosa do mundo.

Na perspectiva de Vovelle (1997), as experiências humanas, diante da morte, evidenciam etapas de evoluções significadas que permeiam e constituem um imaginário e um corpo de simbologias, com símbolos e imagens que ultrapassam a consciência coletiva e

individual, transpondo as perceptíveis configurações arquitetônicas dos cemitérios. Segundo Jung (2020), “símbolos” caracterizam linguagens e “pessoas do inconsciente”, e são meios de comunicações entre os sonhos e esse mundo. As palavras, assim com as imagens são “símbolos”, quando implicam coisas vão além do seu significado manifestado imediatamente. Já, em Vovelle (1997), as “imagens”, por si mesmas, relatam, testemunham e contribuem para construir acontecimentos em toda a sua espessura política, sociocultural. Reconhecemos, com essas abordagens citadas, o caráter pluridimensional, polissêmico e complexo do conceito imaginário. Aqui, a “complexidade” caracteriza uma imprecisão conceitual e de fenômenos, elaboradas por Morin (2001). Ademais, um conceito, por si só, por mais complexo que se mostre, provavelmente, será insuficiente para traduzir ou descrever os quadros dinâmicos da vida prática e especulativa. Então, o caráter indeterminado de um conceito, com as suas aplicações e relações, impõem uma trajetória que ultrapassa sistemas conceituais complexos, organizados, abarcando, por fim, conceitos ainda mais complexos, tal como foi proposto por Morin (2001), com o “conceito problemático – ponto de partida”.

Levando em conta as “camadas culturais da história” e as “mitologias”, de acordo com Durand (2012), avançamos em universos entrelaçados que não devem ser ignorados nas análises referentes a um imaginário específico, tal como o “imaginário religioso”, presente na obra “*Vita Brevis*”.

Consideramos, essencialmente, as diversidades religiosas, em diferentes épocas e contextos, que foram apresentadas, sumariamente, na obra “O livro das religiões”, de Gaarder *et al.* (2005). Progredimos, complementando essas análises, baseando-se na obra “*Vita Brevis*”, de Gaarder (2009). Adentrando num contexto, distinto, de resignação humana, por parte de Santo Agostinho (354 – 430), no qual Cittadino (2009) nomeia como “reelaboração do estoicismo”, com formas comportamentais, cristianizadas, de culpabilidade. Assim, por um lado, o conceito agostiniano de “continência” possibilitaria uma “libertação” do “aprisionamento” dos desejos e das sensações da carne. Por outro lado, o desejo a ser reprimido, seria a “concupiscência”, que remete a uma cobiça, sobretudo, direcionada aos prazeres sexuais. Erasmo de Rotterdam (1466 – 1536) classificou a “concupiscência” e a “cólera” como os dois impetuosíssimos tiranos que, segundo ele, estendiam seus impérios entre os jovens e os adultos.

Em meios as “camadas culturais da história”, percebemos que as religiões definem e redefinem, em partes, os modos de vidas, por meio dos dogmas, princípios, crenças, regras e normas. Com relação as camadas culturais, De Certeau (1995) entende as culturas com suas

flexibilidades: as culturas se apresentam num campo de luta multiforme entre o “rígido” e o “flexível”. Os âmbitos culturais são, portanto, campos indefinidos de tensões e enfermidades que se manifestam.

Em relação às “Mitologias”, elas não se esgotam nas redefinições, nos desenvolvimentos e nas modificações dos mitos ao longo de tempo. Passaram-se, gradativamente, a se considerar os mitos tradicionais como objetos legítimos de exames racionais. Com efeito, as narrativas míticas foram, pouco a pouco, submetidas aos rigorosos métodos de “exegeses aleatórias” e de reflexões críticas. Ademais, é pertinente destacar as observações de Gaarder *et al.* (2005), no que diz respeito a densidade e a complexidade dos mitos religiosos que, para eles, sobrepujam as lendas e contos folclóricos.

Ainda sobre as explicações dos recursos mitológicos, Copleston (1996) assegura que nos primórdios, o conhecimento positivo foi escasso e a mentalidade humana foi forçada a utilizar recursos de explicações míticas, todavia, no mundo moderno o *positive knowledge* – o “conhecimento positivo” tem crescido, de tal modo que, as explicações científicas, de certa forma, tomaram o lugar das explicações mitológicas.

