

FILOSOFIA ONÍRICA DE GASTON BACHELARD EM MUNDOS DESENCANTADOS E TEMPOS SOMBRIOS

Victor Hugo Guimarães Rodrigues*

RESUMO

O autor procura distinguir limites e possibilidades da filosofia onírica de vertente bachelardiana para devanear filosoficamente em mundos desencantados e tempos sombrios, onde o sonho, o devaneio e a imaginação criadora parecem não ter mais lugar nem hora.

Palavras-Chave: Filosofia onírica. Devaneio. Filósofo-sonhador.

ABSTRACT

Gaston Bachelard's Oneiric Philosophy in Disenchanting Worlds and Gloomy Times

The author aims at distinguishing limits and possibilities of the Bachelardian oneiric Philosophy in order to muse philosophically on disenchanting worlds and gloomy times, when dreams, reveries, and creative imagination seem to have neither place nor time.

Key words: Oneiric Philosophy, Reverie, Philosopher-dreamer.

Vivemos em mundos desencantados e tempos sombrios. No começo do século XXI podemos fazer uma retrospectiva do projeto da modernidade, cujo ideário de liberdade, igualdade e fraternidade foi pulverizado num universo caótico, como um simulacro de um discurso sobre o discurso moderno. Esse ideário foi construído a partir de uma pretensão da razão humana de dominar o mundo e submeter a natureza aos fins humanos.

A paródia da liberdade impede o homem de agir e produzir a si mesmo através da sua ação. É uma liberdade medida pela capacidade de

* Professor da Universidade Federal do Rio Grande – FURG, Doutor em Filosofia – USP; filosofoonirico@terra.com.br

homem de consumir produtos. Ser cidadão é, no máximo, ter o poder de comprar e acumular bens de uso e de troca.

A igualdade é instaurada em parâmetros excludentes, pois se assim não fosse, não haveria o porquê promover uma sociedade que desvaloriza e que tenta menosprezar e não legitimar o direito ao sonho e à imaginação criadora. Sob o discurso da igualdade de oportunidades se esconde uma ideologia do direito à mediocridade e à privacidade vazia e entediante.

A divisibilidade rígida entre público e privado faz com que o homem seja um observador da vida; a vida pública não lhe diz respeito, pelo menos naquilo que seja realmente importante decidir. O mundo se torna ininteligível ou até mesmo mais caótico quando esse homem alienado de si mesmo tenta unificar o mundo público e o privado, porque como ele não consegue se recriar na sua experiência imaginária concreta do mundo, ele pode sentir-se esmagado no seu mundo privado e estranho no público. Ele tem duas percepções do mundo: uma da felicidade que lhe foi negada ou que ele negou a si mesmo; outra da identificação da felicidade ao sucesso privado no interior do universo da produção.

A fraternidade ficou reduzida a um depósito de expectativas sempre malogradas por uma divisão radical entre os que mandam e os que obedecem. Uma idéia que também é presente no ideário da modernidade é a tolerância, sobre a qual cada um deve saber e ficar no seu devido lugar. A fraternidade não deixa de ser a mitigação do poder do forte para que o subordinado sinta-se, sem sê-lo, dotado de um poder. A própria, nesse sentido, não deixa de ser tolerar que o outro seja miserável a fim de que eu possa exercer sobre ele a benevolência. Se a liberdade e a igualdade estão reduzidas àqueles termos, só podemos pensar a fraternidade nestes.

O que faz o mundo mencionado desencantado é que esse simulacro alimenta um duplo. De um lado, ele só sobrevive pela frustração do discurso do simulacro da liberdade, da fraternidade e da igualdade. De outro, ele alimenta um sonho que é a própria negação de si mesmo. Podemos perceber que as principais bandeiras de luta do século XIX e da metade do século XX foram pulverizadas pela sociedade produtiva da “terceira revolução industrial”, isto é, da revolução tecnológica. A idéia de sucesso está ligada à idéia de progresso em termos aniquiladores. A idéia de felicidade, por sua vez, está ligada à de sucesso e à capacidade do homem de consumir. Através do devaneio e

da imaginação criadora, podemos perceber o quanto essa é fútil e banal e o que ela realiza na forma da “virtude” contemporânea, que faz do homem uma coisificação do que ele pode ter ou não.

