

# O CARÁTER ANTROPOFILOSÓFICO DA EPISTEMOLOGIA DE GASTON BACHELARD: NEXOS PARA SE PENSAR AS QUESTÕES LIGADAS AO GÊNERO, SEXUALIDADE E EDUCAÇÃO.

Ila Maria Silva de Souza\*

## Resumo:

Este artigo apresenta e discute algumas ideias do pensamento de Gaston Bachelard ligadas ao que considero uma forte presença de elementos antropofilosóficos em sua epistemologia. A partir destas ideias, contextualizo e problematizo questões relativas ao gênero, sexualidade e educação tendo a concepção bachelardiana de sujeito como elemento norteador das análises. Também usando a categoria “obstáculo epistemológico” busco compreender aspectos da dominação e dos preconceitos ligados ao tema em estudo.

**Palavras-chave:** Epistemologia. Sujeito. Gênero. Educação.

“L’essence même de la réflexion, c’est de comprendre qu’on n’avait pas compris” (Gaston Bachelard)

O presente escrito pretende aportar algumas ideias para compreender o que considero a presença de fortes elementos antropofilosóficos na epistemologia de Gaston Bachelard (1884-1962) bem como usar estes elementos para lançar algumas luzes na problemática ligada às questões de gênero, sexualidade e educação. Este que é considerado o pai da Epistemologia Contemporânea muito nos legou na seara filosófica apresentando ideias inovadoras que colaboraram na crítica do positivismo nos anos 30 a 60 do século passado e ainda hoje são referências quando se pensa em atividade científica, atitudes científicas e estatuto de cientificidade, dentre outros aspectos da produção científica e seus desdobramentos na atualidade.

A análise bachelardiana da produção científica a partir da atitude do sujeito, membro da denominada “cidade científica” serve-me de “espelho” para compreender de certo modo a temática tão em voga do gênero, sexualidade e educação sob o enfoque filosófico. Assim, trabalho com uma tese central no âmbito da filosofia bachelardiana e, a partir dela e de seus fundamentos problematizo a temática ora anunciada. Para tanto uso o seguinte esquema: 1- Afirmção do caráter antropofilosófico da epistemologia de Gaston Bachelard; 2 - Antropologia filosófica e filosofia da ciência: alguns matizes; 3 - A concepção de sujeito imerso e emerso em historicidade e 4 - Os obstáculos epistemológicos enquanto “pontes” para a dominação e os preconceitos ligados ao gênero, sexualidade e educação.

1 - Afirmo aqui o caráter antropofilosófico da epistemologia de Gaston Bachelard. O horizonte de minhas análises está delineado pela compreensão de que o próprio arcabouço teórico que fundamenta a tese central: - *A epistemologia de Gaston Bachelard é também uma proposta antropofilosófica*, encontra-se inserido e disperso em seus

\* Licenciada em Filosofia (Universidade Estadual do Ceará), Especialista em Planejamento Educacional (Universidade Federal do Ceará), Mestre em Educação (Universidade Federal do Ceará), Doutora em Filosofia (Faculdade de Filosofia da Universidade Santiago de Compostela - Espanha). Atualmente é Professora Adjunta do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia da Bahia - IFBA. UFLA. ilamarias@gmail.com

escritos, tanto naqueles considerados epistemológicos quanto naqueles ditos de reflexão filosófica de âmbito mais geral. Portanto, defendo a compreensão de que a tese do Bachelard “diurno” e do Bachelard “noturno”, como o classificam muitos estudiosos, apoiados muitas vezes nas próprias palavras bachelardianas interpretadas *ipsis litteris*, na realidade são facetas interrelacionadas e entrelaçadas que emergem e que convivem no seio de uma proposta filosófica original. São aspectos que se entrecruzam formando uma mesma realidade, múltipla, multifacetada, dinâmica, e que aportam vitalidade e multidimensionalidade ao labor intelectual desse filósofo francês. Neste sentido, este caráter dual bachelardiano, tendo a razão e a imaginação enquanto elementos essenciais do pensamento, não se constituem em um problema. Encontro apoio nas próprias palavras de Bachelard, conforme comenta François Meyer a esse respeito:

[...] Georges Gusdorf demandait un jour à Bachelard comment il pouvait bien concilier en lui l’homme de jour et l’homme de nuit, animus et anima, conscient et inconscient. La réponse est directe: “C’est un problème pour vous, mas pour moi. Je m’intéresse à la mathématique, j’aime la poésie. Laissez-moi ma liberté”. Laissez-moi ma liberté! Et pourquoi en effet la liberté serait-elle de choisir, donc d’exclure? Pour Bachelard, il s’agit là d’une doublé liberté, d’un redoublement de liberté, d’une liberté dans la richesse et non dans l’indigence. Une “âme” plurielle, une âme androgyne, animus et anima, qui jouit sans contrainte de tous ses possibles (MEYER, 1988, p. 30).

