

LEITURA DE TEXTOS FILOSÓFICOS E SUA LIVRE INTERPRETAÇÃO PELA CLASSE TRABALHADORA

Lelita Oliveira Benoit¹

O que se deve ensinar em uma aula de filosofia? O que se pode ensinar a respeito das filosofias, tão antigas quanto inumeráveis, quando o professor se dirige especificamente aos trabalhadores, mulheres e homens, jovens e velhos, dos quais descaradamente foi roubada a cultura em todas as suas manifestações, inclusive a da filosofia? Pois foi, sim, um roubo persistente que vem sendo executado há séculos e séculos, a céu aberto, sem pudor algum.

Dentre outras muitas, talvez uma resposta possível a tal indagação necessária, aos poucos, foi-se elaborando no decorrer de anos e anos, durante os quais cuidadosamente procurei transmitir o saber da filosofia a trabalhadores em diversas ocupações, sobretudo operários, pessoas sem-teto e sem-terra, sindicalistas, militantes pobres etcetera. O modo de apresentar tal ensino foi-se refinando lentamente nos momentos intensos de convívio direto com as pessoas do árduo trabalho sem pausa, e cada vez foi-se tornando mais e mais preciso o caminho ou *método* a ser trilhado. Lembro, aliás, que a palavra “*método*” se remete ao grego clássico *méthodos* que significa “caminhar de maneira planejada” e ainda, “investigação ou estudo segundo um plano”².

Enfim, o caminho autoproposto, se assim posso nomeá-lo, apesar de aparecer como único, sempre abrigou a multiplicidade sem limites e a porosidade atravessada por inquietações, indagações, angústias, temores, horrores, tudo quanto é vivo: subjetivo e/ou objetivo no mundo do trabalho e todos os outros mundos que o atravessam diariamente. O caminho ou método é o de retornar à *leitura dos textos filosóficos*, é o de os ler de ponta a ponta, valorizando a capacidade intelectual, a sensibilidade e o desejo (sim, o desejo!) das pessoas trabalhadoras, a imensa maioria da humanidade, a classe trabalhadora, enfim. E no final do caminho – ou do tempo de duração de uma aula –, acolher a *interpretação* dos textos filosóficos elaborada pelos estudantes-trabalhadores.

Para chegar ao tempo presente, às palavras escritas logo acima e às livres interpretações dos estudantes-trabalhadores, foi preciso trilhar outras veredas. Por certo, há a sustentação de alguma teoria de leitura de textos filosóficos

¹ Doutora em Filosofia (USP-Université Paris 7, Fr), psicanalista, escritora e professora de Filosofia e de Psicologia da Escola DIEESE de Ciências do Trabalho.

² ALMEIDA PRADO, A. L. Glossário de termos gregos. In: CHAUI, M. **Introdução à história da filosofia**. Dos pré-socráticos a Aristóteles. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, [s. d]. p. 505.

que, aos poucos, ao longo dos muitos anos, foi sendo elaborada e que agora ousou apresentar neste breve escrito.

O encontro nada casual

O primeiro tempo desse percurso longo se deu com o meu encontro e leitura do ensaio intitulado “Tempo lógico e tempo histórico na interpretação dos sistemas filosóficos”, de autoria do filósofo Victor Goldschmidt (1914-1981)³. O encontro com esse ensaio não foi casual. Durante longos anos, ele esteve na raiz e foi determinante para a leitura e interpretação de textos filosóficos nos cursos de Filosofia das melhores universidades brasileiras, em especial, as públicas. Assim sendo, fez parte da minha formação em Filosofia.

Aliás, pode-se dizer também que, em certo sentido, no âmbito da filosofia acadêmica do Brasil, foi o texto mais amplamente conhecido de autoria de Victor Goldschmidt, muito embora, como se sabe, não seja o único por ele escrito, e a isso voltaremos mais adiante.