Nossa ética é regulada pelas leis do mercado. Tudo se compra e tudo se vende. De homens a coisas tudo está à venda; tudo pode vir a transformar-se em uma mercadoria. Diante de tal quadro, tomando a perspectiva bachelardiana, podemos perguntar: Quanto custa o seu sonho? Podemos perguntar isso a qualquer transeunte, da mesma forma que Sócrates já fazia na Grécia Antiga. Quanto te pagam para que aches essa vida natural, eterna, imutável e a única possível? Até quando estarás disposto a renunciar a ti mesmo em nome de uma felicidade que nunca alcançarás nessa vida? Será que já percebeste o quanto o mundo em que vives não te provoca nenhum espanto?

Num viés bachelardiano, podemos perceber o quanto perdemos o sentido do espanto imaginário. Perdemos a sensibilidade e parece que todos os nossos sentidos se assemelham. Perdemos a noção do diálogo, do contato humano, do face a face. Estamos nos tornando cada vez mais seres virtuais, no sentido negativo e aniquilador do termo.

Perdemos o encanto e o maravilhamento da vida. Em pleno fim do século XX observamos o desemprego chegar a níveis insuportáveis em escala planetária. Pior, os seres humanos estão se tornando obsoletos para si mesmos. Estão tendo que pagar o preço de sua humanidade para acompanhar as reformas tecnológicas que estão modificando radicalmente as formas do homem relacionar-se com o mundo. O homem acaba reduzindo-se à preocupação do que ele pode manipular ou não .

O filósofo-sonhador proposto por Gaston Bachelard situa-se no âmbito da crítica da modernidade anti-onírica, que se caracteriza sobretudo no século XX. A partir da segunda metade da década de 70, desenvolve-se uma reação ao reavivamento utópico. Na década de 80, surgem vários defensores do “status quo” da modernidade. Esses trabalhos são como que sintomas de um fenômeno social e ideológico que podemos denominar de anti-sonhadores ou anti-oníricos. É o caso, por exemplo, em filosofia política, de Blandine Barret-Kriegel, em sua obra *L'États et les esclaves* (1979), e Gilles Lipovetsky, em *L'ère du vide* (1987). Na mesma linha, encontra-se *La Société* (1970), de Jean Baudrillard. Para os autores citados, conforme Anne Godignon e Jean-Louis Thiriet, em *Pour en finir avec o concept d'alienation*: “A modernidade se constitui no advento da liberdade individual como

independência cada vez mais real do indivíduo em face das exterioridades dos discursos e das coisas” (Godignon & Thiriet, 1989, p. 172-173).

A maioria das análises relativas à ideologia da produção, contra a filosofia do sonho, traduz-se de uma forma particularmente virulenta no nível da temporalidade. Elas vivem unicamente no domínio do instantâneo e imediato como desespero do tempo. O homem ocidental moderno conhece apenas um tempo puramente quantitativo, espacializado, comprimido num momento presente, que oblitera o sentido da duração e do instante. Ele encontra-se confinado em um perpétuo presente, sem passado nem futuro (Orwell, 1977).

A modernidade ocidental instaura seu próprio tempo. J. Chesnaux, em *Modernité Monde: brave moderne world* (1990), observa que o tempo de George Orwell é perfeitamente estranho às culturas não ocidentais, para não dizer absurdo. Para os ameríndios e melanésios, por exemplo; e é da mesma forma estranha para os camponeses europeus tradicionais que conservam a arte de “passar o tempo”.

Diferentes hipóteses podem ser apontadas relativamente ao conflito entre as ideologias produtivistas e a filosofia do filósofo-sonhador. Por um lado, quanto mais a humanidade progride e desenvolve sua lógica implacável, tanto mais suscita, como reação, uma busca apaixonada, por vezes desesperada de um paradigma social que esteja fundamentado em seus antípodas, podendo representar a explosão da felicidade. Conforme observa Pierre Clastres: “O ser da sociedade primitiva foi sempre apreendido como lugar da diferença absoluta em relação ao ser da sociedade ocidental, como espaço estranho e impensável da ausência de tudo o que constitui o universo sócio-cultural dos observadores: mundo sem hierarquia, pessoas que não tem de obedecer a ninguém, sociedade indiferente à posse da riqueza, chefes que não mandam, culturas sem moral porque ignoram o pecado, sociedades sem classe ou sem Estado, etc.” (Clastres, 1977, p. 156).

As sociedades primitivas mencionadas são espelhos negativos da sociedade produtiva que nos escraviza cotidianamente à sua lógica. A lógica do desinteresse, da doação e do não utilitário que regula a vida das sociedades arcaicas representa o recalque por excelência da sociedade moderna em seu processo efetivo de negação do sonho desperto e da imaginação criadora.