Assim, em esteio à tessitura dessa problemática, ou seja, intentando demarcar o horizonte no qual me posiciono para fundamentar minha tese acerca do teor antropofilosófico da epistemologia bachelardiana, referencio-me de partida em Hannah Arendt. Encontro nesta estudiosa, em sua obra *La condición humana*, uma reflexão que me parece essencial no marco da explicitação do lugar de onde falo e do sentido precípuo que afirmo como ponto de partida, neste estudo. Trata-se da leitura feita pela autora, na citada obra, da condi-

ção humana como uma expressão de “*vita activa*”, que, no entender de Arendt, constitui-se de três atividades fundamentais que são: labor, trabalho e ação. Cada uma destas atividades, portanto, existe em um processo interativo e dinâmico que, de certa maneira, garante a vida individual e social da espécie humana, adquirindo especificidades e se desenvolvendo no complexo e intricado mundo humano e cultural que construímos e no qual compartilhamos nossa existência histórica. Arendt define do seguinte modo seu entender da condição humana enquanto “*vita activa*”:

Labor es la actividad correspondiente al proceso biológico del cuerpo humano, cuyo espontáneo crecimiento, metabolismo y decadencia final están ligados a las necesidades vitales producidas y alimentadas por la labor en el proceso de la vida. La condición humana de la labor es la misma vida. Trabajo es la actividad que corresponde a lo no natural de la exigencia del hombre, que no está inmerso en el constantemente repetido ciclo vital de la especie, ni cuya mortalidad queda compensada por dicho ciclo. El trabajo proporciona un “artificial” mundo de cosas, claramente distintas de todas las circunstancias naturales. Dentro de sus límites se alberga cada una de las vidas individuales, mientras que este mundo sobrevive y trasciende a todas ellas. La condición humana del trabajo es la mundanidad. La acción, única actividad que se da entre los hombres sin la mediación de cosas o materia, corresponde a la condición humana de la pluralidad, al hecho de que los hombres, no el Hombre, vivan en la Tierra y habiten en el mundo (ARENDRT, 1998, p. 21-22).

Essa compreensão da condição humana, como esta pluralidade de atividades com aspectos bem definidos e ao mesmo tempo interconectados, o que certamente se encontra na origem do próprio condicionamento humano enquanto tal, remetem a uma discussão mais ampla do próprio estatuto ontológico do ser humano. Isso, no pensamento de Arendt leva-a a identificar em Santo Agostinho, em suas famosas *Confissões*, uma primeira referência na formulação da chamada questão antropológica por excelência em filosofia. Para Arendt:

San Agustín, a quien se suele considerar el primero que planteó la llamada cuestión antropológica en filosofía, lo sabía muy bien. Distingue entre “¿Quién soy yo?” y “¿Qué soy yo?”, la primera pregunta dirigida por el hombre a sí mismo... y la segunda a Dios... La respuesta a la pregunta “¿Quién soy yo?” es sencillamente: “Eres un hombre, cualquier cosa que eso sea” [...] (ARENDETT, 1998, p. 34).

Então, nessa perspectiva, enfoco a questão central, verdadeiro nó górdio deste escrito. Em outras palavras, a fundamentação teórico-argumentativa na qual trabalho se configura no universo da pergunta antropológica por excelência, que se materializa na interrogação formulada de maneira simples e magistral por Santo Agostinho, conforme a compreensão arendtiana. Essa interrogação possui desdobramentos e tem atravessado os séculos sendo objeto de discussão e de reflexões dos mais distintos matizes por parte dos mais diferentes estudiosos. Considerando, pois, como uma importante premissa de minha argumentação a essa formulação de Hannah Arendt, passo adiante a ceifar na seara bachelardiana em busca, reitero, do teor antropofilosófico de sua epistemologia.

Para este escrito utilizo as seguintes obras de Bachelard, consideradas de epistemologia, quais sejam: *Essai sur La connaissance approchée*, *Le nouvel esprit scientifique*, *La formation de l'esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective*, *La philosophie du non. Essai d'une philosophie du nouvel esprit scientifique*, *Le rationalisme appliqué* e *Le matérialisme rationnel*. Também reitero que me apoio para fundamentar minha tese em outras obras bachelardianas consideradas não epistemológicas, e que se justificam pela já aludida compreensão do legado de Bachelard como um *continuum*. Isso significa que tanto uma vertente quanto a outra devem ser olhadas como um conjunto que se complementa e que faz parte do projeto bachelardiano já qualificado como pertencente a uma dupla antropologia, partes indissociáveis de um pensamento peculiar com as marcas indeléveis da contemporaneidade. Portanto, esta outra vertente, conforme assumi aqui, também tem

elementos teóricos atinentes a sua concepção epistemológica e que formam uma espécie de fio condutor que perpassa a defesa de que a epistemologia bachelardiana é também uma antropofilosofia.

Bachelard é considerado controverso, profundo, ensimesmado em suas reflexões, mas também aberto ao mundo e à partilha necessária, inclusive, por seu trabalho profissional acadêmico, como atestam estudiosos de sua biografia. Assim, Bachelard, através de seu trabalho epistemológico-filosófico, possibilita-nos pensar a atividade científica enquanto uma atividade posta tanto no presente quanto no futuro, além de nos situar frente à necessidade de compreendermos o desenvolvimento histórico dos diversos campos científicos. Além de nos acenar, também, para a construção de um devir científico assentado em uma racionalidade emancipatória, inserida no contexto sócio-histórico mais amplo; convida-nos a perceber bem como compreender que a produção científica não se constrói em um vazio, descontextualizado e, nem tampouco alheio ao processo histórico. Esse processo histórico configura intrincado emaranhado de relações e de inter-relações pessoais e sociais onde os fatores políticos e econômicos definem, de certo modo, o cenário social. Nesse contexto, a produção científica enquanto um modo de construção e de conhecimento da realidade apresenta-se historicamente distinta ao longo dos tempos, tanto adquirindo matizes próprios de cada período histórico bem como produzindo seus próprios matizes, pois como afirma Torres:

nin na antiguidade nin na medievalidade cabe entender que sexa o mundo e como coñecelo de modo semellante a como é na modernidade que se abre nessa época de crise que é o Renascimento (TORRES, 2005, p. 322).

