

UMA CONCEPÇÃO DIALÉTICA DA HISTÓRIA E DA VIDA: BOAVENTURA À LUZ DE GRAMSCI

A Dialectic conception of history and life: Boaventura in a Gramscian view

PERI MESQUIDA

Universidade Federal do Paraná - UFPR
mesquida.peri@gmail.com

RESUMO Este artigo procura apresentar uma reflexão sobre ações do ex-reitor da Universidade Metodista de Piracicaba (Unimep) que revelaram sua visão dialética da história e da vida. Além disso, é uma tentativa de revisitar dois documentos que marcaram a história da Igreja Metodista no Brasil; um, como provocação à construção de uma “nova cultura”, o outro, como resposta conservadora ao primeiro. Este artigo faz uma análise de iniciativas tomadas por Elias Boaventura, quando reitor da Unimep, à luz do pensamento de Antonio Gramsci, em especial à luz dos *Quaderni del cárcere* (1975) e da *Concepção dialética da história* (MAQUIAVEL, 1978), concluindo que a união entre teoria e prática, reflexão e ação foram uma constante em Boaventura, constituindo-se em uma verdadeira práxis. Sua “filosofia” poderia, portanto, ser chamada de “filosofia da práxis”.

Palavras-chave: CONCEPÇÃO DIALÉTICA. NOVA CULTURA. DOCUMENTOS. BOAVENTURA

ABSTRACT This paper presents a reflection on the actions of the ex-rector of Unimep, which revealed his dialectical view of history and life. Moreover, it is an attempt to revisit two documents that marked the history of the Methodist Church in Brazil, one as a provocation to build a “new culture”, the other as a conservative response to the first. The paper also makes an analysis of initiatives taken by Elias Boaventura while President of the Methodist University of Piracicaba, in the light of the thought of Antonio Gramsci, particularly in light of *Quaderni del carcere (Notes of prison)* (1975) and Machiavel’s *Dialectical conception of history*, concluding that the link between theory and practice, reflection and action was a constant in Boaventura, thus becoming a real praxis. His “philosophy” could therefore be called a “philosophy of praxis”.

Keywords: DIALECTICAL CONCEPTION. NEW CULTURE. DOCUMENTS. BOAVENTURA.

INTRODUÇÃO

Ao discutir o papel atribuído aos intelectuais na escola, no capítulo intitulado “Os moderados e os intelectuais”, Gramsci (1975) mostra que na escola, e em particular na escola superior, isto é, na universidade, deve haver “um centro hegemônico sob a direção dos intelectuais”. E este centro hegemônico diretivo afirma-se no conjunto da comunidade universitária (o caso específico que se apresenta neste artigo) por meio de duas linhas principais:

1) Uma concepção geral da vida, uma filosofia (Gioberti), que ofereça aos membros da comunidade uma ‘dignidade’ intelectual que lhes dá um princípio de direção e um elemento de luta contra as velhas ideologias que dominam de forma coercitiva; 2) um programa escolar, um princípio educativo e pedagógico original que interessa e dá uma atividade própria àquela fração dos intelectuais que é a mais homogênea e a mais numerosa (os professores da Universidade). (GRAMSCI, 1975, p. 2.046 (tradução nossa).

Neste sentido, é significativo o fato de que, logo ao assumir a reitoria da Universidade Metodista de Piracicaba, em 1978, Elias Boaventura criou uma “pastoral universitária” em substituição à capelania, que desempenhava estritamente o papel de assistência pastoral a alunos, professores e funcionários e suas famílias. A pastoral universitária teria uma função mais abrangente, chegando mesmo ao ponto de, eventualmente, vir a ser o que ele chamou de “consciência crítica” da Universidade. A rigor, a construção de uma consciência crítica de um grupo, de uma comunidade, em especial de uma comunidade universitária, não é uma tarefa qualquer, pois exige uma ação pedagógica que demanda tempo e muito trabalho intelectual e prático. Para tanto, a pastoral universitária deveria tornar-se um “centro hegemônico formativo”, como diz Gramsci, capaz de realizar um

trabalho educativo de desenvolvimento de cultura, de elaboração de uma consciência crítica que isso promove e favorece dentro de uma determinada base histórica que contenha as premissas concretas para tal elaboração, não se limitando mais a simples enunciados teóricos de princípios [...] e realizar uma pura filosofia. (GRAMSCI, 1975, p. 2.268 (tradução nossa).