Através da perspectiva bachelardiana percebemos que, apesar de

viver em um mundo massificado, o homem não cansa de fazer inconscientemente experiências imaginárias: quando se apaixona, quando se dedica a alguém ou a uma causa, quando faz feliz seu semelhante, quando se esmera em servir à humanidade, vai ao carnaval, ao jogo de futebol, ao tarot, aos búzios, aos videntes, aos padres, aos santos e tantas outras viagens imaginárias experimentais, tentando buscar um sentido para a sua existência humana. O homem sonha seu mundo, porém quando se dá conta de que está sonhando, desvaloriza o seu sonho, considerando-o improdutivo e uma perda de tempo. Ao desvalorizá-lo, vai buscar necessidades imediatas que lhe dão a ilusão de o conduzirem a uma realização sempre adiada, numa experiência de concretude infeliz de uma ação e de um pensamento impotente diante das forças do mundo, que mercantilizam a relação do homem com o mundo.

Observamos também a banalização da violência. Em cidades como São Paulo, por exemplo, a poluição do ar e sonora, os engarrafamentos no trânsito, a verticalidade estereotipada dos arranha-céus, os menores de rua e os mendigos, os sem-teto e os sem-nada compõem a paisagem diária. No cotidiano, tais assombros e espantos vão sendo assimilados como conseqüências naturais e necessárias do processo de modernização em direção ao progresso.

A sociedade mercantilizada gera o homem inconsciente de si mesmo, massificado, cuja identidade é encontrada nessa massificação despersonalizante, que nos torna tão comuns e descartáveis. A sociedade de massa não nos deixa perguntar a respito de nós mesmos, preenchendo-nos apenas com uma carga considerável de informações desconexas e criando em nós a necessidade urgente de estarmos bem informados, mesmo sem nos dizer porque precisamos de tanta informação fragmentada e sem sentido. É uma informação residual, como lixo poluidor de nossos corações e mentes, que nos impede de sonhar sonhos leves. No universo produtivo, o homem é alienado do seu trabalho e tende cada vez mais a tornar-se obsoleto e substituído pelos computadores, os novos escravos da era contemporânea .

Mas será que a vida é somente isso? Viver será tão somente sobreviver na desesperança? Num universo de fatos e coisas, mundos desencantados e tempos sombrios, pode parecer um contrassenso falar em sonho, numa filosofia do espanto imaginário, na formação do filósofo-sonhador, sonhos e utopias. Pode parecer anacrônico escrever

teses de filosofia em que se "perca tempo" de pesquisa estudando algo que entre em choque com o cotidiano ao qual parecemos estar destinados.

A ciência moderna pretendeu tornar o homem senhor da natureza e acabou por deixá-lo desencantado num mundo sem sentido . A racionalização do mundo “esfriou” o homem e o mundo, desprovendo-os de imaginação criadora. Para a ciência moderna, o homem não precisa mais de encantamento, porque ela transforma o mundo num objeto meramente útil e servil da razão utilitária e instrumental, já que “saber é poder” (Bacon, 1984).

Os argumentos expostos só temos de acolher como pano de fundo necessário ao projeto aqui esboçado através da perspectiva bachelardiana. Porém, damo-nos o direito de pensar também que tal é mesmo o sentido da filosofia: o de ser anacrônica e um contrassenso. Cabe ao filósofo desnaturalizar as naturalidades, questionar as obviedades e subverter o senso comum do mundo que se configura. Para tanto, precisamos procurar aquilo que a lógica dessa racionalidade não consegue mais estabelecer. Por meio de um olhar bachelardiano, encontramos os referenciais de espanto imaginário que nos permitam iniciar um processo de meditação de nossa sociedade por um viés pouco abordado atualmente.

Quando pensamos em discutir algumas considerações acerca da importância de uma filosofia do espanto imaginário, na esteira de Bachelard, damo-nos conta do quanto é difícil ensinar e falar sobre tais coisas dentro do senso comum. Isso se deve ao fato de que o senso comum toma para si mesmo que já sonha, apesar de ser normalmente uma noção empobrecida de sonho, como algo puramente biológico, como uma libertação de um recalque da vida desperta, como um sonho do impossível ou ainda como um sonho que não passa de uma fuga desesperada e sem sentido, de um mundo hostil.