A modernidade forja drásticas mudanças tanto no *modus vivendi* quanto no *modus faciendi* em geral e, em especial, no modo de produção científico, onde a racionalidade ocupa um lugar central na medida em que a

verdade se dessacraliza e se torna imanente, isto é, não transcendental. Em suma, é nesse contexto de racionalidade e imanência que as diversas ciências se constituem e se fortalecem ultrapassando os tempos históricos e ao mesmo tempo forjando novas temporalidades e historicidades que abrigam em meados do século XX até sua metade o labor filosófico de Bachelard. Como já é por demais conhecido de todos os que dedicam ao estudo de sua vasta obra, a junção intelectual entre o homem diurno, que problematiza a atividade científica, e o homem noturno que sonha e atua é uma marca deste filósofo.

A dimensão antropológica aparece, por exemplo, quando Bachelard fala da cultura como uma construção, como uma atividade humana que exige considerar tanto o dado, quanto o construído, tanto o acabado quanto o inacabado. E, nesta medida, essa forma de pensar bachelardiana constitui-se enquanto um processo dialético e incessante e que se configura como um marco de referência na própria atitude epistemológica de considerar o ato de conhecer incompleto e inacabado. Como mais um exemplo da assertiva acima, encontramos nessa mesma obra a seguinte passagem que é bastante significativa a esse respeito. Assim se expressa Bachelard para assentar o que denominamos de os alicerces de sua epistemologia de cunho antropofilosófico, com destaque para a dimensão da ação do sujeito no processo de construção do conhecimento:

*L'épistémologue comme le physicien ne peut-il se refuser aux questions d'origine? Qu'on nous accorde une nébuleuse, la tâche est déjà assez difficile d'en décrire la condensation. Par principe, l'esprit qui connaît doit donc avoir un passé. Le passé, l'antécédent est, comme nous l'exposerons à plusieurs points de vue, le matériel d'explication. Ce qui différencie l'esprit vivant de l'objet inerte n'est-ce pas, au surplus, cette richesse toujours mobilisable que la mémoire utilise suivant l'occasion pour adapter nos actions aux situations nouvelles? [...] La rectification nous apparaît ainsi non pas comme un simple retour sur une expérience malheureuse qu'une attention plus forte et plus avisée corrigerait, mais comme le principe fondamental qui soutient et dirige la connaissance et qui la pousse sans cesse à de nouvelles conquêtes (BACHELARD, 1973, p. 15-16).*

Portanto, a temática aqui trabalhada girando em torno da intersecção entre epistemologia e antropologia (filosófica) exige um constante e contínuo exercício dialético de acercamento e de distanciamento teórico. Nessa direção, encontro em um interessante estudo que busca discutir a intercessão entre a epistemologia e a antropologia (filosófica) de Adalberto Dias de Carvalho (1994) algumas ideias importantes para ampliar e enriquecer esta discussão. Este autor fala-nos da necessidade de existência de interação, de diálogo, de interfaces entre esses campos. Alerta-nos também dos perigos da “arrogância da razão epistemológica”, tendência histórica tão marcante e que, no seu entender, deve ser discutida e revisitada, para que assim se possa avançar, de maneira qualitativa, na construção desta interação acima mencionada. Essa interação advoga uma reflexão acerca da própria condição da contemporaneidade enquanto construção histórica forjada nos limites da própria condição humana. Contemporaneidade na epistemologia, e que está considerada, no âmbito dos estudiosos da temática, como inaugurada por Bachelard com vistas à instauração do “Novo Espírito Científico”. Também a respeito deste mesmo tema, em um outro estudo, Adalberto Dias de Carvalho qualifica a contemporaneidade vinculando a mesma à problemática aqui trabalhada, sobretudo no que concerne ao papel do sujeito dotado de intencionalidade e construtor de sentidos, ao dizer:

*Não há, aliás, contemporaneidade sem consciência – sem reflexão – como exemplarmente o percebeu Kant quando se interrogou sobre o sentido das luzes. A contemporaneidade é, neste espaço crítico, a dimensão da identidade humana que proporciona a apropriação reflexiva e activa do tempo, conferindo-lhe valor e sentido. Esta sua complexidade estatutária acaba por a consagrar como uma problemática que interpela, simultaneamente, a antropologia filosófica, a ontologia, a ética, a hermenêutica e a epistemologia. [...] a hermenêutica e a epistemologia buscam, por fim, as correlações entre a contemporaneidade como um fundamento e com uma finalidade, ou seja, entre a sua concepção como um pressuposto (potencialmente ideológico) e a sua configuração como um horizonte (eventualmente utópico) (CARVALHO, 2003, p. 11).*

Esta compreensão da contemporaneidade vinculada ao estatuto de um sujeito situado, porque conscientemente e crítico de seu tempo, possibilitará que os conhecimentos produzidos pelas diversas áreas do conhecimento se interpenetrem e se alimentem mutuamente. Essa alimentação resulta de um processo de inclusão e de partilha que, sem dúvida enriquecerá, neste caso, seara tão fértil quanto é o campo científico e que pode constituir, inclusive, sendas para a construção de sentidos de nossa própria humanização, tomando-se aqui como referente e referência a perspectiva de análise epistemológica (antropofilosófica) do legado bachelardiano.