Na realidade, a pastoral universitária desenvolveria uma “filosofia que oferecesse um princípio de direção e um elemento de luta” no interior da comunidade universitária, à luz de uma visão cristã de mundo (uma *crístliche weltanschauung*, como diz R. Bultmann) fundada no pensamento de João Wesley, criador do movimento metodista. Para tanto, Boaventura reuniu um grupo, o mais homogêneo possível, de intelectuais, homens e mulheres, que estivesse imbuído da concepção metodista de mundo, pronto para exercer uma função pedagógico-persuasiva na Universidade, difundindo um “princípio diretivo” que se opusesse ao que o reitor considerava velhos princípios conservadores e coercitivos. Membros desse grupo estariam presentes nos diversos setores da instituição universitária, como os Conselhos de Ensino/Pesquisa e Universitário, as associações das duas categorias sociais, funcionários e professores, mas também na academia, atuando na docência. Lançariam mão dos meios de comunicação postos à disposição da Pastoral pela Reitoria, como jornais, espaços artísticos, a exemplo do grupo de teatro e do coral, e marcariam presença, mesmo nas formaturas dos alunos, realizando cerimônias religiosas. Afinal, acreditava Boaventura, seguindo Gramsci, que

o fato de uma multidão de pessoas seja levada a pensar coerentemente e de maneira unitária a realidade presente é um fato “filosófico” bem mais importante e “original” do que a descoberta, por parte de um “gênio filosófico”, de uma nova verdade que permaneça como patrimônio de pequenos grupos intelectuais. (GRAMSCI, 1978, p. 14).

Portanto, esse “grupo de pessoas” tinha pela frente uma tarefa teórico/prática de suma importância para a consecução dos objetivos que Boaventura propunha-se a alcançar à frente da reitoria da Unimep, considerando que a ação deste grupo não se limitaria aos *campi* da Universidade, mas teria que ultrapassar as fronteiras universitárias de docência e pesquisa e prolongar-se, estendendo-se na direção da sociedade piracicabana. Contudo, inicialmente, não àquela parcela da sociedade geograficamente localizada no centro da cidade, mas estender-se àquela na periferia, participando ativamente de ações que seriam desenvolvidas por meio do que o reitor chamou de “Projeto Periferia”. Neste sentido, envolvido pelo pensamento gramsciano, Boaventura acreditava que na periferia as pessoas estavam “tomadas” pelo senso comum e este seria “grosseiramente misonéista e conservador, e conseguir impregnar nele uma nova verdade é prova de que tal verdade tem uma grande força de expansividade e da evidência” (GRAMSCI, 1978, p. 147). Seria o caso de, pela persuasão, construir com as pessoas da periferia um “novo” bom senso “encharcado” (como diria Paulo Freire) de novas crenças que deveriam tornar-se populares, representantes de uma “nova cultura e de uma nova filosofia que se radicassem na consciência popular com a mesma solidez e imperatividade das crenças tradicionais” (GRAMSCI, 1978, p. 148). Por isso, lá onde as pessoas vivem o dia a dia lutando pela existência, a pastoral também iria se fazer presente, levando elementos dessa “nova cultura e dessa nova filosofia”. Ali, onde a vida se faz história e a história se faz vida, a pastoral estaria presente como “história em ato” (GRAMSCI, 1978, p. 41).

Como “intelectuais”, os membros da pastoral universitária precisariam aproximar-se dos “simples” tendo em mente que “o elemento popular ‘sente’, mas nem sempre compreende e sabe” (GRAMSCI, 1978, p. 138), procurando levá-los ao saber, mas sem que perdessem a capacidade de “sentir”, pois seria na dialética entre “saber” e “sentir” que poderia ser construída uma nova concepção de mundo.

Se, no entanto, a pastoral tinha essas funções que lhe foram atribuídas pelo Reitor intimamente conectadas com a organização de uma “filosofia que oferecesse” aos membros da comunidade, não somente estritamente universitária, “uma dignidade intelectual capaz de proporcionar um princípio de direção e um elemento de luta”, em uma segunda linha encontravam-se, em especial, a AFIEP (Associação dos Funcionários do Instituto Educacional Piracicabano e a ADUNIMEP (Associação dos Docentes da Universidade Metodista de Piracicaba), recém-criadas, e o mestrado em Educação, cujo papel seria desenvolver um “programa, um princípio educativo e pedagógico que interessasse e desse uma atividade própria àquela fração dos intelectuais que era a mais homogênea e a mais numerosa” (GRAMSCI, 1975, p. 1487) da Universidade, isto é, “os professores universitários” (GRAMSCI, 1975, p. 1487).