Rycroft (1975) compreendeu que a “imaginação” configura um processo ou facilidade de conceber representações de objetos e de acontecimentos. Esse “processo” produz “resultados imaginários” – irreais ou fictícios; ou atingirá “resultados imaginativos” – que proporcionam soluções para problemas, nas artes ou fora dela, até então não resolvidos. Aqui, a atividade imaginativa e criadora abrange uma “fantasia inconsciente”, não verbal. Vale ressaltar que o “reino da imaginação”, em Bachelard (2019), também suscita devaneios dinâmicos que despertam uma forma de resistência adormecida nas profundezas da matéria. Ressaltamos que, o imaginário, em Durand (2012) configura um “trajeto antropológico”, no qual as representações do objeto se deixa assimilar e modelar pelos imperativos pulsantes dos sujeitos. Ademais, Jung (2020) compreendeu que os símbolos apontam diferentes direções daquelas que notamos com a mentalidade consciente. Eles se relacionam com coisas inconscientes ou apenas, em partes, com coisas conscientes.

Destacamos, agora, formas de relações e ações do imaginário religioso, tais como as que encontramos nos dilemas existenciais, resignantes, na obra que analisamos. No romance “*Vita Brevis*”, de Gaarder (2005), a carta de Flória Emília para Aurélio Agostinho, bispo de Hipona, expõem delicados dilemas sobre as resignações de um religioso em face dos instintos e dos desejos humanos, considerados nocivos, na concepção religiosa e catolicizada da época. Emília, inclusive, entende que a sua principal rival não era uma mulher, mas sim, a

SILVA, Ana Patrícia Gadelha Da Costa; ROCHA, Gabriel Kafure.  
*Experiências do ensino de filosofia: imaginários da sala de aula*

“continência” – um conceito agostiniano, pautado na moral cristianizada, sobrepujante na Idade Média, segundo Cittadino (2009). Segundo Emília, a “deusa continência” teria sido escolhida, por Agostinho, como objeto de adoração e devoção, em detrimento dela, enquanto mulher que se interessava pelo religioso.

As angústias agostinianas, de certo modo, talvez se enquadrem no que Delumeau (2009) chamou de “medo teológico”, que gera a “culpabilização pastoral do medo”, que leva o cristão às penitências, mediante a imposição de uma “pedagogia religiosa” ou “pastoral”. Segundo Delumeau (2009), o “medo teológico” é gerado pelos discursos eclesiásticos e é capaz de gerar angustias coletivas. As instruções religiosas, massivas, do cotidiano medieval, inculcaram, em muitos sujeitos, “temores viscerais” e ficções teológicas, segundo o historiador. Desse modo, o universo mental, assim como também, o imaginário medieval, nesse caso, parece ser composto por credulidades públicas, por diversas visões e crenças populares e popularizadas que geram consensos e convicções individuais e coletivas.

Em relação ao comportamento de Agostinho, que parece refutar o sexo e a sexualidade, em busca de uma “salvação”, encontramos em Morin (1997), um esclarecimento bastante pertinente a esse comportamento. O filósofo afirma que toda uma tendência anti-sexual se expandiu com o cristianismo, pregando a abstinência o celibato. Sendo assim, através da assexualidade haveria um merecimento da “imortalidade”. Desse modo, a anti-sexualidade cristã responderia a uma questão difusa, angustiante e latente, segundo Morin (2001), sempre presente, no complexo de Édipo e na angustia da morte. Na sua visão, a “culpabilidade” não pode ser separada do complexo de Édipo – dos dogmas originários da consciência infantil, que são determinados pelas relações com os pais. A “culpabilidade epidiana” evolui com a evolução da família.

Apesar das nossas experiências de ensino na disciplina de Filosofia, no nível Médio, e estando diante de problemáticas essenciais como essas da sexualidade e da religiosidade, é inviável apresentar ponderações com relações as percepções dos alunos, referente à sexualidade ou a religiosidade. Compreendemos as complexidades que abarcam diversos aspectos das experiências de vida desses alunos. A filosofia, assim como as nossas abordagens carecem de contribuições de outros campos de estudos, ou seja, mesmo se aplicássemos algumas entrevistas, com vários métodos, seria indispensável outras perspectivas que incorporassem abordagens psicológicas, históricas, sociológicas, dentre tantas outras.