Isso posto indagamos: onde reside e onde buscar a intercessão entre epistemologia e antropologia filosófica na obra de Gaston Bachelard? Em quais aspectos destas obras encontram-se conjunções e de que tipos são estas conjunções? Como qualificar este espaço interrelacional e a partir de que pressupostos? Considero aqui estas indagações enquanto elementos norteadores que auxiliam em nossa lida. Reitero que a epistemologia em geral, dentre outros sentidos, assume aqui um “olhar” específico acerca dos problemas científicos, quer sejam eles de natureza metodológica, gnoseológica, ontológica, ética, quer sejam de outras quaisquer natureza.

Este olhar específico apresenta-se assim como fundamental para a compreensão, a crítica e a construção das diversas ciências, na medida em que busca interrogar, perceber, clarificar supostos, pressupostos, estruturas, estruturantes, bem como nuances da produção e da prática científica, incluindo aqui o próprio sujeito que faz ciência; membro ativo da denominada “cidade científica”, conforme nomeou Bachelard.

2 – Antropologia filosófica e filosofia da ciência: alguns matizes. É então nesse contexto que cabe uma pergunta nuclear para nosso tema: como entrelaçar questões cruciais ligadas ao gênero, sexualidade e educação no campo da produção científica interdisciplinar e que respondam as exigências éticas de uma ciência

emancipatória e radical a favor da dignidade da vida e da liberdade humana? Como construir uma filosofia da ciência que problematize estas e outras questões e que esteja comprometida com outro “que fazer” que não a mera manutenção do *status quo*? É na produção de nosso autor que encontramos importantes referências a esse respeito quando ele nos fala da carência de uma filosofia da ciência que considere não só o aspecto objetivo da construção científica, mas também considere os inelimináveis aspectos subjetivos presentes nessa prática. Os aspectos subjetivos presentes na prática científica acima sublinhada podem ser traduzidos também como uma espécie de intuição ativa e operante, conforme nos acena Arturo Deregibus em uma acertada reflexão acerca do caráter da filosofia do não bachelardiana:

La filosofia bachelardiana del “no”, pertanto, è assolutamente da confondere con una filosofia del “rifiuto”: quasi fosse soltanto, e semplicemente, definitiva – dopo il non-cartesianesimo – dal non-kantismo e dal non-newtonismo. Il suo scopo precipuo è, invece, la “conciliazione”: condotta, per l’appunto, alla luce di una “intuizione” attiva e operante (“travallée”); né mai fatta equivalere al “nichilismo”, se il “no” filosofico cui si ispira è l’attività costruttrice e la premessa operosa di un’evoluzione spirituale (DEREGIBUS, 1997, p. 51).

Pode-se inferir daí a importância desta abordagem, ou seja, da procura da antropofilosofia na epistemologia bachelardiana e seus desdobramentos para “iluminar” outras questões importantes, neste caso as ligadas às questões de gênero, sexualidade e educação. Pois, segundo meu ponto de vista, a inclusão por Bachelard do elemento intuitivo no pensamento como parte integrante deste e da ação científica, neste caso, constitui necessariamente uma antropologização da racionalidade científica que se opõe abertamente a uma concepção positivista do pensamento e da prática científica. Logo, uma defesa conservadora e autoritária da ciência em suas diversas expressões e usos.

Considero que a antropologia filosófica se encontra na interseção entre a antropologia enquanto ciência,

onde se observa a antropologia física ou biológica e a antropologia social, portanto vinculada aos cânones da prática científica tal como está constituída em seu desenvolvimento histórico, ocupando-se, portanto, em geral, do ser humano enquanto entidade bio-psico-social (lembramos aqui de Marcel Mauss e seus estudos novos neste campo), sendo pois, signatária de uma concepção de ser humano como, digamos, uma realidade interrelacionada; e por outro lado, na perspectiva da filosofia. Nessa perspectiva, incorpora a já clássica pergunta filosófica: “Que é o ser humano e qual seu lugar no universo?” para indicar aqui que o ser humano, na perspectiva filosófica, é não só considerado um ser bio-psico-social, mas também um ser dotado de racionalidade, de essencialidade, de generalidade e de singularidade que o distinguem dos demais seres presentes no cosmos e na natureza. Lembremos aqui que essa pergunta foi apresentada, no início deste escrito, a partir da perspectiva agostiniana, sob a égide de Hannah Arendt. Quer dizer, é o ser humano tomado em sua constituição objetiva e subjetiva, tanto de positividade quanto de negatividade, isto é, em sua dimensão antro-po-social que o faz portador e construtor de cultura, como nos acena Bachelard ao longo de suas obras. Aqui ressalta-se o conceito de *vita activa*, de Hannah Arendt, que também permite a inclusão da cultura como um componente tanto da dimensão do trabalho, conforme definido por esta autora, quanto da dimensão da ação. Isso implica considerar que a cultura, ao mesmo tempo em que é um fator de imanência, é também um fator de transcendência da natureza humana. A cultura adquire um lugar de proeminência na epistemologia de Bachelard, tendo como referente um aspecto específico, dentre outros, do fazer humano, que é o fazer científico. Observa-se, pois, como um componente essencial, a partir da singularidade da produção textual de Bachelard, a presença da dimensão da cultura como um elemento chave em seu discurso, conforme se pode constatar em suas próprias palavras:

Et de ce caractère social, il faut en tenir compte toute de suite, puisque la pensée essentiellement progressive de la science de la matière part de là en nette rupture avec toute matérialisme “natural”. Le départ culturel de la science prime désormais tout départ naturel. Être un chimiste, c’est se mettre en situation culturelle, en prenant place, en prenant rang, dans une cité scientifique nettement déterminée par la modernité de la recherche. Tout individualisme serait un anachronisme. Cet anachronisme, on le sent dès le premier effort de culture (BACHELARD, 1972, p. 11).

Isso implica considerar, por acréscimo, a dimensão da subjetividade e da «sujeitidade» enquanto elementos imprescindíveis da cultura em geral, mas, também, da cultura científica que organiza e constrói sem cessar o conhecimento científico. Como citado anteriormente, Bachelard, ao defender a tese do conhecimento enquanto aproximação sucessiva, possibilita a promoção do debate acerca da ideia do conhecimento enquanto atividade de um sujeito que conhece sempre de maneira parcial, nunca como certeza instalada de modo dogmático. Isso nos acena para suas posteriores posições em relação tanto ao estatuto epistemológico do sujeito que conhece, quanto em relação à especificidade do objeto de conhecimento em contínua interação com este sujeito, mediado e mediatizado pelo mundo e também pelos demais seres que compõem o universo humano propriamente dito.

Nessa direção, encontro nas ideias de Bachelard acima referidas, bem como em outras passagens da citada obra, a presença de ideias acerca deste tema que acenam para um caráter de dinamicidade estreitamente vinculado ao processo de construção do conhecimento, que está vinculado a um processo criativo que é, por excelência, humano. Esse processo este inclui tanto a dimensão do já existente (velho) quanto a dimensão da novidade (novo) onde concorrem ambas a engendrar o cotidiano da construção do conhecimento. Para Bachelard: «*La connaissance en mouvement est ainsi une manière de création continue; l’ancien explique le nouveau et l’assimile; vice versa, le nouveau affermit l’ancien et le réorganise*» (BACHELARD, 1973, p. 115). Em meu en-

tender, Bachelard, enfrenta deste modo, a historicidade como condição *sine qua non* de ser sujeito, um sujeito que também produz ciência; um sujeito que é um ser carregado de historicidade; historicidade que o condiciona e ao mesmo tempo o liberta. Porquanto, sujeito que emerge e submerge em contínua interação e dinamicidade com o meio no qual se encontra inserido e contextualizado. Um ser humano, pleno de sujeitidade e capaz, por isto mesmo, de enfrentar tanto o passado quanto o futuro que se atualizam no contínuo e constante presente. Entretanto, reitera-se que no pensamento de Bachelard essa perspectiva histórica não se coaduna com uma concepção de história puramente factual. Ela deve antes, ser entendida enquanto um processo dialético no qual os sujeitos, atuando em cenários contextual e situacionalmente marcados, engendram problemáticas e trabalham para superar, tanto a contingência de que são portadores, quanto os limites existentes em torno da atividade científica. Ou ainda, estes sujeitos, com suas práticas, são capazes de construir uma rede social que garanta um arcabouço teórico-prático no qual trabalham os cientistas. Assim, anota o próprio Bachelard:

Et rien ne peut mieux prouver le caractère éminentement social de la science contemporaine que les techniques de purification. En effet, les processus de purification ne peuvent se développer que par l'utilisation de tout un ensemble de réactifs dont la pureté a reçu une sorte de garantie sociale (BACHELARD, 1972, p. 77).

Essa compreensão também se evidencia, por exemplo, quando Bachelard adota a expressão “síntese global” da ciência para expressar tanto o feito quanto o quê fazer científico, sublinhando, assim, a presentificação da atividade científica enquanto ação atualizante, cujo labor resulta no que se denomina de desenvolvimentos científicos historicamente situados. Nesse caso, a propósito da atividade científica situada e contextualizada, lembro de uma ideia de Marx que reivindica uma única base ou um único solo para a vida e a ciência, pois o mesmo considera que “*uma base para a vida e outra para a ci-*

*ência constitui a priori uma mentira*” (MARX, 1978, p. 201). Essa ideia, de uma certa maneira, subjaz, em nossa compreensão, em toda a produção bachelardiana. Então, a ideia bachelardiana acerca do caráter histórico do desenvolvimento científico encontra-se bem marcada, por exemplo, em uma das passagens da obra *Le matérialisme rationnel*. Assim se expressa o filósofo francês:

Dans les cantons scientifiques où suivant l'expression de Georges Bouligand “la synthèse globale” et la problématique sont bien dialectiquement associées, ont voit nettement que la synthèse globale, consciente de l'acquis de la science, prépare l'avenir de la science. Ainsi la rationalité sans cesse accrue de la chimie donne au chimiste la conscience de l'avenir proche de la science. L'avenir proche? Le seul avenir qui ait un sens. L'élan d'avenir d'une science moderne est solidaire de l'ensemble des problèmes bien posés (BACHELARD, 1972, p. 7).