A sociedade contemporânea não é concebida pelo senso comum como doente. Para ele, somente alguns “desviantes” vão aos psiquiatras, psicólogos e terapeutas, não sendo considerados como uma expressão de adoecimento do homem, do mundo e de si mesmo. O senso comum acredita-se sadio e imune à doença do outro e do mundo, pois para ele a doença é do outro, não sua. O senso comum concebe o mundo em que vivemos como uma sociedade sadia na qual alguns “desviantes” têm de ser tratados por não se “adaptarem” a esse mundo, por não “encontrarem

sentido” numa existência que é constituída pela ausência de sentido. Assim, ser muito criativo ou operar grande imaginação criadora é tornar-se passível de tratamentos de todo o tipo. O senso comum não tenta dirigir o seu sonho para uma dimensão de felicidade concreta do aqui e agora, que induziria o homem para uma experiência terapêutica através do mundo das imagens dinâmicas. Ao contrário, empobrece o aqui e agora na futilidade de sua compreensão superficial do instante. Porém, numa direção oposta ao senso comum, para Gaston Bachelard, a filosofia é uma terapia que nos leva a curar-nos desse mundo, através das imagens poéticas. Isso não significa que a filosofia do sonho proposta por ele irá salvar o homem, ou seja, irá tirá-lo do inferno existencial no qual se encontra. Os homens têm vivido “aos trancos” mesmo sem Bachelard. Porém, nosso filósofo-sonhador oferece uma possibilidade de um outro tipo de filosofia, que não desconsidera as outras diferentes formas de fazer filosofia e os outros diferentes tipos de filósofos gerados pela tradição filosófica.

Ele nos fornece uma considerável argumentação que possibilita conduzir-nos ao momento originário da filosofia, isto é, ao espanto imaginário, para que possamos prestar atenção a nós mesmos e ao mundo que nos cerca, tornando-o objeto e sujeito de nossa meditação onírica. Bachelard nos ensina a dimensão da rebeldia diante do mundo e nos faz perceber o que conduz o homem à filosofia.

Através das experiências imaginárias de um filósofo-sonhador, Bachelard redescobre a ciência a partir de si mesmo, na sua trajetória como epistemólogo, educador e poeta. Seu itinerário pedagógico move-se entre a epistemologia e a poética e toma como base a afirmação de que toda a filosofia deve ser uma pedagogia. Em uma conferência intitulada "Concept de frontière", apresentada no VIII Congrès International de Philosophie de 1934, publicada em *A Epistemologia* (s.d., p. 26), Bachelard considera que a filosofia deve ser uma pedagogia. Nesse sentido, inaugura uma dupla pedagogia: a do filósofo da ciência (epistemólogo-cientista) e a do filósofo-sonhador (filósofo-poeta), induzindo à experiência pedagógica co-devaneante.

Com nosso filósofo-sonhador, aprendemos a conviver com um outro sentido de vida, que rompe com as determinações biológicas e culturais e nos faz entrar no ritmo dos movimentos e dos pensamentos imaginários.

Por uma filosofia do espanto imaginário, objeto da tese de

doutorado intitulada “Por uma filosofia do espanto imaginário – uma tentativa de reconstrução – através das imagens poéticas – da formação do filósofo-sonhador, numa perspectiva bachelardiana”, é uma tentativa de ir além do mero comentário sobre Gaston Bachelard. Tarefa já muito bem elaborada por seus comentadores mais diversos. Por que empreendemos tal trajetória? Para resgatar um procedimento seu, que inaugura a possibilidade de elaborar uma filosofia que trabalhe simultaneamente com imagens e pensamentos, articulando de modo complementar filosofia e poesia, reflexões e sonhos. Essa trajetória permite resgatar também o sentido de ensinar filosofia, articulando-a com o onirismo. Perguntar sobre o sentido da filosofia é perguntar pelo homem no mundo. Na sua experiência de vida filosófica do imaginário, Gaston Bachelard reconstrói o sentido do homem para si mesmo como um ser integral, num mundo a ser criado por ele, que passa por uma viagem de descoberta, por uma experiência imaginária com a linguagem, pela descoberta da imaginação, pela experiência material com os elementos sonhados e finalmente pelas meditações sobre o trabalho onírico e suas consequências éticas.

