

BACHELARD E O ORIENTALISMO**BACHELARD AND ORIENTALISM****Gabriel Kafure da Rocha¹**

gabriel.rocha@ifsertao-pe.edu.br

RESUMO

Embora na maior parte da obra de Gaston Bachelard (1884-1962) não haja muitas evidências de leituras de filosofias orientais, ainda assim concebe-se que há algumas aproximações possíveis nessa temática, principalmente por meio de referências aos livros do historiador francês Edgar Quinet, autor de *O gênio das religiões* (1831). Por meio desse livro, há um retrato de uma concepção oriental de sabedoria baseada no Ramayana, na qual Bachelard traça um elogio e dá pistas de uma noção de travessia entre as sabedorias ocidentais e orientais, desse modo, este artigo pretende refazer o caminho das passagens bachelardianas e a partir disso desvelar possíveis aproximações com os Vedas, a natureza, Tao, animus e anima.

Palavras chave: Ramayana; Atharva-Veda; Natureza.

ABSTRACT

Although in most of Gaston Bachelard's work (1884-1962) there is not much evidence of reading of Eastern philosophies, it is still conceived that there are some possible approaches on this subject, mainly through references to the books of the French historian Edgar Quinet, author of *The Genius of Religions* (1831). Through this book, there is a portrait of an oriental conception of wisdom based on Ramayana, in which Bachelard traces a compliment and hints at a notion of crossing between Western and Eastern wisdoms, so this paper intends to retrace the path of bachelardian passages and from that unveil possible approximations with the Vedas, nature, Tao, animus and anima.

Keywords: Ramayana; Atharva-Veda; Nature.

¹ Professor de Filosofia do Instituto Federal do Sertão Pernambucano.

INTRODUÇÃO

Aprofundar a relação de Bachelard com as filosofias orientais é uma tarefa árdua por conta da dispersão e fragmentação das referências do filósofo a essa temática. De todo modo, por meio da técnica de uma revisão bibliográfica, é possível encontrar algumas referências a obras e autores relevantes na época a respeito dessa temática. Este artigo é uma breve apresentação da temática que pode ainda ser mais aprofundada com outras práticas e sabedorias orientais, a critério de delimitação, o objetivo deste estudo se voltou a questão do hinduísmo e do taoísmo.

BACHELARD E O HINDUÍSMO

“Como vai longe essa página em que Edgar Quinet fala da força de transmissão do Ramayana” (Bachelard. 1990a, p. 24). Na história do hinduísmo, o Ramayana é um dos livros épicos ou de histórias do *Ithasa* (tal como o Bhagavad Gita), nele, é contada a história de um príncipe chamado Rama, considerado uma das encarnações Vishnu, um dos aspectos da trindade divina hinduísta (Vishnu, Shiva e Brahma, que representam respectivamente o amor, o ciclo da renovação por meio nascimento-morte e a força criadora). Na narrativa do Ramayana, resumidamente, conta-se a vitória de Rama contra um rei chamado Ravana.

Entre as passagens mais filosóficas do livro, estão certas referências aos conceitos de Dharma, Artha e Karma. Dharma, significa no contexto do livro, o dever e o bem-estar que um indivíduo faz para a sociedade, também pode ser entendido como o caminho. Fazer o bem, por exemplo, é parte do Dharma. Já o Artha significa bens materiais, é uma motivação para o desenvolvimento atrelado ao dharma. E o Karma é o ciclo de causalidade e efeito, de plantio e colheita, das ações e das reações ou consequências das atitudes humanas.

Em uma das passagens do livro, Rama se questiona se seguirá as ordens do Dharma, Artha e Karma corretamente. Para Rama, Artha não deve interferir no Dharma e vice-versa. E acaba sendo aconselhando seu próprio inimigo, Ravana, a usar dharma na manhã, Artha durante o dia e Karma à noite. Ora, talvez esse seja um simbolismo de que

escolhendo os caminhos certos, trabalhará e conquistará prosperidade e assim poderá colher os frutos dessa iniciativa ao final de cada dia.

