

Ensino de filosofia a contrapelo: inflexão crítica no tempo do agora

Antonio Wardison C. Silva¹
Giovani do Carmo Júnior²
Quésia Oliveira Olanda³

RESUMO: O artigo objetiva pensar criticamente sobre um modo filosófico de ensinar, tendo em vista os enfrentamentos e desafios do tempo do agora permeado por automatismos, desencanto e falta de reflexão. Focalizamos o problema pela análise sobre o estatuto de um modo filosófico de ensinar no presente. Para consecução de nossa pesquisa utilizamos as reflexões de autores como Charles Baudelaire, Donald Winnicott, Jacques Derrida, Michel Foucault, Sigmund Freud e Walter Benjamin. Ao tratarmos da potência do fazer literário e poético, avaliamos que os processos de ensino-aprendizagem possuem em seu âmago a força de despertar e re-encantar os sujeitos em sua existência. Assim, refletir filosoficamente os processos de ensino-aprendizagem coloca-nos no horizonte a atitude crítica diante de si, dos outros e do mundo.

Palavras-chave: Filosofia da educação. Anestesia. Atitude crítica. Literatura pensante.

Teaching philosophy against the grain: critical inflection in the time of now

ABSTRACT: *The article aims to think critically about a philosophical way of teaching, in view of the confrontations and challenges of the time of now permeated by automatisms, disenchantment and lack of reflection. We focus on the problem by analyzing the status of a philosophical way of teaching in the present. To achieve our research we use the reflections of authors such as Charles Baudelaire, Donald Winnecott, Jacques Derrida, Michel Foucault, Sigmund Freud and Walter Benjamin. When dealing with the power of literary and poetic making, we evaluate that the teaching-learning processes have at their core the force of awakening and re-enchant the subjects in their existence. Thus, reflecting philosophically the teaching-learning processes put us on the horizon the critical attitude before oneself, the others and the world.*

Keywords: *Philosophy of education. Anesthesia. Critical attitude. Literature thinking.*

Enseñar filosofía a contracorriente: inflexión crítica en el tiempo actual

RESUMEN: *El artículo tiene como objetivo pensar críticamente una forma filosófica de enseñar, teniendo en cuenta los enfrentamientos y desafíos de una época actual permeada por automatismos,*

¹ Pós-doutorando em Filosofia pela Universidade Federal de São Paulo – UNIFESP; Doutor e Mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP); Mestrando em Teologia pela PUC-SP. Graduado em Filosofia e em Teologia. Atualmente, Coordenador do Curso de Teologia do Centro Universitário Salesiano de São Paulo – UNISAL, Campus Pio XI.

² Mestre em Ética e Filosofia Política (PPGFil/UERJ).

³ Doutoranda em História da Filosofia (PPGF/UFRJ).

desencantos y falta de reflexión. Nos centramos en el problema analizando el estatus de una forma filosófica de enseñar en el presente. Para realizar nuestra investigación utilizamos las reflexiones de autores como Charles Baudelaire, Donald Winnicott, Jacques Derrida, Michel Foucault, Sigmund Freud y Walter Benjamin. Al abordar el poder de la obra literaria y poética, evaluamos que los procesos de enseñanza-aprendizaje tienen en su esencia el poder de despertar y reencantar a los sujetos en su existencia. Así, reflexionar filosóficamente sobre los procesos de enseñanza-aprendizaje nos sitúa en el horizonte con una actitud crítica hacia nosotros mismos, los demás y el mundo.

Palabras-clave: *Filosofía de la educación. Anestesia. Actitud crítica. Pensar la literatura.*

Só isso cabe ao poeta: ser fiel à voz interior, sem forçar, sem filosofar explicitamente. Deixar que, naturalmente, filosofia e poesia se interpenetrem, convivam, colaborem. Nasceram juntas, sob a forma de mito, e juntas sempre, sempre colaboram para criar e renovar a nossa humanidade.

Orides Fontela

O poeta goza do incomparável privilégio de ser, à sua vontade, ele mesmo e outrem.

Charles Baudelaire

Sou feito de literatura. Não sou outra coisa e não posso ser outra coisa.