A formação filosófica de Gaston Bachelard é uma trajetória e um movimento pendular entre a epistemologia e a poética como experiência pedagógica co-devaneante explicitada na estrutura caleidoscópica do seu discurso e nas ambiguidades do seu pensamento. Com Bachelard experimentamos o despertar de seu ser sonhador a ponto de espantarmos com os seus espantos imaginários, como um processo de formação de um filósofo-sonhador formando-se no seu próprio espanto. Ainda nos mostra uma possibilidade de espanto imaginário que induz e desperta nossa atenção diante de nós mesmos, dos outros homens e do mundo no qual vivemos. É uma experiência que nos forma como filósofos-sonhadores, num procedimento de iniciação ao filosofar. O processo de formação filosófica pelo imaginário visa a integrar os elementos da experiência imaginária na existência humana, num processo consciente de devaneio desperto.

Ao percorrermos o itinerário bachelardiano de formação filosófica onírica, podemos perguntar: Quando foi que esquecemos de sonhar? Quando foi que deixamos de acreditar que éramos capazes de sonhar? Como temos conseguido viver sem sonhar assumidamente?

Para desenvolver a tese da possibilidade de uma filosofia do espanto imaginário, que possa reconstruir a formação do filósofo-

sonhador numa abordagem bachelardiana, elaboramos tentativas de reconstrução das experiências imaginárias do Gaston Bachelard sonhador na procura de si mesmo, através das imagens poéticas. São também possibilidades de espanto imaginário através de experiências imaginárias virtuais de aprendizagem onírica com as imagens poéticas, num processo de co-devaneio com a perspectiva bachelardiana de trabalhar com as imagens.

Surgiu-nos a necessidade de estabelecer a passagem de Gaston Bachelard para uma filosofia do espanto imaginário através da imagem da viagem imaginária. Sua viagem ao universo da imaginação criadora e ao espanto imaginário, para ser percorrida, não dispensa a insegurança e a hesitação. É uma viagem solitária e cósmica que nos conduz ao espanto imaginário, como momento originário de um despertar para a importância da imaginação criadora na experiência humana. Gaston Bachelard é um viajante-sonhador que nos fornece o mapa do processo de iniciação ao mundo imaginário.

As experiências imaginárias com a linguagem poética, conduzem Bachelard a compreender o quanto a linguagem literária trabalha o processo imaginário de uma experiência originária de construção da linguagem, por meio de metáforas e de imagens, como uma viagem de resgate da linguagem imaginária.

Ao descrevermos a experiência estética de descoberta da imaginação feita por Bachelard como instância autônoma criadora e inventora do mundo dos objetos e dos sujeitos oníricos, apresentamos a tese de que foi no contato com as imagens poéticas que Bachelard refez seu conceito de imaginação e construiu seu próprio registro para experiências imaginárias.

Em tais experiências são apresentadas possibilidades de experiências imaginárias materiais concretas construídas por um filósofo-sonhador através de imagens poéticas. Essas experiências materiais constituem uma retomada das experiências originárias do espanto da filosofia, que remonta aos pré-socráticos, em suas tentativas de descobrir do mundo.

Com Gaston Bachelard, tomamos consciência da atividade humana imaginante, como uma ação consciente que transforma o homem, que trabalha em sonhador e que descobre sua responsabilidade de sonhar e imaginar o mundo. Bachelard permite-nos inaugurar uma reflexão sobre o trabalho onírico que sirva para realçar sua diferença das

concepções comuns sobre o trabalho humano concreto. Além disso, nos serve de referencial para uma consideração sobre as inter-relações entre trabalho, estética e ética.

Além dessas experiência imaginárias existem outras que podem ser percorridas num itinerário de formação do filósofo numa perspectiva bachelardiana, como a experiência de habitar o espaço-tempo imaginário, onde o filósofo-sonhador pode perguntar-se mais profundamente: Onde estou? Quem sou? Que tempo é esse? Tais questões achamos que merecem uma outra tese, quem sabe, que surja das críticas e sugestões decorrentes da leitura deste estudo.

Tentamos aqui refazer o caminho onírico que nos leva ao Gaston Bachelard sonhador. Ele nos fornece experiências imaginárias que nos provocam uma sensação de risco pela necessidade de vivê-las, conscientes de que estamos acordados, estabelecendo uma convergência entre experiência e sonho. Bachelard percebe que a experiência possui uma dimensão onírica quando, em *A Formação do Espírito Científico*, incitava seus leitores “a procurarem sistematicamente convergências científicas, psicológicas e literárias” (1996, FES, p. 54), para então concluir: “Que se chegue ao mesmo resultado por meio de sonhos ou de experiências é, para nós, a prova de que a experiência é apenas um sonho” (Id., *ibid.*).