Diante deste acontecer marcante da ampla difusão de “Tempo lógico e tempo histórico...” nos meios filosóficos acadêmicos do Brasil, devemos nos colocar a seguinte pergunta: a que se deve a importância especial de que foi cercado já que, diga-se de passagem, é um texto composto de bem poucas páginas e palavras? Essa força irradiadora – podemos talvez assim dizer – deve-se ao fato desse ensaio explicitar uma *síntese* e uma *proposição*; síntese da complexa noção filosófica de *estrutura*, que teve sua história conceitual desenhada na década de cinquenta do século passado; e, também, porque ali se explicita definição bem precisa do mesmo conceito de estrutura no âmbito dos estudos de Filosofia, particularmente no Brasil.

Mas não apenas isso. “Tempo histórico e tempo lógico...” ocupa, na história da filosofia, de um modo geral, lugar privilegiado, aquele lugar particularmente importante dos raros textos que, nem mais e nem menos, discutem a questão da leitura dos textos e sistemas filosóficos e que têm, para tanto, uma tese clara a sustentar⁴. Sendo assim, para começar, analisemos brevemente o

³ GOLDSCHMIDT, V. “Tempo lógico e tempo histórico na interpretação dos sistemas filosóficos” [“Temps historiques et temps logique dans l'interprétation des systèmes philosophiques”. Actes du XIe. Congrès International de Philosophie, T. XII, 1953]. In: GOLDSCHMIDT, V. **A religião de Platão**. Pref. Oswaldo Porchat. Trad. Ieda e Oswaldo Porchat. São Paulo: DIFEL, [s. d].

⁴ Outro texto a ser lembrado, que se volta à discussão do método de leitura e interpretação dos textos filosóficos é, sem dúvida, *L'archéologie du Savoir*. Une archéologie des sciences humaines (Gallimard, 1966), do filósofo Michel Foucault, produzido no contexto das discussões sobre o conceito de estrutura filosófica, no século XX, como também foi o caso de Goldschmidt. Entre nós, na continuidade desta mesma discussão, temos a “teoria das temporalidades”, que discute a superação dialética da leitura estrutural goldschmidtiana (cf. Hector Benoit, “Notas sobre a temporalidade nos Diálogos de Platão”. In: **Boletim do CPA**, IFCH, Unicamp, Ano V, n. 8/9, jul. 1999- jun. 2000). De qualquer modo, a escolha que fizemos de centrar a atual reflexão no ensaio de Goldschmidt deixa de lado textos de abordagens mais abrangentes, como o não menos célebre livro do filósofo Martial Gueroult, *Histoire de l'histoire de la philosophie* (Paris: Aubier, s.d., 3 v.), assim como aquele que, aliás, parece ter sido o inspirador de vertentes da filosofia estrutural, ou seja, Emile Brehier, em sua *Histoire de la Philoso-*

ensaio de Goldschmidt, que, como dissemos, em certo sentido, seria inaugural quanto à problemática da leitura e interpretação de textos filosóficos.

Relendo a teoria goldschmidtiana

Sintetizando brevemente as teses mais significativas do ensaio “Tempo histórico e tempo lógico...”, lembremos que Goldschmidt é extremamente rigoroso em sua proposta epistemológica, que indica a necessidade de um *método de leitura* que permita nos situar no interior do tempo de produção de determinada teoria ou sistema filosófico; ou seja, encaminha seu leitor à imanência dos textos de uma obra, a ação do dizer, a letra do texto, enfim a sua *léxis*. Como, aliás, lembra o próprio Goldschmidt, a filosofia já tinha sido definida em páginas bem conhecidas do matemático e filósofo Edmund Husserl (1859-1938), nas quais podemos ler uma exigência primeira de que ela deveria, ao mesmo tempo, ser “ciência rigorosa” e, entretanto, permanecer filosófica.