Franz Kafka

Introdução

Pretendemos com este artigo refletir sobre o ensino de filosofia à contrapelo, tendo em vista os tempos de automatismos. Esse tempo do agora que se mostra por vezes vazio de reflexão e encantamento, sobretudo, com o ordinário. A coisa ordinária é um elemento de estima, como tece Manoel de Barros em *Matéria de Poesia* (2019). Tentaremos, então, compreender essa anestesia e desencanto, em busca de propostas pedagógico-filosóficas outras, trazendo a literatura como um recurso transformador, com base em seu caráter pensante.

Para tal, faremos um diálogo entre os autores Charles Baudelaire, Donald Winnecott, Jacques Derrida, Michel Foucault, Sigmund Freud e Walter Benjamin para refletirmos o presente. Nosso texto se estruturará semelhante à tessitura de uma colcha de retalhos. Nesse processo, utilizamos tecidos e materiais distintos, assim como cores e estampas variadas. E em meio a essa multiplicidade, encontraremos uma certa harmonia, um objetivo: aquecer. A arte de tecer, inclusive, é praticada desde a Grécia antiga, sobretudo, entre as mulheres. A título de exemplo, vemos na poesia de Homero personagens femininas que tecem e tramam, como Helena e Penélope.

Walter Benjamin menciona que “texto para os romanos é aquilo que se tece” (BENJAMIN, 1985, p. 37). Texto e tecido carregam a mesma origem etimológica latina *textus*, que significa “tecer”, “entrelaçar fios”. Neste caso, o texto é tecido como bordado. Sobre isso,

Roland Barthes complementa, em sua *Aula*: o texto é essencialmente “tecido dos significantes que constitui a obra, porque o texto é o próprio aflorar da língua” (BARTHES, 1977, p. 3). Seguiremos esse fio, alinhavando diferentes tecidos e costurando até sua formação. A colcha de retalhos se entrelaça ao mosaico benjaminiano, onde a construção de um texto se dá de forma fragmentária, fazendo uso a todo tempo de citações. O mosaico é construído com pedaços de diferentes tamanhos. Através da técnica de montagem nasce uma construção. Cada fragmento é fundamental nessa elaboração.

1. Anestesiados do tempo do agora

Nesta primeira seção, buscaremos delinear o fenômeno do automatismo da vida cotidiana no presente. Parece-nos ser possível afirmar a existência de um estado de anestesia de si, dos outros e do mundo. Este suporta uma série de discursos sustentadores de uma atitude de menoridade: ausência de reflexão. Por um lado, movimentos políticos anti-sistêmicos pretendem acionar o *reset* de reconfiguração ou de retorno a uma “configuração original de fábrica” da realidade; por outro lado, parcelas da população evitam ocupar-se de questões candentes por certo receio de catalisar um surto enlouquecido de falta de sentido diante de uma ameaça catastrófica de fim do mundo. Assim, pretendemos evidenciar o processo pelo qual o viver converteu-se em irreflexão da vida cotidiana.

Albert Camus, em seu ensaio *O Mito de Sísifo*, publicado em 1942, releva a importância filosófica desse estado. O suicídio é a única questão fundamental imposta ao pensamento que pode desvelar o absurdo que se apresenta na reflexão sobre si em meio à rotina mecânica do cotidiano. Levantar-se, tomar o transporte, ir ao trabalho, retornar à casa, cuidar dos filhos, preparar-se para a próxima jornada e dormir. A rotina de um trabalhador brasileiro. Diz Camus que Sísifo – homem condenado – empurra novamente a pedra ao alto da montanha. Por um determinado instante, instala-se a pergunta pelo significado do existir. Eclode o vertiginoso absurdo do viver (CAMUS, 2018, p. 14).

Entretanto, parece-nos que esse instante reflexivo de si sobre si está paulatinamente desaparecendo como experiência primordial. Urge perguntar-nos sobre as razões pelas quais o absurdo é incessante centrifugado da experiência contemporânea. Walter Benjamin (1892-1940) trata da noção de experiência ao abordar *As flores do mal*, de Charles Baudelaire. A poesia é o pano de fundo para pensar as transformações da sensibilidade no século XIX em Paris durante o processo de urbanização e industrialização. O filósofo eleva as obras de arte à

categoria de objeto filosófico para tratar do tempo do agora; visto que, as obras de arte são expressão das transformações da estrutura da experiência (MURICY, 2020, p. 148). Em suas palavras, “[...] fomentação da análise da obra de arte que reconheça nela sua expressão [Ausdruck] das tendências religiosas, metafísicas, políticas e econômicas de uma época, sem restringir-se a nenhuma delas em particular” (BENJAMIN *apud* SELIGMANN-SILVA, 2020, p. 182).