Agora que fizemos uma reconstrução do pensamento onírico de Gaston Bachelard através das imagens poéticas, realizando junto dele experiências imaginárias, podemos voltar para as experiências cotidianas e situá-las em sua própria necessidade de encantamento, reivindicando o nosso dever e o nosso direito de sonhar. Descobrimos nas referidas experiências imaginárias vividas juntamente com a reconstrução do pensamento de nosso filósofo-sonhador, que podemos reencantar nosso mundo habitual, inserindo em nós a necessidade salutar de termos experiências imaginárias concretas em que possamos nos encontrar conosco. A imaginação oriunda do devaneio acordado não é mais percebida como uma experiência sem valor ou impossível, mas como aquilo que nos abre ao universo das possibilidades reais de nossa imaginação.

Talvez ao empreender todas essas experiências imaginárias tenha resultado no leitor a sensação de ter perdido tempo. Nada mais verdadeiro e necessário. As experiências imaginárias confluíram o tempo da consciência sonhadora e a consciência do tempo, ao ponto de

concebermos a perda de tempo para sonhar como um ganho em termos de vida imaginária, saúde e bem-estar. A felicidade imaginária é a afirmação de uma necessidade humana de desejar e de sonhar num processo de cultivo íntimo, do encontro do homem consigo mesmo e com seu mundo, porque “foi na alegria, não na penúria, que o homem encontrou seu espírito. A conquista do supérfluo produz uma excitação espiritual maior que a conquista do necessário. O homem é uma criação do desejo, não uma criação da necessidade”. (1994, PF, p. 25).

Como poderemos nos surpreender com o mundo em que vivemos se não o experimentarmos em sua profundidade imaginária? Gaston Bachelard subsidia tal indagação ao nos revelar que: “A despeito de todas as proibições dos filósofos, o homem sonhador quer chegar ao âmago das coisas” (1990, PR, p. 41). Quando o sonhador rompe com as determinações e preocupações cotidianas, pode chegar a espantar-se imaginariamente consigo próprio num momento instantâneo do aqui e agora, transformando-se em um ser cósmico como um “sonhador do mundo”, conforme observa Gaston Bachelard:

“De repente ele se faz sonhador do mundo. Abre-se para o mundo e o mundo, para ele. Nunca teremos visto bem o mundo se não tivermos sonhado aquilo que víamos. Num devaneio de solidão, que aumenta a solidão do sonhador, duas profundezas se conjugam, repercutem-se em ecos que vão da profundidade do ser do mundo a uma profundidade do ser do sonhador. O tempo já não tem ontem nem amanhã. O tempo é submergido na dupla profundidade do sonhador e do mundo. O Mundo é tão majestoso que nele não ocorre mais nada. O Mundo repousa em sua tranquilidade” (1990, PR, p.165-166).

O trabalho de pesquisa aqui apresentado visou a contribuir para uma leitura de Gaston Bachelard em sua vertente onírica, tendo tomado como objeto de investigação o Bachelard noturno, enquanto permissão para pensar a existência do filósofo-sonhador.

Nossa tese trabalha com as experiências imaginárias indiretas, isto é, com as imagens dos poetas e com as experiências diretas com as imagens do próprio Gaston Bachelard, enquanto filósofo-sonhador não limitado aos seus próprios sonhos. Para José Américo Motta Pessanha, Bachelard “considera que o filosofar jamais deixa de trabalhar sobre experiências culturais e individuais primeiras, Bachelard frequentemente insere em seus textos discretas mas tocantes recordações pessoais, imagens familiares” (Pessanha, 1988, p.156). O filósofo em estudo faz

desses sonhos instantes de onirismo ativo para o leitor. Tentamos reconstruir as experiências imaginárias de Gaston Bachelard sonhador através das imagens poéticas, trabalhando possibilidades de espanto imaginário, através das experiências imaginárias virtuais de aprendizagem onírica com as imagens poéticas, pois ele é “um filósofo do sonho, que acredita poder alimentar-se de imagens ‘virtuais’” (1988, PR, p.194), no sentido positivo e criador do termo.

Ao acompanhar imagens de poetas e sonhadores, podemos perceber o medo e a curiosidade do filósofo diante do seu destino cósmico, o espanto diante de si mesmo e de seu mundo, ao ponto de repetirmos, com Fernando Pessoa, os versos de seu poema "O Sonho":

Sonhei esta existência de venturas,
Sonhei que o mundo era só d'amôr,
Não pensei que havia amarguras
E que no coração habita a dôr.