3 - A concepção, pois, de sujeito imerso e emerso em historicidade, concepção dita e entredita ao longo das obras bachelardianas reporta-nos à reflexão proposta por Adalberto Dias de Carvalho acerca da noção presente nas reflexões do filósofo francês. No dizer de Adalberto Dias de Carvalho:

Não há mais lugar (na perspectiva bachelardiana) para um sujeito como o que, dentro do mecanicismo cartesiano, partia à descoberta de uma ordem previamente estabelecida como não há também mais cabimento para a Razão universal kantiana tributária de esquemas inalteráveis (CARVALHO, 1986, p. 11).

Por conseguinte, essa compreensão abarca uma nova concepção de um sujeito histórico situado, neste caso, produtor de conhecimento científico, responsável por isto mesmo por construir novos caminhos que de nenhuma maneira estão dados de modo apriorístico, mas que é construído, trazendo, por isto mesmo, a marca indelével da ação do sujeito. Sujeito situado, portanto, de certo modo tanto produtor quanto consumidor de mudanças dos mais diversos tipos. Essa ideia permitirá a Bachelard elaborar sua compreensão da retificação como uma importante categoria de análise para discutir

a questão do erro e da verdade, sempre provisória, do conhecimento científico. Esta categoria, grosso modo, se constitui assim enquanto um alicerce da teoria da aproximação, sempre provisória do conhecimento, a qual defende este autor. Em suas palavras:

La rectification nous apparaît ausi non pas comme un simple retour sur une expérience malheureuse qu'une attention plus forte et plus avisée corrigerait, mais comme le principe fundamental qui soutient et dirige la connaissance et qui la pousse sans cesse à de nouvelles conquêtes (BACHELARD, 1973, p. 16).

Também esta noção de retificação tem no pensamento bachelardiano um importante papel em sua concepção de conhecimento aproximado, sempre provisório, onde encontramos uma chave essencial que nos conduz a pensar na própria ação do sujeito que conhece e que pratica a atividade científica por excelência. Mais uma vez reporto-me às palavras de Bachelard:

Resterait encore à éclaircir de notre point de vue comment une rectification est une approximation. Il semble que de l'une à l'autre il y ait la même différence que celle qui sépare deux traductions d'une même idée dans deux langues différents. L'approximation acceptant l'objet s'exprimerait alors dans le langage réaliste, la rectification travaillant en vue d'un idéal relèverait plutôt d'un langage idéaliste (BACHELARD, 1973, p. 295).

Note-se, ainda, que Bachelard, ao incluir a dimensão histórica no processo de construção científica, possibilita pensar nossa própria sujeitidade, porque nos incita a pensar e re-pensar nosso ser partícipe da produção de conhecimento, inclusive do conhecimento científico. Suas reflexões nos encaminham para a pertinente e necessária crítica das diversas leituras mecanicistas de diversas filosofias das ciências. Estas leituras mecanicistas, ao ignorarem esta dimensão humana, que se constitui em marca ineliminável do próprio sujeito enquanto sujeito histórico, isto é, datado e assinado em um tempo e um espaço geo-sócio-político, também ignoram as condições reais de produção dessa ciência. Quer dizer, essas

leituras mecanicistas, que são por sua vez também redutoras, pensam a ciência sob uma perspectiva da idealidade e não de uma realidade datada e contextualizada, e, portanto, uma ciência com especificidades de cada época que a torna distinta e com matizes específicos que não se podem desconsiderar. Daí o valor de uma outra leitura não redutora, não mecanicista, que inclua o elemento de produção histórica que define e alimenta a atividade científica em suas diversas ramificações.

O sujeito bachelardiano é, pois, um sujeito dotado de subjetividade, de intencionalidade, construtor de realidades a partir de sua capacidade efetiva de produzir fenômenos, sobretudo após a emergência da ciência moderna. O raciocínio acima remete a uma reflexão, sob a perspectiva de análise bachelardiana, tomando como referência a crítica que o mesmo faz à “falsa claridade de uma teoria dos 4 elementos, das 4 raízes simples da materialidade”, ou seja, os elementos: ar, água, terra e fogo e que são objetos de reflexão, de racionalização filosófica, tema central de algumas de suas obras. Refiro-me aqui especificamente às obras de Bachelard: *L'eau et les rêves*, de 1942; *L'air et les songes*, de 1943; *La terre et les reveries du repos*, de 1948; *La terre et les reveries de la volonté*, de 1948 e *La Psychanalyse du feu*, de 1949. Bachelard, neste sentido, desenvolve uma filosofia dos 4 elementos enquanto uma crítica ao senso comum que considera como sendo a base de toda materialidade existente a simples constatação existencial destes 4 elementos cósmicos, o que configura, desde logo, aos olhos bachelardianos, uma mitificação sem precedentes, todavia justificada por uma cultura onde os desenvolvimentos científicos não tinham alcançado um patamar de desnaturalização, por assim dizer. Ou ainda, enquanto uma maneira de colocar uma questão ontológica essencial sem atinar para os desenvolvimentos de uma racionalidade, contudo assentada nos pilares do desenvolvimento histórico-social. A abordagem da teoria dos 4 elementos no pensamento bachelardiano torna-se nuclear para que o mesmo for-



mule sua noção de obstáculo substancialista enquanto um obstáculo histórico que entrou, de certo modo, o desenvolvimento científico, mormente na área da química. Assim, retomando a ideia anterior bachelardiana que questiona a falsa claridade de uma teoria dos 4 elementos, vejamos como clarifica o filósofo essa problemática:

Quand le matérialisme abandonne la fausse clarté d'une théorie des 4 éléments, des 4 racines simples de la matérialité, il est rendi à des recherches touchant les matières terrestres, les corps tangibles; il est replacé devant l'extrême diversité des matières solides. C'est cette diversité qu'il s'agit de réduire et, si possible, d'ordonner. La première démarche est de rompre avec le mythe philosophique d'une sorte de diversité en soi. Pour cela, il faut mettre en place une notion qui n'a pas toujours retenu assez l'attention des philosophes: la notion d'homogénéité matérielle. A première vue, il pourrait sembler que la notion d'homogénéité fût comme une sorte de catégorie du matérialisme. Elle est, par bien des cotes, un repos dans les progrès des connaissances de la matière. Mais ce repos est toujours provisoire; il est le point de départ d'une dialectique matérialiste; le chimiste cherche d'abord la substance homogène, puis il remet en question l'homogénéité, cherchant à détecter l'autre au sein du même, l'hétérogénéité cachée au sein de l'homogénéité évidente (BACHELARD, 1972, p. 63-64).

Note-se, que, por si só, estas cinco obras bachelardianas justificam outros estudos diferentes do que aqui realizo, pois tratam de um aspecto ainda pouco explorado, em meu modo de ver, de sua larga contribuição. Na perspectiva acima, pode-se pensar, tomando as ideias bachelardianas antes analisadas, que um primeiro olhar para a matéria traz sempre o signo de uma visão homogênea. Isto é, uma visão que não discerne a complexidade, ou a heterogeneidade, da matéria, e que, portanto, se contenta, ou se satisfaz com esse estágio inicial compreensivo. Isso, no entender de Bachelard, conduz a tomar toda impressão inicial como verdadeira, e daí, o mesmo situar o aparecimento dos obstáculos epistemológicos neste nível de apreensão do real. Os denominados obstáculos epistemológicos atuam como barreiras que dificultam ou até mesmo impedem o desenvolvimento dos

processos de conhecimentos, inclusive dos conhecimentos científicos.

4 – Os obstáculos epistemológicos enquanto “pontes” para a dominação e os preconceitos ligados ao gênero, sexualidade e educação. As ideias bachelardianas ligadas à produção dos obstáculos epistemológicos são importantes para se pensar no processo de produção tanto de dominação quanto de discriminação e preconceitos ligados ao gênero e ao exercício da sexualidade bem como aos diversos processos (des) educativos presentes nas sociedades/comunidades contemporâneas. Considerando que o nível de construção dos obstáculos epistemológicos são os níveis iniciais, acríticos, impressões primeiras tidas como verdadeiras e absolutas se pode afirmar que urge desencadear processos educativos emancipatórios e libertadores que atuem na desconstrução das impressões primeiras e ajam na direção da superação crítica destes obstáculos. Para tanto é necessário educação em diferentes níveis, incluindo a produção científica, que se norteie por esses pressupostos.

Falar da problemática das questões de gênero, sexualidade e educação requer falar da problemática da construção e constituição da cultura, pois, como assinala Peñaranda:

[...]Al mismo tiempo que aprendemos a hablar (con nuestros órganos fonadores), a caminar (con nuestras extremidades inferiores), a pensar (con la ayuda de nuestro cerebro) y a trabajar (con nuestras manos), vamos aprendiendo a “ver” el mundo que nos rodea tal como es interpretado y percibido por la cultura particular en la que nacemos (PEÑARANDA, 2001, p. 293).

Ora, muito diferente dos demais animais os seres humanos somos seres de cultura, isto é, seres que nos fazemos no cotidiano, seres que “inventamos” nossas vidas, nossos entornos, nossos hábitos, crenças, costumes, sentimentos e emoções. E, nessa direção, seres que “criamos” pré-conceitos, dominações, usurpações, estereótipos, violências em diferentes níveis e perspectivas, etc. Por outro lado também “criamos” vínculos solidá-

rios, emoções positivas, relacionamentos sadios, diferentes afetos que “engrandecem” nossos corações e mentes. Isto é cultura. Nesse sentido, um dos grandes desafios é a construção de processos educativos positivos que sejam capazes de formar pessoas solidárias e livres de pré-conceitos, estereótipos, que rompam, ou melhor, que não deixem passagem à formação dos obstáculos epistemológicos, tal como assinala Gaston Bachelard, *locus* de pré-conceitos e violências de distintos matizes, incluindo as ligadas ao gênero e a sexualidade.

Assim, falo da construção da identidade sexual e de gênero como uma construção cultural e, portanto, também simbólica, cujos alicerces remontam a práticas culturais específicas de cada comunidade e sociedade, cujos tijolos diuturnamente são postos e cravados muitas vezes sem percepção racional. Muitas vezes o que é cultural sendo inculcado como “natural”, sob meu ponto de vista, um violento obstáculo epistemológico cimentado desde a mais tenra infância com graves consequências pela vida afora. Diferentes estratégias de dominação são gestadas e consolidadas sob a égide do “isto é natural”, sem admitir a crítica e a desconstrução de pré-conceitos como nos ensina nosso mestre Bachelard.