Essas duas linhas, representadas pela pastoral, de um lado, e pela associação dos professores e o mestrado em Educação, de outro, promoveriam um choque de ideias, e até de ações, em um movimento dialético produtor de uma “nova cultura” universitária. E o reitor acreditava que elementos dessa nova cultura (ou dessa “nova” filosofia, nas palavras de Gramsci) poderiam estender-se à Igreja Metodista no Brasil como um todo, fermentando

sua concepção de mundo e fomentando uma nova *weltanschauung*. Mas para que isso acontecesse, era necessário reunir os “intelectuais” da pastoral universitária imbuídos dessa nova síntese “filosófica”, discutir com eles a possibilidade de despertar a Igreja Metodista para o momento histórico que estava sendo vivenciado e fazer com que essa “nova cultura” se difundisse entre os “intelectuais” da Igreja e produzisse ações teórico/práticas capazes de levá-la a superar o senso comum e incorporar uma “nova cultura”.

Por que não fazer um diagnóstico da Igreja Metodista e, com ele em mãos, realizar um grande conclave para debater sua situação e produzir novas diretrizes capazes de efetuar uma transformação no pensamento/ação da instituição eclesiástica e, a partir daí, em suas instituições de ensino? E isso foi feito.

O diagnóstico, realizado por “intelectuais” da Igreja Metodista convidados por Boaventura, adquiriu organicidade por meio de um seminário realizado na Unimep, que produziu um “mapa situacional” da Igreja Metodista, em seus diversos campos de atuação, mas também em sua filosofia e na teologia que embasavam suas diretrizes (plano quadrienal) nas áreas da ação social, da evangelização, da educação, da missão etc.

O segundo passo constituiu na chamada a um colóquio reunindo “intelectuais” da Igreja Metodista, clérigos e leigos de diversas correntes no Instituto Bennett, no Rio de Janeiro. Durante três dias o diagnóstico anteriormente realizado foi analisado e debatido, com a intenção de elaborar um documento que fosse difundido pelos diversos espaços da Igreja Metodista e chegasse ao Concílio Geral com força para impor-se e dar à Igreja um novo perfil, em particular ao papel da educação formal e informal, como missão da Igreja. A síntese do pensamento construído nas duas linhas fomentadas na Unimep por seu reitor resultou em uma nova *weltanschauung* que referenciou o documento elaborado no Instituto Bennett. Tratava-se, agora, portanto, como diz Gramsci, de tornar “explícita a filosofia” contida no documento: “Se a filosofia é história da filosofia, se a filosofia é ‘história’ [...] criou-se uma filosofia ‘implícita’ que será ‘explícita’” (GRAMSCI, 1978, p. 267) para o conjunto da Igreja Metodista. Isso ocorreu por ocasião do Concílio Geral (1982). No entanto, o documento gerado no Instituto Bennett sofreu o impacto da visão de mundo que animava a maioria dos “intelectuais” metodistas, desde os bispos até os pastores das igrejas locais, passando pelos leigos representantes de regiões eclesiásticas; modificações conservadoras foram feitas, descaracterizando a “filosofia” que o embasava e, conseqüentemente, as ações que ele propunha.

UM ESTUDO COMPARADO

Faremos a seguir um estudo comparado de determinados pontos que consideramos centrais nos dois documentos, começando por sua posição com respeito à missão das instituições de ensino e prolongando um pouco na direção da teologia. Chamaremos o documento *Fundamentos, diretrizes, políticas e objetivos para o sistema educacional metodista* (IGREJA METODISTA, 1981) de documento nº 1 e o *Plano para a vida e a Missão* (IGREJA METODISTA, 1982), de documento nº 2. Para o documento nº 2, estaremos utilizando os Cânones da Igreja Metodista, no capítulo que trata das Diretrizes para Educação na Igreja Metodista.

AS INSTITUIÇÕES EDUCATIVAS

VISÃO DO SISTEMA EDUCACIONAL BRASILEIRO

Documento nº 1: “o sistema educacional brasileiro é elitista, discriminatório, criador de dependência e visa conservar o status quo, impondo a cultura da classe dominante à classe popular e aumentando cada vez mais o seu nível de dependência” (p. 5) (Grifos nossos).