O que ocorreria, segundo Goldschmidt, quando da escrita do texto, no âmbito de sua *léxis*? Filosofia é *discurso* – escreve ele –, ou melhor, é discurso que se constrói em movimentos sucessivos que se explicitam, ora aqui ora ali, em teses (dogmas). É no decorrer desse mesmo movimento que são produzidas, abandonadas ou ultrapassadas as teses ligadas umas às outras, numa ordem por razões. Esse mover-se de uma tese para outra constitui-se em uma temporalidade, temporalidade interna, à qual Goldschmidt denomina “tempo lógico”. Assim encontraríamos a procurada *síntese* – ou o tempo lógico imane – sendo ela o objeto estrutural-filosófico a ser analisado pelo leitor-intérprete.

Sendo discurso, palavra escrita, “obra escrita”, a filosofia é, ao mesmo tempo, *explicitação*; mas então é preciso saber – alerta-nos Goldschmidt – o que nos interessa naquilo que está explicitado e exteriorizado na *lexis* textual. Só importa ao intérprete o que está plenamente desenvolvido, ou seja, o *texto em sua forma acabada*. O intérprete não deve se colocar à procura do que está por trás ou na origem do texto, não interessa saber se alguma consciência, intuição, sujeito etc. o produziu. Segundo inspirações de cunho behaviorista, Goldschmidt sugere que o texto seja pensado como “comportamento” ou “ato”, que o analisemos como se fosse esvaziado de conteúdo *intencional*. Intuição original, sujeito, consciência etc. existem, por certo, “mas o que o filósofo pretendeu foi dar-nos um pensamento desenvolvido”; assim “o ofício do intérprete não pode consistir em reduzir à força esse desenvolvimento a sua fase embrionária, nem sugerir, por imagens, uma interpretação que o filósofo julgou formular em razões”⁵.

phie e em *La philosophie et son passé* [cf., em particular, Moura, C.A.R. “História stultitiae e história sapientiae” (comunicação apresentada no colóquio “Filosofia e História da Filosofia: Métodos”, Departamento de Filosofia, FFLCH-USP, out. 1986). **Discurso**, n. 17, São Paulo, Polis, 1988. p. 151-171].

⁵ GOLDSCHMIDT, V. “Tempo lógico e tempo histórico na interpretação dos sistemas filosóficos” [“Temps historiques et temps logique dans l’interprétation des systèmes

Na verdade, aconselha Goldschmidt, é preciso que o intérprete abandone qualquer ilusão relativa à sua posição de “leitor privilegiado”, ficando com a modesta posição de quem acolhe as razões de um texto, “como um discípulo”⁶. Afinal, seria pretensioso colocar-se como “analista, médico, confessor” e buscar a etiologia do texto-objeto sob a camada de sua manifestação concreta⁷.

É assim, por tal caminho, que, aos poucos, Goldschmidt vai definindo o que, segundo ele, constitui a leitura de textos filosóficos, por meio da reconstrução de suas *razões internas*, e, finalmente, desenhando – como um artista plástico diante da tela em branco – a sua estrutura lógica. Ora, tais noções metodológicas permitem reconduzir o texto – depois de longa tradição marxista-positivista – ao centro de debate acadêmico e, por certo, transformou-se em instrumento de renovação, para além do estruturalismo, e certamente, até o presente.

Outros métodos de leitura de textos filosóficos

Antes de prosseguir, introduzo um breve parêntese para situar com mais precisão a teoria goldschmidtiana nas discussões dos anos 1950. No ensaio “Tempo histórico e tempo lógico...”, o filósofo divide cuidadosamente aqueles que, segundo ele, seriam então os *dois métodos tradicionais de leitura filosófica*, postos em prática pelos estudiosos da filosofia: o método genético e o método dogmático.