A “continência”, citada na obra “*Vita Brevis*”, de Gaarder (2009), mostra-se, de certa forma, dominadora dos instintos e desejos, demonstrando que pode se encontrar muito próxima do conceito de “tabu”, esboçado de forma sucinta, por Gaarder *et al.* (2005), na obra “O livro das religiões”. Talvez o “tabu” seja um princípio coercitivo que contribui, junto a outros fatores, para a “continência”, uma vez que ele implica numa proibição severa, com restrições e exclusões, aos comportamentos que passam a ser considerados “perigosos” ou “impuros”.

Uma breve ideia da “pluralidade religiosa”, exposta na obra “O livro das religiões”, poderá ser compreendida e discutida, em vários momentos do texto. Um exemplo consistente é o “rito de passagem”, associado às grandes mudanças nas condições de vida humana. Assim, as fases da vida humana, com o nascimento, com o advento da vida adulta, com a maturidade e, por fim, com a morte, em diversas culturas distintas, configuram condições que caracterizam, em algumas perspectivas, “ritos de iniciações”, quer sejam de nascimentos ou de morte, “adentrando numa nova fase” – do “além-túmulo”, em algumas culturas. O “além-túmulo” foi a expressão utilizada por Morin (1997), para designar crenças míticas nos lugares do “além”, após as multiplicidades das mortes.

Para Gaarder *et al.* (2005), todas as culturas possuem seus “ritos de passagens”, mesmo aquelas em que a religião não configura o expoente determinante na vida pública. Todavia, podemos encontrar outros caminhos de quadros teóricos, distintos, sobre os “ritos” e crenças na “imortalidade da alma”. Sobre as festas iniciáticas, Moran (2001) menciona diversas formas reivindicativas para “obtenções de imortalidade”, por meio de “ressurreições”, mediante ritos. Então, a “alma” e a “salvação” são elementos que, segundo o autor, surgiram no culto trácio de Dionísio.

A crença na imortalidade, muito presente na obra “*Vita brevis*”, denota as relações entre a Teologia e a Filosofia. O pensamento do filósofo Schopenhauer (1788 – 1860), de que, sem a morte não seria possível filosofar, ratifica essas relações. Além disso, a sua visão esboça um sentimento interiorizado da morte e, ao mesmo tempo, o desejo humano de se perpetuar. Esse pensamento de Schopenhauer, citado por Morin (1997), demonstra bem as inquietudes e os mistérios cognoscíveis que permeiam a vida e o seu fim.

Ariès (2012) mostrou que, na longa duração temporal, grandes oscilações arrastaram as mentalidades diante da morte. Ao estabelecer uma série de divergências temporais, ele apresenta as mudanças nos longos períodos de imobilidade estrutural. Então, nas relações entre a Teologia e a Filosofia, precisamos buscar distinções entre o que pode ser caracterizado

SILVA, Ana Patrícia Gadelha Da Costa; ROCHA, Gabriel Kafure.  
*Experiências do ensino de filosofia: imaginários da sala de aula*

como um problema filosófico ou o que pode ser entendido como um problema teológico, como observou Murcho (2008), ao reivindicar uma identidade própria dos problemas filosóficos, mas sem ignorar ou preterir a transdisciplinaridade.

A incredulidade de Emília Flória, num Deus que exige um grande sacrifício, que arruína a sua vida em benefício da “salvação” de Agostinho, expõe formas de reflexões de uma mulher que contesta, filosoficamente, um modelo de “Deus cristão”, colocado em pauta na obra. Gaarder *et al.* (2005) elencam “Deus e deuses” entre os três tipos de conceitos religiosos, junto dos conceitos: “mundo” e homem”. Aqui, encontramos um quadro circunstancial do questionamento, que junto ao necessário aprofundamento investigativo dimensionam rupturas dos nossos cotidianos, para indagações minuciosas sobre os nossos próprios lugares e sobre as nossas próprias crenças. Essas experiências filosóficas principiam rupturas das “normalidades” e desembocam em questionamentos “externos” e “internos”. Nesse caso, os autores mostram que a “felicidade” compreende a um tipo de “enfoque externo”, enquanto que, o fato de sabermos se somos felizes, designa um “enfoque interno”. Em síntese, a experiência do ato de filosofar pode ocorrer a partir de experiências como essas.