Documento nº 2: “não se pode aceitar uma educação elitista, que discrimina e reproduz a situação atual do povo brasileiro, impedindo transformações substanciais em nossa sociedade. Também não podemos nos conformar com a tendência que favorece a imposição da cultura dos poderosos, impedindo maior participação das pessoas e aumentando, cada vez mais, seu nível de dependência” (p. 120 dos Cânones da Igreja Metodista) (grifos nossos).

Comentários¹: o documento nº 1 é claro sobre a causa da discriminação, da dependência etc. – a dominação de uma classe social sobre outra; afirma também que é o sistema elitista que origina uma educação elitista. O documento nº 2 diz que a educação é elitista, mas não ataca a causa primordial do problema, o sistema, como se a educação fosse, em si mesma, a causa; não reconhece que a causa da dependência, da discriminação etc. está localizada na divisão de classes, utilizando termos genéricos, como “tendência”, “poderosos”, “pessoas”. Quem são as “pessoas”, os “poderosos”? Que espécie de poder exercem? Este posicionamento é de suma importância, pois norteará a opção “filosófica” do documento.

COMO POSICIONAR-SE DIANTE DO PROBLEMA?

Documento nº 1: “A partir destas constatações, declara-se: 1. que as instituições metodistas não devem funcionar como meras repetidoras da filosofia educacional vigente; 2. que devem operar diferenciadas, com uma postura de libertação e compromissadas com a educação formal e não formal com vistas a libertar os pobres, oprimidos, os desvalidos e os opressores do jugo das estruturas opressiva” (p. 6) (Grifos nossos).

Documento nº 2: declara que uma tomada de posição nesse sentido não deve ser entendida como simples reação às falhas que encontramos na ação educativa, mas como uma atitude necessária de uma Igreja que deseja ser serva fiel, participando na construção do Reino de Deus.

Comentários: O documento nº 1 elimina a possibilidade de se ter uma educação repetidora e, portanto, reprodutora do status quo, e compromete toda a Igreja e o subsistema metodista de ensino com a libertação dos pobres, dos desvalidos, dos oprimidos e, por meio deles, com a libertação dos opressores das estruturas que a todos oprimem. O documento nº 2 tão somente reconhece falhas na ação educativa, declarando que a Igreja deve tomar atitude de serva fiel. De quem? A serviço de quem? Declara que dessa forma ela participará da construção do Reino de Deus, deixando o leitor completamente livre para interpretar a fidelidade, o serviço e a construção do Reino da maneira que lhe aprouver, de acordo com seu entendimento pessoal.

¹ Este e outros comentários são do autor do artigo.

COMO SERÁ O ENSINO?

Documento nº 1: estabelece que “o ensino formal transmitido àqueles que frequentam nossas instituições não terá como finalidade a simples *transmissão da cultura dominadora e a mera preparação para o mercado de trabalho*, mas a *formação de consciências críticas sensibilizadas para o problema dos oprimidos e reprimidos*” (p.6) (Grifos nossos).

Documento nº 2: afirma que “o ensino formal praticado em nossas instituições não se limitará a preparar para o mercado de trabalho, mas, além disso, igualmente, deverá *despertar uma percepção crítica dos problemas da sociedade*” (Cânones da Igreja Metodista, p. 123) (Grifos nossos).

Comentários: O documento nº 1 exorta as instituições a preocuparem-se, não com a preparação para o mercado de trabalho, sendo instrumentos da cultura “dominadora”, mas, fundamentalmente, com a preparação de homens e mulheres dotados de consciência crítica que os torne sensíveis à opressão e repressão de que é vítima uma parcela significativa da população brasileira. O documento nº 2 não faz alusão à transmissão da cultura dominadora e acha natural que as instituições preparem para o mercado de trabalho sem uma posição crítica (consciência crítica) no que diz respeito à exploração da mão de obra, não se preocupando com os oprimidos e os reprimidos, mas com a “sociedade”, sem comprometer-se com os dominados.

OS ORÇAMENTOS E O POBRE

Documento nº 1: “parcela significativa dos orçamentos será colocada à disposição da educação popular, com vistas a desenvolver a *consciência crítica da população periférica*” (p. 7) (Grifos nossos)

Documento nº 2: as igrejas e instituições devem atuar também por meio de *programas de educação popular*, para isto destinando *recursos financeiros específicos* (Cânones da Igreja Metodista, p. 122) (Grifos nossos).