O conceito de experiência (*Erfahrung*) atravessa a obra do autor, começando pelo texto *Erfahrung* (1933), se estendendo às *Teses sobre o conceito de história* (1940). No ensaio em questão, propõe pensar a modernidade desde a perspectiva estética. A palavra estética provém do termo grego *aisthetikós*, utilizado para significar o sentir e a percepção. Em sua concepção, a percepção e o modo de vida dos agrupamentos humanos se transformam concomitantemente (BENJAMIN, 2012, p. 183). Em suma, constata-se na modernidade uma transformação na sensibilidade. Ocorreu, em seus termos, “[...] a desintegração da aura na vivência do choque” (BENJAMIN, 1994, p. 145).

No final do século XIX, pensadores buscaram se apropriar da “verdadeira” experiência em contraposição à vida das massas civilizadas. Os filósofos da vida (*Erlebnis* – vivência) não se voltavam para a existência do ser humano em sociedade. O conceito de *Erlebnis* denomina a experiência íntima do indivíduo, desconexa da existência social (JAPIASSU; MARCONDES, 1989, p. 84). Em suas palavras, experiência “[...] é a matéria da tradição, tanto na vida privada quanto na coletiva. Forma-se menos com dados isolados e rigorosamente fixados na memória, do que com dados acumulados, e com frequência inconscientes, que afluem à memória” (BENJAMIN, 1994, p. 105). Portanto, o conceito de experiência em Benjamin procura designar a história tradicional fundada no acúmulo linear e evolutivo de dados que será transmitida pela tradição (PEREIRA, 2006, p. 48).

Essa transformação da sensibilidade implica uma nova relação com a temporalidade. A qualidade da experiência em relação ao tempo é avaliada a partir da ocupação ou ociosidade do sujeito para formação da memória. Segundo Benjamin, Marcel Proust, ao escrever *Em Busca do Tempo Perdido* (1913-1927), introduz uma questão fulcral: como explicar a rememoração involuntária? Enquanto Bergson apostou na livre escolha – memória voluntária – do sujeito, Proust, nos termos do filósofo, “[...] estaria limitado àquilo que lhe proporcionava uma memória sujeita aos apelos da atenção” (BENJAMIN, 1994, p. 106). De maneira ilustrativa, cita o caso do cheiro de uma Madeleine que o fez rememorar a infância. Nisso não há ato volitivo. A

memória involuntária está sujeita ao domínio da sensibilidade sobre o intelecto. Ela torna presente uma memória ao ser afetada por objetos externos. Desse modo, conjuga, ao mesmo tempo, na forma narrativa, o elemento coletivo e privado da memória.

Na modernidade ocorre a atrofia da experiência coletiva em detrimento do relevo da vivência individual. Benjamin toma do ensaio *Além do Princípio de prazer* (1921), de Sigmund Freud, o conceito de consciência para pensar a atrofia da narração. Freud, ao iniciar o atendimento dos soldados provindos da Primeira Guerra Mundial, percebe a sua dificuldade de narrar a vivência do *front*. Além disso, ao invés de sonharem com o prazer irrealizado no período diurno, os militares repetiam e continuavam a viver os traumas dos combates.⁴ Freud pergunta-se por que seus pacientes não se lembravam ou não conseguiam narrar sua vivência. Para Benjamin, narrar implica transformar a vivência em experiência.

Para tal, Benjamin se interessa pela interrogação freudiana sobre o estatuto da consciência. Em seus termos, “[...] a consciência surgiria no lugar do vestígio de lembrança[...]” (FREUD, 2020, p. 103). Há, nessa proposição, uma relação disjuntiva entre consciência e lembrança: ou a consciência ou a memória. A consciência se demonstra não como característica fundamental dos processos anímicos, conquanto apenas um sistema. Discorre, “[...] os processos de excitação nos outros sistemas deixam neles vestígios duradouros como fundamento da memória, portanto, restos de lembranças que nada têm a ver com o tornar-se consciente” (FREUD, 2020, p. 101). Conscientização e lembranças são incompatíveis no mesmo sistema. Caso contrário, seria possível inferir processos inconscientes na consciência. Enquanto a memória é formada pelos restos de lembranças, a vivência é formada pela consciência. A memória não pertence ao sistema da vivência consciente do sujeito. Assim, o apelo à solidificação da consciência é um discurso de obliteração da memória.