A referência de Bachelard a este trecho do livro, escrito por Quinet (1842), não demonstra que o próprio livro *Du Génie des religions* segue o caminho de uma analogia entre hinduísmo e cristianismo, propondo que Rama, como já assumem os seguidores de Krishna, é um dos avatares universais, tal como o próprio Cristo em nossa cultura. Quinet faz uma série de aproximações entre as matrizes hebraicas e hindus em seu livro, mas, na verdade, o que parece interessar a Bachelard, tanto referindo-se ao Ramayana, quanto também a outros textos orientais, é o teor poético e conceitual das concepções de criação, nas quais tudo começa da água “Na verdade, o novo deus é nascido de seu ventre, e todas as harmonias são Brahma com o oceano; ele mesmo se chama o primeiro nascido da água” (Quinet, 1842, p. 168). Ou então, como quando cita a questão do asilo em *A terra e os devaneios do repouso*, comentando sobre o canto do Atharva-Veda², há um canto sobre os quatro cantos da casa védica, com quatro portas para o oriente, ocidente, sul, norte, nadir e zênite, enfim, para todas as partes, o cosmos, nesse hino, é a casa que retém o Soma, a energia vital que rege o universo. Desse modo, da água e da terra, entre os hindus, surge o universo e o molde de todos os *topos*.

BACHELARD E O TAOÍSMO

Bachelard continua sua reflexão, em *A Terra e os devaneios do repouso*, sobre o orientalismo citando um livro chamado *Magie et médecine* de Jean Filliozat, médico e indianista francês que cita a prática taoísta de se colocar nas condições de embrião, de germe, para iniciar a cura e o rejuvenescimento humano. Ele diz que os retiros do mundo sendo abstratos, escuros, fechados, são também um instante de solidão pessoal que nos levam ao ventre materno, a nossa primeira casa.

Algumas aproximações taoístas, nesse sentido, podem ser entendidas como na semântica do caminho, ou talvez, o caminho da natureza para uma espécie de taoísmo naturalista. Portanto, é possível também uma aproximação significativa com a filosofia

² Os Athar-vedas são classificados como a quarta parte dos vedas, também chamado de Vedas não arianos, eles tratam sobre questões como as doenças, bem como sobre rituais de casamento e funeral. Nele também está presente um célebre hino à deusa terra, nele, se diz que os átomos (*Pāmsu*) são descritos formando a pedra, as pedras aglutinando para formar as rochas e as rochas juntas para formar a Terra.

bachelardiana. Tal significação nos leva a origem dessa filosofia ou sabedoria oriental. Escrita por Lao Tsé, esse caminho de união com a natureza é considerado como um fluxo ordenado. Em Bachelard, a natureza já é vista como uma certa desordem. Como entender essa aproximação ou travessia de pensamentos então? Será uma continuidade ou uma ruptura?

Para Bachelard, o homem diante da natureza, como fonte de energia a ser trabalhada e transformada, sugere que a natureza sonha e que nela está a fonte da razão humana, assim também, Bachelard entende que o ser humano é capaz de criar naturezas, como é o caso da ciência, um novo tipo de natureza para o filósofo. Por isso, a natureza cria as realidades, todo o cosmos é espelho da natureza. Sua concepção se aproxima um pouco de um espinosismo³, porém também se diferencia na medida em que difere de um panteísmo. Bachelard caracteriza então um posicionamento pancalista⁴, ou seja, a vontade de ver em tudo a beleza. O êxtase humano perante a natureza é então um espelhamento em que tudo o que olhamos, a natureza olha também para nós. Tal tese da reciprocidade se aproxima muito de um taoísmo na mesma medida da metáfora de que o vento balança a árvore, assim também, a árvore faz balançar o vento.