Comentários: no documento nº 1 a preocupação maior é com a educação popular, voltada para os marginalizados (consciência crítica da população periférica), a qual terá à sua disposição fatia significativa dos orçamentos. No documento nº 2 a preocupação não está com a educação popular (também com ela) e não aloca recursos financeiros significativos à formação de uma consciência crítica da população periférica. Cada instituição é livre para alocar, ou não, recursos para a educação popular.

A TEOLOGIA

A VISÃO DE DEUS

Documento nº 1: “o Deus da Bíblia, que é *Pai, Filho e Espírito Santo*, revela-se, na história humana, como *criador, redentor e fortalecedor*. Deus, em Sua própria natureza não é, pois, uma realidade *individualista*, mas *social, comunitária, colegiada*” (p. 3) (Grifos nossos).

Documento nº 2: “o Deus da Bíblia, que é *Pai, Filho e Espírito Santo*, revela-se na história humana como *criador, senhor, redentor, reconciliador e fortalecedor*” (Cânones da Igreja Metodista, p. 115) (Grifos nossos).

Comentários: O primeiro documento rompe com a tradição pietista, que se expressa na forma de uma visão da revelação voltada para o indivíduo. O documento nº 2 elimina o caráter comunitário da revelação e, conseqüentemente, obstrui a expressão comunitária concreta da fé, conservando o compromisso com o individualismo e suas conseqüências sociais.

O DOM E A AÇÃO DO ESPÍRITO SANTO

Documento nº 1: “o dom do Espírito Santo é a força e o poder que faz brotar, *aqui e agora*, entre nós, os primeiros sinais do Reino de Deus [...] O Espírito revela-nos que o reino de Deus *transcende* qualquer instituição, qualquer *projeto histórico*, sendo o *critério* que julga nossa prática [...] O Espírito é livre e soberano [...] em seu objetivo de fazer *amadurecer* a condição para a *consumação* do Reino” (p. 4) (Grifos nossos).

Documento nº 2: “o dom do espírito é a força e o poder que fazem brotar entre nós os sinais do reino de Deus [...] O Espírito revela-nos que o reino de Deus é *maior* que qualquer instituição ou *projeto humano*. Toda a nossa prática deve estar de acordo com o reino de Deus, e o Espírito Santo é quem nos mostra se esta concordância existe ou não. O Espírito de Deus age [...] a fim de criar as condições para o estabelecimento do reino (Cânones da Igreja Metodista, p. 116) (Grifos nossos).

Comentários: o documento nº 1 dá um caráter histórico concreto, social, à ação do Espírito que age aqui e agora. O documento nº 2 elimina este caráter histórico, comunitário e político em favor de uma ação interna, subjetiva, do Espírito na vida do crente. O documento nº 1 afirma que Deus não se relaciona com qualquer instituição ou projeto histórico, mas transcende-os. O documento nº 2 usa a ambigüidade da palavra “maior”, o que dá um caráter de suficiência aos projetos humanos, justificando a existência de reinos “menores” que o de Deus, mesmo dominadores. No documento nº 1, o Espírito é o critério que julga a nossa prática, que nos coloca sempre em estado de tensão entre o “já” e o “ainda não”, em um estado de “crise”. O documento nº 2 ameniza o estado de crise, de superação das contradições, dizendo que o Espírito “mostra-nos” (como?) se a nossa prática está, ou não, de acordo com o reino de Deus. No documento nº 1, o reino de Deus já está, de certa forma, entre nós, e o Espírito “amadurece” sua “consumação”, dando ideia de um processo que dá um sentido de esperança à ação dos cristãos. No documento nº 2, o reino é uma realidade que vem de fora e será imposta aos seres humanos, será “estabelecido”, pois Deus é Senhor e age como tal.

A SALVAÇÃO

Documento nº 1: “a salvação deve ser vista globalmente como resultante da ação de Deus na histórica e na vida das pessoas. Biblicamente, ela não se restringe à ideia de *salvação da alma*, característica histórica do individualismo pietista protestante, mas como a ação de Deus que age na realidade cultural e ideológica de cada povo e de cada indivíduo, libertando-os” (p. 4).