O método genético, como explica Goldschmidt, “considera os dogmas” – ou seja, as teses filosóficas – “como efeitos, sintomas, de que o historiador deverá escrever a etiologia (fatos econômicos e políticos, constituição fisiológica do autor, suas leituras, sua biografia, sua biografia intelectual ou espiritual etc.)”⁸. Busca-se, por esse caminho metodológico, as *causas* ou as origens que determinaram a existência primeira do sistema filosófico analisado. Portanto, o método genético arrisca-se a explicitar ou explicar um sistema filosófico *aquém* dos textos, atribuindo a causalidades de natureza diversa, como a da biografia do autor, causalidades sociológicas, econômicas, psicológicas, ou este ou aquele aspecto do sistema analisado. Na verdade, Goldschmidt pensava, com sua crítica ao método genético, estar explicitando o caminho daqueles que, nas chamadas ciências humanas, colocam a filosofia na posição de saber sem independência conceitual, ou seja, incapaz de autoproduzir-se em sua imanência lógica, em conceitos e ideias etc.⁹

philosophiques”. Actes du XIe. Congrès International de Philosophie, T. XII, 1953]. In: GOLDSCHMIDT, V. **A religião de Platão**. Pref. Oswaldo Porchat. Trad. Ieda e Oswaldo Porchat. São Paulo: DIFEL, [s. d]. p. 140.

6 Ibidem, p. 141.

7 Ibidem, p. 141.

8 Ibidem, p. 138.

9 Uma plêiade de filósofos, sobretudo os de origem francesa, se enquadrariam nessa

Quanto ao outro método de leitura de textos – o método dogmático – Goldschmidt nos explica que, se por um lado escapa da consideração do *tempo externo* (ou seja: as diversas causalidades externas ao texto), acaba, ao mesmo tempo, por anular o tempo interno – o tempo lógico – quando descobre que contradições internas ao texto devem ser separadas segundo um movimento imanente, e assim serem interpretadas de acordo com a lógica de sua sucessão. Na verdade, sua crítica ao método dogmático é muito mais uma crítica aos seus resultados. Escreve Goldschmidt, que os intérpretes que adotam o método dogmático aceitam a autonomia das teses filosóficas (dogmas), mas falham profundamente quando finalizam a interpretação por “crítica ou refutação” do sistema estudado. É justamente aqui que se pode demarcar sua diferença com o método estrutural goldschmidtiano: este último nada conclui, nada refuta. Em certo sentido, é uma análise aporética: não escolhe conclusões, não procura caminhos.

Contudo, o método estrutural goldschmidtiano de leitura dos textos filosóficos aos poucos foi sendo abandonado e deixou de ser o instrumento de renovação tão importante quanto tinha sido, ao menos nas universidades brasileiras, durante algumas décadas. Pesquisadores dedicados à reflexão sobre como ensinar filosofia e como resolver dilemas filosóficos encontraram-se diante de novas experiências pedagógicas para o enfrentamento das quais o método estrutural goldschmidtiano revelava-se como instrumento incompleto. A questão principal seria a de ressituar a filosofia em suas relações com a sociologia e a história, em um movimento direcionado ao ensino de outras disciplinas, visando, sobretudo, despertar interesses significativos no que diz respeito aos estudantes. Tratava-se, agora, de reconstruir a fragmentação dos saberes, de superar a positividade disciplinar que parecia estar progressivamente avançando, resgatando sua negatividade imanente, seu potencial teórico-crítico. Pensou-se, então, entre outros caminhos possíveis, na construção de unidades mais amplas dos saberes, nas quais pudessem aflorar totalidades significativas; unidades significativas, por assim dizer, nas quais se pudesse recolocar a discussão do sentido da *tekne*¹⁰, do fazer prático da leitura de textos, e inspirando-se livremente no pensamento do filósofo Martin Heidegger (1889-1976)¹¹. Esboço dessa nova proposição pedagógica será delineado a seguir.

classificação, que nomeamos aqui de marxista-positivista, ou seja, procuraram reconstruir etiologias a partir de elementos externos aos textos filosóficos. Lembremos de um deles que, como Goldschmidt, foi professor na Universidade Blaise Pascal - Clérmont-Ferrand, ou seja, o filósofo Roger Garaudy, autor de *Les sources françaises du socialisme scientifique* (Paris, Hier et Aujourd'hui, 1946), obra citada em bibliografias de todo o mundo, desde os anos 1950.