O “Deus de punição” e de “ira”, de Santo Agostinho, será refutado pela descrença de Emília Flória. Ela entende que a crítica e a ojeriza agostiniana pelos deuses antigos são incoerentes, na medida em que ele acreditava num “Deus vingativo”. Além disso, para ela, a vida parecia muito breve e que, certamente, poderia não haver outra vida, além daquela, constatável e tangível. Então ela afirma: “não podemos ter certeza de que exista alguma eternidade para nossas almas frágeis. Talvez essa seja a única vida”.

Então, de certa forma, é possível perceber, nesse fragmento destacado, o que Gaarder *et al.* (2005) chamaram de “abismo entre Deus e o homem”. De tal modo, a superação desse abismo é buscada pelo mítico, nas orações e nos sacrifícios. Também, numa espécie de superação, Brugger (1987), ao explicar a “teologia dialética”, mostra que entre Deus e o mundo, medeia um abismo que não permite conhecermos Deus, partindo do mundo. Esse abismo é apenas transposto por Deus, quando se dirige aos homens, mediante “revelações”. As dificuldades de idealizar uma personalidade, divina, mostram uma imensa distância entre o sujeito mortal e a divindade. Com o “místico”, o “Deus se perde”, “desaparece” ou é “absorvido”, segundo os Gaarder *et al.* (2005), “O místico deve percorrer o caminho de purificação e iluminação até seu encontro com Deus” (p, 37).

Nas obras, “*O livro das religiões*”, de Gaarder *et al.* (2005), e “*Vita Brevis*”, de Gaarder (2009), reconhecemos conceitos e perspectivas complexas, que qualquer natureza

SILVA, Ana Patrícia Gadelha Da Costa; ROCHA, Gabriel Kafure.  
*Experiências do ensino de filosofia: imaginários da sala de aula*

investigativa teológica ou filosófica, sendo única ou indo numa única direção, certamente, iria se mostrar insatisfatória e empobrecida. Por problemas como esse, Murcho (2008) propõe, para a Filosofia, uma natureza investigativa “aberta” e, com isso, uma agregação das abordagens – historicistas e enciclopedistas, na qual será possível extinguir os defeitos e melhor aproveitar as benesses das duas ou mais perspectivas. Sendo assim, a inexistência de resultados consensuais, substanciais, na Filosofia, caracteriza um caráter “aberto”, muito embora, essa “abertura” implica querer resultados consensuais, substanciais, mesmo sabendo das escassas possibilidades.

Brugger (1987) salienta a antiga expressão *ancilla theologiae* – donzela ou dama da Teologia, em relação à Filosofia. Nessa perspectiva, a Teologia serve-se da Filosofia para realizar suas tarefas, sem impedir que a Filosofia prossiga no cumprimento dos seus objetivos. Todavia, para Morin (2001), a “*démarche da razão*” interdita a ideia de “imortalidade”. A Filosofia exprime uma síntese dos conhecimentos racionais, rejeitando as “imortalidades” imaginárias, mas ao mesmo tempo, ela ressuscita as imortalidades em verdades humanas, profundas.

O ensino da disciplina de Filosofia, no Ensino Médio, oferece-nos inúmeros desafios nos quais, muitos deles exigem contínuas reflexões, contatos diretos e indiretos com as mais distintas condições de vida, de contextos, de tempos, de conjunturas e de culturas. Os textos que destacamos nesse trabalho traduzem um pouco dessas diversidades culturais, constitutivas e proeminentes nas análises do conceito de imaginário, que não devem ser negligenciadas ou rechaçadas pelos componentes curriculares, pelos estudantes e pelos professores de Filosofia, do nível Médio.

Alguns fragmentos que colocamos em destaque, referentes à “pluralidade religiosa”, encontrados na obra “O livro das religiões”, de Gaarder *et al.* (2005), simbolizam possibilidades, contemporâneas, de compreensões das múltiplas diversidades religiosas. Além disso, à imaginação dos leitores, a partir desse texto, poderá revelar outras formas de pluralidades e contatos que mostram o quão frágeis são as barreiras imaginárias, estabelecidas entre as culturais. Noutras palavras, não devemos ignorar os aspectos sincréticos, mais sutis e mais evidentes, que existem entre as culturas das religiões, das filosofias, das línguas, das literaturas, das culinárias, das músicas, das arquiteturas, das políticas, dentre outras tantos outros aspectos. Burke (2016) destacou importantes interações culturais, sincretismos, hibridismos e práticas híbridas, em religiões, em arquiteturas, na música, nas imagens, e uma