O pensamento bachelardiano, com seus fundamentos não dogmáticos tenta expor a relação da consciência com a natureza, na medida em que há uma recusa da experiência imediata, já que racionalismo e empirismo não são mais totalmente opostos. O materialismo racional segue a via de que o mundo é a representação da representação. Nesse sentido, o pensamento não pensa a coisa, mas a forma do que é pensado. Por essa perspectiva, o pensamento é uma tentativa de algo novo a partir do mesmo. Com isso, há um progresso instantâneo da relação entre pensamento e natureza. Os fenômenos, na sua ambiguidade de não designar o que são as coisas, mas sim as suas relações, acabam por depender da relação entre imaginação e materialidade.

³ “Entre a natureza contemplada e a natureza contemplativa, as relações são estreitas e recíprocas. A natureza imaginária realiza a unidade da natura naturans e da natura naturata. Quando um poeta vive seu sonho e suas criações poéticas, ele realiza essa unidade natural. Parece então que a natureza contemplada ajuda à contemplação, que ela já contém meios de contemplação.” (Bachelard, 1998, p. 30-31).

⁴ “Enquanto uma imagem não tem uma função pancalista, pancalizante, enquanto não insere o ser imaginante num universo de beleza, ela não preenche o seu ofício dinâmico.” (Bachelard, 1990b, p. 270).

De fato, em Bachelard se vê a necessidade de novas categorias que expressem a natureza, pois a ciência está obviamente em grande oposição com ela, tal contradição é paradoxal na medida em que a própria natureza é a fonte do conhecimento.

É pela natureza que nascem os primeiros sentimentos religiosos, ele admira, contempla e quer transformar essa infinitude concreta: "Bachelard vê o fundo da Natureza sob à luz natural mitológica que molda o vocabulário bachelardiano, que no meio dos elementos vai ser concebido" (Blaunde, 2013, p. 44). É nesses elementos que estão às origens que só podemos descrever do que falta ser dito, da expressão elemental e material da natureza. Primeiramente pela via cultural, depois pela intelectual como um tipo de adaptação mental ao meio ambiente.

Por essa via de adaptação, o próprio filósofo se utiliza de sua tradição ocidental psicanalítica junguiana e chamará às polaridades naturais de *animus* (espírito) e *anima* (alma). Sobre a natureza dessas polaridades, dia e noite, animus e anima, espírito e alma, feminino e masculino, Bachelard disse: "O homem é pedra, a mulher é a terra. A mulher construída por massas, homem é construído por fragmentos" (Bachelard, 1994, p. 67).

Das partes e do todo, podemos relembrar a relação mística entre o todo (*holon*) e o tudo (*pan*), no qual a parte é tão importante quanto tudo, mas na unidade está o todo, embora a perfeição do todo (*holon*) seja andrógina, ela é tal como o yin yang, contém cada um, uma parte do outro.

Nesse momento, é preciso esclarecer então um pouco mais sobre essa equivalência entre o Yin e Yang e Anima e Animus. Sabe-se que Bachelard herdou esses conceitos de Jung que assim denominava ao processo de individuação, que seriam faces do eu (*animus*) e o si-mesmo (*anima*, ou si-mesmo, eu-reflexivo). Há então um jogo de relações entre a personalidade, a sombra (ou também anti-eu, aquilo que é rejeitado), o *animus* e o *anima*. Estes polos vão mediar as emoções alimentadas pela personalidade e pelo o que é rejeitado. Para Bachelard, dessa designação advém o devaneio do *anima*, a capacidade de sonhar que contrapõe o *animus* como a vontade de conhecer, de fazer ciência. Evidentemente, há um hiato entre ambas as concepções (de Bachelard e Jung) sobre *animus* e *anima*, elas se encontram e se distanciam, mas na presente perspectiva, importa que a união desses aspectos femininos e masculinos do ser, se aproximem das polaridades positivas e negativas do *Tao*.

À primeira vista, essas duas noções, dualistas e complementares lembram a partilha do *Yin* e *Yang* que é feita pelo taoísmo; o primeiro se associa com o feminino, o outro com masculino. Vamos ver que entre Bachelard e o Tao, o resultado do pensamento são semelhantes em muitos aspectos, embora o ponto de partida seja diferente. Vemos que na verdade, originalmente, seja em Jung ou em Bachelard Jung, a *anima* e *animus* referem-se a realidades psíquicas. (Mezaguer, 2012, p. 204).