¹⁰ O termo grego *tekne* (τέχνη) significa arte manual, habilidade para compor com palavras (poesia, retórica, teatro); encontra-se no léxico da Filosofia grega antiga (em Xenofonte, Platão, Aristóteles e em outros filósofos gregos) manual, obra de arte, produto da arte. Por exemplo, o médico é um técnico cuja obra é produzir a saúde, o oleiro faz o vaso de cerâmica, “Tudo que se referir a fabricação ou produção de algo que não é feito pela própria natureza é *tekne*. Com exceção da teoria, da ética e da política, todas as práticas humanas são técnicas”. ALMEIDA PRADO, A. L. Glossário de termos gregos. In: CHAUÍ, M. **Introdução à história da filosofia**. Dos pré-socráticos a Aristóteles. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, [s. d.]. p. 510-511.

¹¹ Discutiremos, a seguir, do ponto de vista dos docentes provindos de departamentos de filosofia de universidades públicas brasileiras, experiências que se inserem no en-

Sabemos que Goldschmidt produziu longos e competentes estudos sobre diversas filosofias, como as de Platão, Rousseau, Aristóteles, Espinosa, Hegel, entre outros. Na França, foi professor de Filosofia na Universidade Blaise Pascal – Clérmont-Ferrand, e teve como meta o entrelaçamento de suas preocupações filosóficas com a dimensão pedagógica do seu ensino. Vemos, então, em muitos de seus escritos, desenhar-se essa especial predileção pelo ensino da filosofia. Goldschmidt refletiu e escreveu sobre o ensinar filosofia, como podemos ler em passagens extensas, sobretudo em prefácios a suas obras, como quando escreveu o seguinte, em estudos sobre Rousseau: “a extensão de certas citações apresentadas ao pé das páginas pode parecer excessiva para o leitor informado; elas são transcritas [...] em atenção aos estudantes que não têm Burlamaqui em sua bagagem, nem têm necessariamente, à sua disposição, nas bibliotecas às quais têm acesso”¹². E acrescenta, como que para enfatizar a dimensão pedagógica de suas preocupações: “estando desprovida de toda pretensão à erudição, esta obra não comporta bibliografia”¹³.

Como já adiantamos, a proposta filosófico-metodológica goldschmidtiana progressivamente se esvaiu, sobretudo perdendo sua consistência pedagógica pura, por assim dizer, e sua pertinência histórica, que tinha sido tão marcante durante os anos 1950 e em décadas posteriores¹⁴. Porém, tanto as noções de *tempo lógico* como a de *estrutura imanente das teses (dogmas)*, que Goldschmidt expressivamente discutiu em “Tempo lógico e tempo histórico na interpretação dos sistemas filosóficos”, parecem-nos poder ser um ponto de partida. Talvez possam ser repensadas no interior de reflexões mais amplas e tornarem-se, desse modo, um começo bastante promissor, mesmo que apenas isso, para novas investigações sobre a leitura de textos filosóficos.

Tomemos uma exemplificação que simboliza a encruzilhada entre as metodologias de leitura de textos em geral, não apenas os filosóficos. Existe atualmente outra proposta, provinda de uma disciplina vizinha à filosofia, a das ciências sociais, que pode nos traçar novos rumos. De origem camponesa, o filósofo de formação e célebre sociólogo, Pierre Bourdieu (1930-2002) enfatizava, em seus escritos, o que chamou significativamente de “porosidade das fronteiras das ciências sociais”, expressão essa aparentemente enigmática, mas que significa, na realidade, o traspasse dos conceitos das disciplinas entre si. A sociologia bourdieusiana move-se, assim, em decorrência desta

sino voltado para uma ampla gama de formações profissionais, não necessariamente restritas à filosofia.

¹² GOLDSCHMIDT, V. **Anthropologie et politique**: les principes du système de Rousseau. Paris: J. Vrin, 1974, p. 15.

¹³ Ibidem, p. 16.