Documento nº 2: “salvação é entendida como resultado da ação de Deus na história e na vida das pessoas e dos povos. Biblicamente, ela *não se limita à ideia da salvação da*

alma, mas *inclui* a ação de Deus na realidade de cada povo e de cada indivíduo” (Cânones da Igreja Metodista, p. 116) (Grifos nossos)

Comentários: o documento nº 1 não aceita a ideia de salvação da alma, vendo-a como característica do pietismo. O documento nº 2 aceita a ideia da salvação da alma, conserva-a, utilizando uma terminologia mistificadora: “não se limita, mas inclui”. Portanto, oficialmente, a Igreja Metodista continuaria a aceitar a divisão tricotômica do ser humano, em corpo, alma e espírito, há dois mil anos condenada pelo apóstolo Paulo (1 Co 15) quando diz que o homem é “soma”, corpo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A visão de história de Elias Boaventura nada tinha a ver com a ideia de um determinismo histórico do qual não podemos fugir. Neste sentido, Boaventura aproximava-se de Gramsci (1975, p. 1770, 1135) e Maquiavel (2008, p. 2010). O primeiro, provavelmente apoiado no segundo, observa que:

Reconheço que é muito difundida uma concepção determinista e mecânica da história (concepção que tem a ver com o senso comum e leva à passividade grandes massas populares), que aceita a ideia de que mesmo sem a sua intervenção qualquer coisa acontece, pensando que existe uma entidade fantasmagórica, uma abstração do organismo coletivo, uma espécie de divindade autônoma, que não pensa com nenhuma cabeça concreta, mas, todavia pensa, que não se move com determinadas pernas, mas todavia, se move etc. (GRAMSCI, 1975, p. 1.770 (Tradução nossa).

Sim, para Boaventura era possível fazer funcionar o motor da *virtú* para desinstalar a “fortuna” (MAQUIVAEL, 2010, p. 84), o determinismo. Por isso, colocava em movimento ações dialéticas para, do choque dos contrários, produzir sínteses capazes de influenciar o rumo da história individual e coletiva. Ao provocar debates de grupos de pensamento antagonico, ele desejava fazer aflorar o diálogo produtor do novo. E, ao agitar os contrários, pelo pensamento e pela palavra, visava à produção de “novas culturas”, de novas “filosofias”, e isso, não somente no coletivo da Universidade, mas entre as massas populares nas igrejas e nas conversas informais com colegas, estudantes e funcionários da instituição universitária.

Destacamos neste artigo alguns itens dos documentos da Igreja elaborados para oferecer à Igreja Metodista um referencial para a ação, seja na educação, seja na ação evangelizadora, missionária e social, assim como nas posições políticas. Procuramos mostrar que o documento gerado no Instituto Bennett sob a influência da visão da missão originada das discussões, em particular na Unimep, tencionava promover uma “nova cultura” no seio da Igreja, síntese das duas linhas apresentadas no início do artigo.

Em 1987, ao conversar com Elias Boaventura sobre os documentos, sua observação foi a seguinte:

O Concílio elaborou e “outorgou” o documento possível, na visão dos conciliares e sob a batuta da maioria dos membros do Colégio Episcopal. Mas, mostramos à Igreja que há um outro caminho, mais de acordo com a realidade histórica que vivemos, com o Evangelho e o pensamento de Wesley. Quem sabe um dia o documento elaborado no Instituto Bennett volte à discussão e produza uma nova reflexão sobre a Vida e a Missão da Igreja. Enquanto isso não acontecer, vamos nós, por aqui, fazendo aquilo que propusemos realizar a partir das Diretrizes.

Para Elias Boaventura, a história faz-se vida no dia a dia da vida. Por isso, nele a história fez-se vida e a vida fez-se história.

REFERÊNCIAS

CÂNONES DA IGREJA METODISTA. São Paulo: São Paulo, 2002.

GRAMSCI, A. **Quaderni del cárcere**. Torino: Einaudi, 1975.

_____. **Concepção dialética da história**. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1978.

IGREJA METODISTA. **Fundamentos, diretrizes, políticas e objetivos para o sistema educacional metodista**. Piracicaba: Unimep, 1981.

IGREJA METODISTA. **Plano para a vida e a missão da Igreja**. São Paulo: Imprensa Metodista, 1982.

MAQUIAVEL, N. **Concepção dialética da história**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

MAQUIAVEL, N. **O príncipe**. São Paulo: DPL, 2008.

MAQUIAVEL, N. **Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio**. São Paulo: Silabo, 2010.

DADOS DO AUTOR:

PERI MESQUIDA

Docente do Programa de Pós Graduação em Educação
da Universidade Federal do Paraná – UFPR

Submetido em: 11/12/2012

Aprovado em: 27/02/2014