Sonhei que m'afagavam as ternuras
De leda vida e que jamais pallôr
Marcou na face humana as desventuras
Que a lei de Deus impoz com rigôr.

Sonhei tudo azul e côr de rosa
E a sorte ostentando-se furiosa
Rasgou o sonho formoso que tive;

Sonhando sempre eu não tinha sonhado
Que n'esta vida sonha-se acordado,
Que n'este mundo a sonhar se vive! (Pessoa, 1995, p. 45).

Se, por um lado, Bachelard analisa a arte pela base epistemológica, afirmando a forma como o homem conhece que determina sua relação com a arte. Por outro lado, Bachelard estabelece que é a maneira como o homem relaciona-se com a arte que irá estabelecer sua base epistemológica. Nesse sentido é que podemos entender suas abordagens sobre a vida da imaginação e impasses da cultura e da vida. É através das imagens poéticas que nosso filósofo-sonhador vai buscar a vida imaginária. “Parece que habitando tais imagens, imagens que nos tornam estáveis também, recomeçaríamos outra vida, uma vida que seria nossa, nas profundezas do nosso ser”

(1988, PE, p.130). Isso permite ao nosso filósofo meditar acerca de um novo tempo oem que o sonho desperto tenha lugar na existência humana.

“Ah! Virá um tempo em que cada ofício terá seu sonhador titular, seu guia onírico, em que cada manufatura terá seu escritório poético! A vontade de quem não sabe sonhar é cega e limitada. Sem os devaneios da vontade, a vontade não é verdadeiramente uma força humana, é uma brutalidade” (1991, Tv, p.75) .

Esperamos que nossas viagens e experiências imaginárias sirvam para que esse tempo de sonho se aproxime de nós. E, ao descobriremo-nos como seres imaginantes, possamos repetir como Michel Montaigne em seus Ensaio que “O verdadeiro espelho de nosso pensamento é a maneira de vivermos” (Montaigne, 1972, p. 89).

A tarefa de pensar uma filosofia do espanto imaginário não é fácil, pois as objeções a ela estão colocadas no cotidiano. Afirmar a importância da formação do filósofo -sonhador num viés bachelardiano nos exige a convicção de estarmos sonhando, ao ponto de dizermos aos que se negam a sonhar e querem podar os que teimam emdevaneiar.

“Que importam para nós, filósofos do sonho, os desmentidos do homem que reencontra, após o sonho, os objetos e os homens? O devaneio foi um estado real, em que pesem as ilusões denunciadas depois. E estou certo de que fui eu o sonhador. Eu estava lá quando todas essas coisas lindas estavam presentes no meu devaneio. Essas ilusões foram belas, portanto benéficas” (1988, PR, p.153).

Através das experiências imaginárias conhecemos o Gaston Bachelard professor, epistemólogo, viajante imaginário, poeta, alquimista e filósofo-sonhador. Podemos trabalhar e experimentar com ele tais transformações, e perceber concretamente “o homem como ser mutante, com necessidade de mudar” (1996, FES, p. 258) e até pensar um novo homem para um novo Cosmos. Nesse sentido, filósofos, psicólogos, pedagogos, geógrafos, historiadores e sonhadores em geral têm muito a aprender com Bachelard.

O presente artigo, que integra um trabalho de pesquisa, visa contribuir para o debate acadêmico, inserindo-se à bibliografia existente referente à pertinência e à atualidade do pensamento (onírico) de Gaston Bachelard. Diante desse mundo, ou o homem torna-se passivo e espectador de si mesmo e do mundo, ou age sobre ele, recriando-se. Gaston Bachelard nos ensina que essa ação só será possível se mediada pelo sonho e pela imaginação criadora.

Após todas as nossas experiências através das imagens poéticas que nos guiaram para reconstruir o pensamento onírico de Gaston Bachelard, gostaríamos de colocar como última uma imagem que nos é muito cara.

4.11 – A filosofia aprendeu com a poesia
a soltar sua fantasia
a brincar com os conceitos
a deixar-nos insatisfeitos.

4.111 – A filosofia aprendeu com a poesia
a simular a ousadia
das artimanhas da narração
deixando o leitor perdido
entre o sim e o não.

4.112 – A filosofia aprendeu com a poesia
a distanciar-se da ética do dia
a abandonar todo juízo moral
indo além do bem e do mal.