¹⁴ Enfatizemos que essa posição particularmente importante que se deu ao método goldschmidtiano foi, muitas vezes, apenas simbólica, visando demarcar rupturas – sobretudo com a prática de leituras positivista-marxistas – mais do que propriamente um instrumental teórico utilizado concretamente no dia a dia de estudos filosóficos.

concepção transversalista das disciplinas, como já se disse, entre a casa kabyle e a arte, entre a fotografia e a universidade, entre o Estado e a moda, buscando – com esse abrir-se a outras totalidades culturais – criar reconstruções de conceitos depurados de excessos acadêmicos.¹⁵ Distante do sociólogo e economista Max Weber (1864-1920), distante da busca da “neutralidade científica”, Bourdieu situa conceitos e reflexões no âmbito de sua real instrumentalidade viva, se assim pudermos dizer, entrelaçando-os continuamente.¹⁶

Inspirando-nos na leitura bourdieusiana, podemos iniciar o aprofundamento de algumas teses pedagógicas atuais, quando estas pensam operar uma crítica à suposta neutralidade científica caminhando em direção a um ensino menos compartimentado e mais integrado em suas unidades, hoje separadas entre si. Ao propor a transversalidade horizontal, que atravessaria as disciplinas, a finalidade visada parece ser a da transformação dos objetos de estudo em unidades significativas. Mas também, no caso da filosofia, o de caminhar em sentido contrário ao da atual divisão das disciplinas acadêmicas institucionalizadas.

Sob esse aspecto, até mesmo a filosofia pode contribuir de modo surpreendente e bem expressivamente. Podemos resgatar – no âmbito da história da Filosofia – certas proposições teóricas que pensam de modo inventivo e inovador o desenvolvimento conceitual da ciência e dos saberes, em geral. A título de exemplificação, recordemos alguns deles, em particular aqueles que entrelaçam psicanálise e ciência, como certos textos epistemológicos de Gaston Bachelard (1884-1962); política e biologia, como muitos dos ensaios do médico e filósofo Georges Canguilhem (1904-1995), discutindo os paradigmas biológicos do século XIX em suas significações sociopolíticas; lógica e linguagem, como podemos ler em Ludwig Wittgenstein (1889-1995); mito e ciência, em texto bem conhecido de Paul Feyerabend (1924-1994). Esse conjunto de teorias convida à reflexão os estudantes (e, muitas vezes, o próprio professor), por meio de temáticas voltadas à busca do sentido da construção da *tekné* da leitura e da interpretação mais abrangente e aberta ao mundo, hoje ausente das disciplinas tradicionais das diversas áreas. Analisemos brevemente alguns destes textos acima mencionados.

Em “Contra o método” (Esquema de uma teoria anarquista do conhecimento), Paul Feyerabend discorre longamente sobre as relações entre mito e ciência, especificamente no capítulo 18 dessa sua obra. Retoma, ali, sob acirrada erudição, as tradicionais análises dos mitos, sobretudo as mais conhecidas, como as de Claude Lévi-Strauss, para lembrar que as mais rigorosas dentre elas nunca chegaram a dissolver as diferenças e barreiras entre mito e ciência, que ainda persistem inabaladas. Do lado da filosofia das ciências, tudo se passa em igual medida. “Assim”, escreve o filósofo Feyerabend, “a ciência é mais seme-

¹⁵ ORTIZ, Renato (Org.). *A sociologia de Pierre Bourdieu*. São Paulo: Olho d'água, 2003. p. 15.

¹⁶ Cf., em particular, WEBER, M. **Ciência e política**: duas vocações. Trad. L. Hegenberg e O. S. da Mota. 4. ed. São Paulo: Cultrix, [s. d].

lhante ao mito do que qualquer filosofia científica está disposta a reconhecer. A ciência constitui-se em uma das formas de pensamento desenvolvidas pelo homem, mas não necessariamente a melhor”¹⁷.