SILVA, Ana Patrícia Gadelha Da Costa; ROCHA, Gabriel Kafure.  
*Experiências do ensino de filosofia: imaginários da sala de aula*

série de outros fatores dignos de observações. Nesse caso, também vale ressaltar as “manifestações típicas” do imaginário e algumas de suas características, segundo Durand:

[...] o imaginário, nas suas manifestações mais típicas (o sonho, o onírico, o rito, o mito, a narrativa da imaginação etc.) e em relação a lógica ocidental desde Aristóteles, quando a partir de Aristóteles, é alógico. A identidade não-localizável, o tempo não- assimétrico e a redundância e metonímia “halográfica” definem uma lógica “inteiramente outra” em relação àquela, por exemplo, o silogismo ou da descrição eventualista, mas muito próxima, por alguns dados, daquela da música. (Durand, 2004, p. 87).

O imaginário religioso, medieval, presente na obra “*Vita Brevis*”, surge, ora permeados por temores, ora, segmentados de esperanças. Distintas e distantes, no tempo histórico, estão às referências pertinentes ao imaginário e aos quadros mentais, apresentadas no “*Livro das religiões*”, de Gaarder *et al.* (2005), e no livro “*Vita brevis*”, de Gaarder (2009). Percebemos, a partir da narrativa Emília, uma postura temerosa, resignada e penitencial de Agostinho. Percebe-se que predomina uma forte tradição medieval, eclesiástica, homogênea, constitutiva dos quadros mentais daquela época. Então, as delicadas interpretações dos discursos teológicos do passado, muitas vezes, suscitam uma razão que busque compreender o Agostinho do seu tempo filosófico e histórico. Evidenciando, assim, as diferenças e reciprocidades de cada época, procuramos evitar, dentro do possível, usar influências de concepções modernas para descrever elementos e fatos do passado. Tentamos, assim, esquivarmos dos anacronismos. Muito embora, ao apresentarmos algumas distinções de épocas e campos de ideais diferentes, mostramos que o passado não se encontra isolado e esquecido, mas sim, que ele é responsável por fatores determinantes no desenvolvimento do pensamento contemporâneo, como esse pensamento de aceitação do universo da pluralidade, muito presente no “*Livro das religiões*”.

### **Considerações finais**

Reconhecemos, essencialmente, a necessidade objetiva de se buscar compreender um texto, concepções filosóficas ou mentais, nos seus devidos tempos históricos, e não fora dele. Mesmo com os ininterruptos contatos do passado com a contemporaneidade, entendemos que os contextos históricos distintos, tal como a mentalidade medieval e o imaginário social, devem ser analisados, levando em conta o seu período, e posteriormente, sendo possível, deve-se procurar apresentar e relacionar algumas transformações ocorridas ao longo do tempo, mostrando, se possível, continuidades, rupturas e dinâmicas dos fatos.

Entendemos que as diferentes épocas, conjunturas e contextos, apresentam, mediante certos comportamentos e mentalidades, características singulares, mas que são, muitas vezes, simultaneamente conflitantes, antagônicas, mas que demonstram, em vários aspectos, continuidades e vínculos constitutivos.

Então, em síntese, o livro “Vita Brevis” apresenta concepções e mentalidades de um passado que não deve ser interpretado com ótica contemporânea, mas sim, buscando elucidacões no seu devido tempo. Por outro lado, de modo distinto, o “Livro das religiões” traz, de forma sintetizada, algumas concepções e perspectivas modernas, sobre várias religiões e suas características peculiares. Contudo, as duas obras são pertinentes para se superar o uso de um único horizonte de visão, e para se iniciar um aprofundamento de estudos nessas temáticas e em conceitos ligados as suas relações simbólicas, culturais, semânticas, sociais, com relações dinamicamente desafiadoras e profícuas para a reflexão e, também, como método para criar condições para a reflexão filosófica e sua natureza dialética como tal.