Com este filósofo aprendemos que a “luta” contra a falsa claridade de algumas interpretações do real requer coragem de assumir nossa condição de sujeito histórico situado, construtor de ciências que sirvam tanto para problematizar o real em suas múltiplas dimensões quanto para perceber e clarificar a complexidade deste mesmo real, “fugindo” da visão essencialista e idealista tão arraigada em nossas culturas ocidentais. Por exemplo, ao falarmos e aceitarmos sem pensar determinadas posturas que indicam que o ser humano tem uma “alma masculina” e uma “alma feminina” e que tem uma atitude sexual “feminina” e outra “masculina” e suas distintas manifestações, de certo modo, simplesmente reproduzimos estereótipos e pré-conceitos culturais que, em geral, servem para dominar e

violentar de diferentes modos nossas/os iguais. Ao naturalizarmos determinadas atitudes estamos também contribuindo para “mascarar” realidades construídas e culturalizadas, portanto, passíveis de críticas e mudanças em função de um projeto de humanização que seja libertador e criador de melhores dias para o ser humano: mulheres e homens sem distinção.

Nesse processo uma educação baseada em pressupostos humanistas, libertadores e emancipatórios, não sexista, com todas as implicações que carregam este conceito, enquanto condição de humanização é fundamental. Com Bachelard advogo considerar o sujeito enquanto também subjetividade, intencionalidade, um sujeito que constrói realidades, um sujeito que faz cultura, inclusive científica. Um sujeito que pode e deve se fazer e re-fazer na comunhão com os demais seres, inclusive os humanos. Um sujeito responsável por sua vida e pela vida dos demais, um sujeito que seja capaz de romper, através da cultura, com as dicotomias e pré-conceitos tão “naturalizados” e que tanto mal causam às nossas vidas.

Assim, a partir das ideias acima expostas considero que as contribuições da filosofia de Gaston Bachelard, grande filósofo francês, são imprescindíveis para se pensar tanto os processos de produção de conhecimentos científicos quanto os rumos destes processos na atualidade, incluindo as produções de subjetividades e identidades que são formadas e forjadas também à luz das distintas ciências e produções culturais. Pensar, então, nas questões ligadas ao gênero, sexualidade e educação, nesse sentido, campo científico interdisciplinar, requer enfrentar diferentes questões datadas e situadas como as que aqui assinalamos, dentre outras. Sem dúvida, a seara é fértil e necessita diuturnamente ser “visitada e habitada” com outros paradigmas críticos e comprometidos com a liberdade e a dignidade que ainda não são hegemônicos. Adiante...

**THE ANTROPHILOSOPHIC ASPECT OF  
THE GASTON BACHELARD'S EPISTEMOLOGY:  
LINKS TO THINK OF THE QUESTIONS  
CONCERNING THE GENDER, SEXUALITY  
AND EDUCATION**

**Abstract**

This article presents and discusses some Gaston Bachelard's ideas concerning the strong presence of antropophilosophic elements on his epistemology. From these ideas, questions about the gender, sexuality and education are put in context and in discussion, and the north of this analysis is the Bachelard's notion about subject. And it also searches to comprehend the aspects of the domination and the prejudice linked to this theme, using the category "epistemological obstacle".

**Keywords:** Epistemology. Subject. Gender. Education.

**REFERENCIAS**

- ARENDDT, Hannah *La condición humana*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1998.
- BACHELARD, Gaston. *Essai sur la connaissance approchée*, Paris, Vrin, 1973.
- \_\_\_\_\_. *Le materialisme rationnel*, Paris, PUF, 1972.
- CARVALHO, Adalberto Dias de. *Olhares e percursos*, Santa Maria da Feira, Fundação Terras de Santa Maria, 1994.
- \_\_\_\_\_. Itinerância antropológica e esboço de um humanismo contemporâneo em *Sentidos Contemporâneos da Educação*, Porto, Edições Afrontamento, 2003.
- \_\_\_\_\_. O materialismo racional de Gaston Bachelard – perspectivas epistemológicas e antropológicas, *Revista da Faculdade de Letras – Série de Filosofia* nº 3 (1986).
- DEREGIBUS, Arturo *La filosofía di Gaston Bachelard tra scienza e immaginazione*, Firenze, Casa Editrice Le Lettere / Università degli Studi di Torino, Fondo di Studi Parini-Chirio, 1997.
- MARX, Karl *Manuscritos Económico-Filosóficos*, Lisboa, Edições 70, 1978. (Trad. Artur Morão).
- MEYER, François. La double base d'une anthropologie complete, en C. ATIAS et J.L. MOIGNE (eds.) *Présence de Gaston Bachelard*, Aix en Provence, Librairie de l'Université, 1988.
- PEÑARANDA, Maria Luz Pintos. *Cuerpo de mujer y violencia simbólica: una realidad universal em El cuerpo, perspectivas filosóficas*. Estudios de la UNED, Madrid, 2001.
- TORRES, Manuel Fortes *Lectura Filosófica Marxista de Maquiavelo*, Tese de Doutoramento (em Disco Compacto), Universidade de Santiago de Compostela, 2005.