Lentamente, Feyerabend segue aproximando as construções dos mitos e a das ciências para mostrar que ambas as suas estruturas de conhecimento do mundo assemelham-se bastante ao funcionarem sob a lógica de valores ideológicos idênticos. Escreve, então, “se desejarmos compreender a natureza, se desejarmos dominar nosso contorno físico, devemos, então, usar todas as ideias, todos os métodos, e não uma pequena seleção delas. A afirmação de que não existe conhecimento algum fora da ciência – *extra scientiam* – nada mais é do que um conto de fadas”¹⁸. “Ou é um mito”, acrescenta logo em seguida. Tanto quanto, para nós, o mito aparece como ideologia, também a ciência deveria assim se revelar às nossas análises teóricas. “Uma ciência que insista em possuir o único método correto e os únicos resultados aceitáveis é ideologia [...]”¹⁹.

Feyerabend pensa em uma possível superação de tal ideologia que hoje, não por acaso, coincide com finalidades do Poder e do Estado. Ora, para ultrapassar as barreiras do mito “ciência”, temos as armas da “educação geral”, não exclusivamente científica, mas aquela educação que leve à formação da opinião realmente livre, que encaminhe a reflexões conscientes. Mas se esta é talvez uma solução que se reprega sobre a subjetividade individual e em certo “anarquismo teórico”, como explica Feyerabend, ao menos, talvez, possa ser instrumento útil para desmistificar estruturas ossificadas, como a ciência, e pensar em seu afastamento do Poder e do Estado.

Visitemos agora outro exemplo, que exemplos são inspiradores para nossa reflexão. Vejamos como se poderiam construir pontes entre a filosofia da ciência e a psicanálise, analisando enunciados significativos da célebre obra “Psicanálise do fogo”, de autoria do cientista químico, filósofo e poeta Gaston Bachelard²⁰. De particular significado, parece-nos ser o capítulo I, “Fogo e respeito. O complexo de Prometeu”. Centremo-nos na análise de uma das questões que inspiram o próprio filósofo, ou seja, a questão da objetividade nas ciências. Bachelard afirma que devemos procurar a objetividade da física, por exemplo, em objetos como o fogo. Lembra-nos que o fogo deixou de ter relevância, mas que, contudo, muito evidentemente, é um objeto físico. Comenta abertamente o filósofo, então com 18 anos de idade: “[...] a arte do atizar [o fogo] que aprendi com meu pai permaneceu em mim como uma vaidade. Preferiria, acredito, fracassar em uma aula de filosofia do que em meu fogo da

17 FEYERABEND, P. **Tratado contra el método**. Esquema de una teoría anarquista del conocimiento. Madrid: Tecnos, 1992. p. 289.

18 Ibidem, p. 301.

19 Ibidem, p. 303.

20 BACHELARD, G. **A psicanálise do fogo**. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

manhã”²¹.

Mas, antes dessa experiência do adolescente Bachelard, o fogo significou outras realidades de natureza cultural, envolvidas em rituais familiares, em respeito à sua significação simbólica iniciática. É mais fácil pesquisar – escreve Bachelard – as camadas mais profundas do conhecer tomando o caminho da análise de tais objetos, pois a resistência é mais tênue e logo chegaremos a outros sentidos – sentidos psicanalíticos, de uma psicanálise da formação dos objetos científicos – que se colocam sob a coisa física, aqui simbolizada pelo fogo.

Bachelard nos recorda das leituras que, durante o século XX, foram feitas da mitologia grega (de Prometeu, de Empédocles) para reconstruir poeticamente os significados do fogo, como *respeito* e *devaneio*. Mostra, além disso, que esse é o significado do fogo tal como oferecem as narrativas poético-científicas da modernidade em diante, expressam sínteses entre fogo e sexualidade, fogo e poesia. Então, conclui Bachelard:

talvez se possa encontrar aqui um exemplo do método que pretendemos seguir para uma psicanálise do conhecimento objetivo. Trata-se, com efeito, de encontrar a ação dos valores inconscientes na própria base do conhecimento empírico e científico. Cumpre-nos, pois, mostrar a luz recíproca que vai constantemente dos conhecimentos objetivos e sociais aos conhecimentos subjetivos e pessoais, e vice-versa. Cumpre-nos mostrar, na experiência científica, os vestígios da experiência infantil. Deste modo estaremos autorizados a falar de um *inconsciente do espírito científico*. (Grifos de Bachelard).²²