Consideramos que aberturas epistemológicas e conceituais, cabíveis ao ensino de filosofia, enriquecem os conhecimentos críticos e analíticos sobre os fatos sociais e os quadros mentais, coletivos e individuais, que compõem os imaginários. Não se trata somente dos imaginários atrelados a uma educação formal, escolarizada, pública ou privada, mas sim, de um vasto universo das relações humanas que se mostram, em vários aspectos, norteadas pelas mais distintas formas de educar, mesmo àquelas distanciadas dos âmbitos da educação formal. As exigências das reflexões indagativas contemplam as considerações referentes ao conceito de “imaginário”, porque elas reúnem diversas teorias, com aceitações, considerações e exposições de múltiplos horizontes teóricos, recorrendo, inevitavelmente, às variadas metodologias, seja com método de dedução, de indução, de experimentação, de lógica aplicada ou historiográfica, mas que sejam cabíveis aos projetos ou as indagações científicas específicas, e que nos auxiliem nas construções de trabalhos mais holísticos, sem, portanto, desconsiderar as relevâncias das abordagens parcializadas ou microanálises utilizadas e reutilizadas, desde os cursos de formações de docentes até as atividades dos cotidianos de salas de aulas.

## Referências

ARIÈS, Philippe. **História da morte no Ocidente**. Tradução de Priscila Viana de Siqueira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

BACHELARD, Gaston. **A terra e os devaneios do repouso: ensaio sobre as imagens na intimidade**. 3. ed. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 2019.

BACHELARD, Gaston. **A terra e os devaneios da vontade: ensaio sobre a imaginação das forças**. Tradução de Maria E. A. P. Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2019.

BRUGGER, Walter. **Dicionário de filosofia**. Tradução de Antônio Pinto de Carvalho. 4. ed. São Paulo: EPU, 1987.

BURKE, Peter. **Hibridismo cultural**. Tradução de Leila Souza Mendes. São Leopoldo, RS: UNISINOS, 2016.

CITTADINO, Monique. “Vita Brevis”: uma visão feminina do pensamento agostiniano. *Saeculum – Revista de História*, v. 20, n. 1, 2009. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/srh/article/view/11255/6370>. Acesso em: 2 jun. 2023.

COPLESTON, Frederick Charles. **A history of philosophy: modern philosophy – from the French Enlightenment to Kant**. v. 7. New York: Image Books, 1996.

DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente, 1300–1800: uma cidade sitiada**. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

DURAND, Gilbert. **As estruturas antropológicas do imaginário**. Tradução de Helder Godinho. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

DURAND, Gilbert. **O imaginário: ensaios acerca das ciências e da filosofia da imagem**. Tradução de Renée Eve Levié. 3. ed. Rio de Janeiro: DIFEL, 2004.

SILVA, Ana Patrícia Gadelha Da Costa; ROCHA, Gabriel Kafure.  
*Experiências do ensino de filosofia: imaginários da sala de aula*

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. 3. ed. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

GAARDER, Jostein; HELLERN, Victor; HENRY, Henrik; NOTAKER, Halvor. **O livro das religiões**. Tradução de Isa Mara Lando. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

GAARDER, Jostein. **Vita Brevis**. Tradução de Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

JUNG, Carl Gustav. **O homem e seus símbolos**. 3. ed. Tradução de Maria Lúcia Pinho. São Paulo: HarperCollins, 2020.

MORIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo**. 3. ed. Tradução de Dulce Campos. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

MORIN, Edgar. **O homem e a morte**. Tradução de Cleonice A. Rodrigues. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

MURCHO, Desidério. **A natureza da filosofia e o seu ensino**. *Educação e Filosofia*, v. 23, n. 44, p. 79-99, 2008. Disponível em:  
[https://www.repositorio.ufop.br/bitstream/123456789/5397/1/ARTIGO\\_NaturezaFilosofiaEnsino.pdf](https://www.repositorio.ufop.br/bitstream/123456789/5397/1/ARTIGO_NaturezaFilosofiaEnsino.pdf). Acesso em: 11 jun. 2023.

PITTA, Danielle Perin Rocha. **Iniciação à teoria do imaginário**. 2. ed. Curitiba: CRV, 2017.

RYCROFT, Charles. **Dicionário crítico de psicanálise**. Tradução de José Octávio de Aguiar Abreu. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

VOVELLE, Michel. **Imagens e imaginário na história: fantasmas e certezas na mentalidade desde a Idade Média até o século XX**. Tradução de Maria Julia Goldwasser. São Paulo: Ática, 1997.