Se tratando do psiquismo do devaneio, Bachelard admite ser guiado pelo *anima*, mas admite que é preciso um equilíbrio entre ambos aspectos da natureza, já que “A boa natureza tende a eliminar esses excessos em proveito do comércio íntimo, numa mesma alma, das potências de *animus* e de *anima*” (Bachelard, 1988, p. 87). Justamente por isso, na cosmo-análise primordial do devaneio, é preciso que o homem ou a mulher, masculino e feminino, encontrem sua unidade com o mundo, e nessa atividade passar entre a deformação para o molde de sua própria forma de lidar e entender a natureza, eis o grande sentido da natureza.

Nessa busca, Bachelard relembra que

Acusamos facilmente esse esforço de deformar a natureza. Ao fazer essa crítica, não nos damos conta de que a Natureza tem sempre necessidade de ser formada e que ela procura formas precisamente por intermédio da atividade humana. Recolocando, como é necessário, a atividade humana na linha de ação da natureza, reconhecemos que a inteligência é um princípio natural e que o que se forma pela razão é, com toda a evidência, formado por uma força da natureza. (Bachelard, 1988, p. 79)

A razão é um fenômeno da natureza, na medida em que a natureza é o primeiro ser que gera os outros seres. Essa inteligência fornece ao homem tudo o que a imagem fornece como real. Cada fração é importante e por isso só nos resta contemplar e meditar na expressão de cada coisa, percebendo como suas teias de relações configuram a realidade. Sua respiração ou ritmo são a chave para entender o devaneio como resposta da natureza dos fenômenos e não das causas. Se entendemos a natureza das coisas, da maneira como se mostram, então não precisaremos ir contra o fluxo do cosmos. Nesse sentido, A circularidade da natureza taoísta, revela que falar nela é referir-se no seu nível mais elementar aos processos da incessante alternância entre dois tipos de configurações, *yin-yang*, que se sucedem das mais variadas formas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Se, como vimos então, a intuição bachelardiana da dualidade complementar no homem é primeiramente aproximada do nível da psique humana e, eventualmente, tende a alargar-se ao cosmos como um todo, no taoísmo, o fluxo é invertido: ele parte do cosmos para chegar ao homem. (Mezaguer, 2012, p. 205)

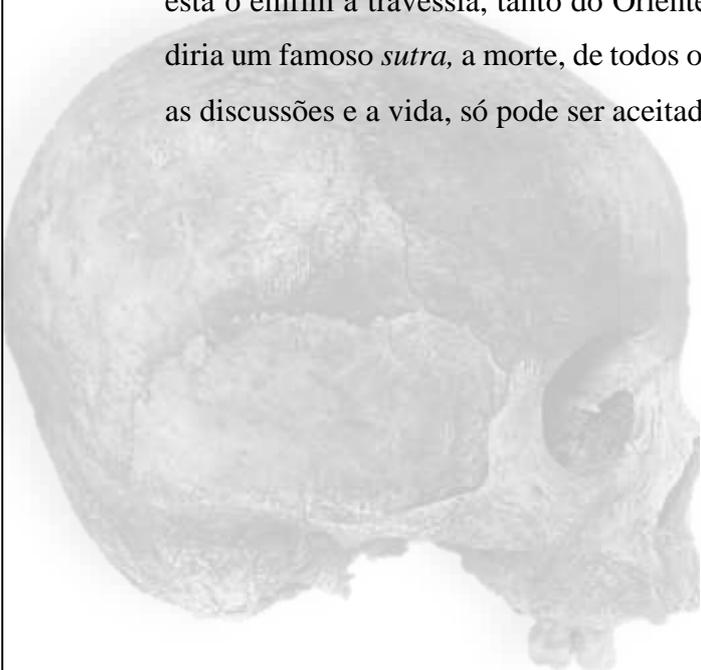
O Cosmos, o Tao, a Natureza como fonte de tudo aproxima Bachelard na base da escola naturalistas do Tao se identificando com a teoria de que esse tipo de meditação em que o culto da Natureza, por mais que se aproxime de um ateísmo, não nega que o elemento religioso esteja presente em muitos sistemas orientais. Talvez por isso, Bachelard também demonstre sua forma de espiritualidade falando de um Espírito, ou *animus*, científico. “Tal meditação sobre a regeneração do ser humano pela vontade nada tem em comum com uma meditação oriental do ser.” (Bachelard, 1994, p. 103).