Por meio de Feyerabend e de Bachelard – aqui sendo apenas exemplificações sugestivas –, notemos que o estudo de um texto filosófico singular poderia, ao mesmo tempo, entrelaçar temáticas da história da filosofia com questões mais abrangentes como aquelas acima apontadas, relativas ao significado dos saberes, tais como a ciência e a física atuais. Ou, em outras palavras, inspirando-nos uma vez mais em Pierre Bourdieu, realizaríamos o traspasseamento entre disciplinas, abrindo-se assim as porosidades nas fronteiras da filosofia das ciências com outros saberes acadêmicos, mas também com a cultura, com a arte, com a política reais.

Podemos até mesmo sugerir outro caminho, entre os muitos possíveis, segundo a potência poética e criativa daquele que ensina, o professor. Em primeiro lugar, tendo em vista os preceitos da análise lógica (aqui nos inspirando em Goldschmidt e nas categorias do tempo lógico), resgataríamos as teses (dogmas) essenciais dos textos ou sistemas filosóficos; buscaríamos exprimir concretamente, segundo a *léxis*, o movimento interno de encadeamento das teses ou dos sistemas.

²¹ Ibidem, p. 13

²² Ibidem, p. 15.

Mas atenção! A *tekné* de leitura dos textos e sistemas filosóficos não se finalizaria aporeticamente, evitando conclusões e interpretações. Assim, em parte, contra a proposição goldschmidtiana, ao mesmo tempo em que estivessemos procurando restabelecer concretamente a *léxis* textual, estaríamos aprofundando e alargando o significado do texto em si mesmo, mas também em suas relações com os elementos expressivos da cultura contemporânea. Mais do que isso, estaríamos contribuindo para o aprofundamento dessa relação necessária do texto filosófico com a história da filosofia – e em nos casos exemplificadores de Feyerabend e Bachelard, com a história da filosofia das ciências, da epistemologia e da lógica. E com as relações humanas, em particular aquelas que concernem ao trabalho, esse universal que abriga quase a totalidade a humanidade, a classe trabalhadora.

Livre interpretação de textos pela classe trabalhadora

Retomemos a indagação inicial: o que se deve ensinar em uma aula de Filosofia? O que se pode ensinar a respeito das filosofias, tão antigas quanto inumeráveis, quando o professor se dirige especificamente aos trabalhadores, mulheres e homens, jovens e velhos, dos quais descaradamente foi roubada a cultura? Se lhes roubaram a cultura, restaram-lhes – o que é essencial e muito, aliás! – as *experiências existenciais*.

Aliás, a existência precede tudo o que é vivo sobre a Terra, reformulando o conhecido aforismo filosófico de Jean-Paul Sartre²³. A existência incansavelmente coloca e recoloca questões para a reflexão. E, quando se realiza a leitura do texto filosófico em seu puro estado – a sua leitura estrutural e no seu tempo lógico –, questões afloram e são muitas, sendo relativas ao eu de cada um, a suas relações com outros, no trabalho e fora dele, relativas ao sindicato, ao partido político, ao amor-ódio, à sexualidade, e assim vai, num sem-fim de interrogações que criam “furos” no corpo do texto, ou abrem porosidades atravessadas por inquietações, indagações, angústias, temores, horrores, tudo quanto é vivo e subjetivo e objetivo no mundo do trabalho e em todos os outros mundos que o atravessam cotidianamente, e sempre.

²³ “A existência precede a essência. (...) Que significa aqui o dizer-se que a existência precede a essência? Significa que o homem primeiramente existe, se descobre, surge no mundo; e só depois se define.” (SARTRE, J.-P. *O Existencialismo é um humanismo* [*L’Existencialisme est un humanisme*]. Tradução e Notas de Vergílio Ferreira. Lisboa: Editorial Presença, 2ª. Ed., s/d., p. 239 e p. 242).