4.1121 – A filosofia aprendeu com a poesia
a abandonar a covardia
duelando de morte o inimigo
esquecendo a noção racional do perigo.

4.1122 – A filosofia aprendeu com a poesia
a elaborar as mil faces da utopia
brincando no seu próprio labirinto
sendo guiada pelo instinto.

4.1123 – A filosofia aprendeu com a poesia
a escutar o silêncio
a escrever sobre o silêncio
a provocar a cantoria
(Rodrigues, 1993, p. 53-54).

Abreviaturas das obras de Gaston Bachelard:

E – A Epistemologia.

FES – A Formação do espírito científico

PE – A Poética do espaço

PF – A Psicanálise do fogo

PR – Poética do Devaneio

Tv – A Terra e os devaneios da vontade

Tr – A Terra e os devaneios do repouso

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, T. W. e HORKHEIMER, M. Dialética do Esclarecimento. (trad. Guido Antônio de Almeida) Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

ARANTES, P. E. Benjamin, Horkheimer, Adorno, Habermas: vida e obra. In: Col. Os Pensadores. (trad. José Lino Grünnewald) 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. p.xvii-xviii.

BACHELARD, G. A Psicanálise do fogo. (trad. Paulo Neves) São Paulo: Martins Fontes, 1994.

_____. A Terra e os devaneios da vontade: ensaio sobre a imaginação das forças. (trad. Paulo Neves da Silva) São Paulo: Martins Fontes, 1991.

_____. A Terra e os devaneios do repouso: ensaio sobre as imagens da intimidade. (trad. Paulo Neves da Silva) São Paulo: Martins Fontes, 1990.

_____. A Poética do espaço. (trad. Antônio da Costa Leal e Lídia do Valle Santos Leal) In: Col. Os Pensadores. 3.ed. São Paulo: Abril, 1988. p. 93-266.

_____. A Poética do devaneio. (trad. Antonio de Padua Danesi) São Paulo, Martins Fontes, 1988.

_____. Concept de frontière. VIII Congrès International de Philosophie, 1934. In: A Epistemologia. (trad. Fátima Lourenço Gotinho e Mário Cármino Oliveira) Lisboa: Edições 70, s.d.

BACON, F. Novum Organum. In: Col. Os Pensadores. (trad. José Aluysio Reis de Andrade). 3.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984. p.1-231.

BAUDRILLARD, J. La Sociétés. Paris: Ed. SGPP, 1970.

BARRET-KRIEGEL., B. L'États et les esclaves. Paris: Ed. Calmann-Levy, 1979.

CHESNAUX, J. Modernité Monde: brave moderne world. Paris: PUF, 1990.

CLASTRES, P. Archéologie de la violence: la guerre dans les sociétés primitives. In: Libre (1) 1977.

COSTA, J. F. A Ética e o espelho da cultura. 2.ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1995.

FREUD, S. O Mal-Estar na Civilização. In: Col. Os Pensadores. (trad. Durval Marcondes e J. Barbosa Correa) São Paulo: Abril Cultural, 1978. p.129-194.

GODIGNON, A. e THIRIET, J.-L. Pour en finir avec o concept d'alienation. In: *Le Debat* (56) set/out, 1989. p. 172-173.

KOSÍK, K. *Dialética do concreto*. 5.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

KURZ, R. *O Colapso da modernização*. (trad. Karen Elsabe Barbosa) 3.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

LIPOVETSKY, G. *L'ère du vide*. Paris: Gallimard, 1987.

MONTAIGNE, Michel. *Ensaio*. (trad. Sérgio Millet) In: *Col. Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1972.

ORWELL, G. 1984. (trad. Wilson Velloso) 10.ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1977.

PESSANHA, J. A. M. *Bachelard e Monet: o olho e a mão*. In: NOVAES, Adauto (org.) *O Olhar*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

PESSOA, F. *Poesias ocultistas*. São Paulo: Aquariana, 1995.

RODRIGUES, V. H. G. *Tractatus Silentium*. São Paulo: Ed. João Scortecci, 1993.

_____. *Por uma filosofia do espanto imaginário: uma tentativa de reconstrução – através das imagens poéticas – da formação do filósofo-sonhador, numa perspectiva bachelardiana*. São Paulo: USP, 1999. (tese de doutorado)

SAUTET, M. *Um café para Sócrates: como a filosofia pode ajudar a compreender o mundo de hoje*. (trad. Vera Ribeiro) Rio de Janeiro: José Olympio, 1997.