A meditação bachelardiana, também chamada de meditação ativa, é um trabalho ligado a matéria imaginária do ser que enquanto substância é líquida, material e energética. Deve ser medida, ponderada, valorada, verticalizada no sentido de ser transcendida e superada.

Nesse sentido, é preciso concluir que por mais escasso que seja o orientalismo em Bachelard, ainda assim sua filosofia tem características comuns principalmente ligadas às concepções de natureza. Por mais que sua filosofia esteja mais voltada para o animus epistemológico, é justamente da imaginação profunda que Bachelard encontra o desafio da ciência em criar novas explicações para novas realidades. Por conta desses fatores, é possível dizer que talvez, mesmo em caminhos paradoxais, a sabedoria oriental e a epistemologia ocidental podem chegar a pontos comuns de uma fenomenologia mais descritiva da realidade. Ainda assim, os caminhos de uma racionalidade mais descritiva e de uma racionalidade mais imaginativa são complementares, vão chegar talvez ao mesmo fim do caminho. Todos são manifestações, modos e grafias da leitura da vida, dos signos, dos astros. A diferença estará justamente na ação e na reflexão sobre a transformação que esses conhecimentos farão na natureza.

Edgar Quinet, ao ter de caracterizar os mitos e os poemas da China eterna e imóvel, considerava todas as suas imagens como tradução de uma escrita cósmica, como uma escrita inteiramente natural que usa a Terra toda como escrivadinha. Os signos do mundo cá de baixo, o desenho das encostas e do riacho, as fendas da pedra são submetidas, nessa visão, a uma decifração que possui tanto sentido quanto a leitura astrológica das constelações. (Bachelard, 1994, p. 47)

Bachelard, como bom aprendiz de feiticeiro se interessa então por todas essas artes esotéricas que não deixam de ser leituras de mundo. Por isso, podemos concluir com um exemplo bachelardiano, sugerindo que a ideia da morte, seus misticismos e figuras imaginárias, como a barca de Caronte, está presente desde a Bretanha até a China. E aí está o emfim a travessia, tanto do Oriente-Occidente, tanto quanto da Morte-vida. Como diria um famoso *sutra*, a morte, de todos os conhecimentos, é a única coisa certa em todas as discussões e a vida, só pode ser aceita como incerta.



REFERÊNCIAS

BACHELARD, Gaston. 1988. **A dialética da duração**. Trad. Marcelo Coelho. São Paulo: Ed. Ática.

_____. 1990a. **A terra e os devaneios do repouso**: ensaio sobre as imagens da intimidade. São Paulo: Martins Fontes.

_____. 1990b. **O ar e os sonhos**: ensaio sobre a imaginação do movimento. Trad. Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes.

_____. 1994. **O direito de sonhar**. Trad. José Américo Mota Pessanha. Rio de Janeiro: Ed. Bertrand Brasil.

_____. 1996. **A poética do devaneio**. Trad. Antônio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes.

BLAUNDE, José. 2013. **La philosophie de la connaissance scientifique selon Gaston Bachelard: Une urgence pour l'epistemologie africaine?** Tese de doutorado Université Paris 8 Vincennes-Saint-denis. Departamento de Filosofia.

QUINET, Edgar. 1842. **Du Génie des religions**, Charpentier, Paris.

MEZAGUER, Sarah. 2012. **Bachelard et les philosophies de l'orient. Otras modernidades – Rivista de studdi letterari e culturali**. Milano, UNIMI, Dipartimento di Lingue e letterature straniere, pp. 204-212. Acesso em 05/10/2015. Disponível em: <http://riviste.unimi.it/index.php/AMonline/article/view/2422/2650>