Impõe-se analisar a função do sistema consciência. Para Benjamin, Freud identifica que a consciência, ao invés de possuir traços mnêmicos, tem por característica fundamental proteger contra os estímulos. Proteger é mais importante que receber estímulos. Caso contrário, o psiquismo seria aniquilado pelos efeitos dos choques. A consciência opera como estofa *protetor contra estímulos*. Recebe os choques tornando-os conscientes e evitando seu impacto na memória. Nos termos de Benjamin, “o fato de o choque ser assim amortecido e aparado pelo consciente emprestaria ao evento que o provoca o caráter de experiência vivida em sentido

⁴ “Essas excitações que chegam de fora e são suficientemente intensas para romper a proteção chamemos de traumáticas” (FREUD, 2020, p. 113).

restrito” (BENJAMIN, 1994, p. 110). Portanto, a consciência produz vivência por meio do controle, organização e concessão de tempo para elaborar o choque.

Tomar consciência significa dominar o choque. Essa ação tem seu desempenho máximo ao posicionar cronologicamente o estímulo na consciência. Na modernidade o choque se torna o estado de vida comum das grandes cidades. Os estímulos externos não estão sob domínio dos indivíduos. O uso da consciência se torna mais intenso para aparar os choques. Baudelaire insere a experiência do choque em seu processo criativo.⁵ O poeta se coloca nas ruas sendo afetado pelos choques das grandes cidades. O poeta expressa o dissipar da experiência na vivência.

A cidade traz consigo uma multidão. Nos versos baudelairianos, nos termos de Benjamin, “não se pode pensar em nenhuma classe, em nenhuma forma de coletivo estruturado. Não se trata de outra coisa senão de uma multidão amorfa de passantes, de simples pessoas nas ruas” (BENJAMIN, 1994, p. 113). O poeta da vida moderna mergulha na multidão em estado de desindividualização e automatismo. Em *A perda da auréola*, o poeta abandona seu pedestal sagrado. Torna-se mortal ao se lançar em meio à massa. Nas suas palavras, “julguei menos desagradável perder minhas insígnias do que deixar que me rompessem os ossos. [...] Posso agora passear incógnito, praticar ações vis e me entregar à devassidão, como os simples mortais” (BAUDELAIRE, 2020, p. 1). Assim, a pessoa é um qualquer dentre tantas mônadas caminhanças. Nos termos de Benjamin, em *O flâneur*, “[a massa] é a última droga do ser isolado. [...] ela apaga todos os vestígios do ser isolado” (BAUDELAIRE, 1994, p. 224).

A vida nas grandes cidades exige rituais técnicos. Caminhar pela cidade tornou-se um risco. O transeunte pode ser atropelado e morrer caso não identifique os sinais cunhados para o trânsito seguro. Faz-se necessário adestrar-se, desenvolvendo reações automáticas. Em seus termos, “a técnica submeteu, assim, o sistema sensorial a um treinamento de natureza complexa” (BENJAMIN, 1994, p.125). O treinamento automatizado dá-se na relação entre operário e máquina nas fábricas. Na linha de montagem é preciso haver coordenação dos movimentos de maneira constante, uniforme e autônoma da reflexão. O comportamento, os gestos e as vestes tornam-se uniformes. A não coordenação dos movimentos e a ausência de trajés apropriados podem ocasionar riscos à vida como a perda de um membro. Porém, o indivíduo não consegue despender energia constante para responder aos estímulos. Isso o levaria à exaustão. Para tal, desenvolve movimentos automáticos de resposta. O que há é

⁵ “Este duelo é o próprio processo de criação” (BENJAMIN, 1994, p. 111).

recomeço sem passado e futuro: vivência sem experiência. As respostas automáticas não têm relação com os gestos precedentes. Portanto, para Benjamin a vida das massas produz o automatismo da vida.

A técnica fabril transforma a sensibilidade pelo adestramento do corpo para responder automaticamente às demandas. Os sentidos são alertas de segurança. Nos termos de Benjamin, “é evidente que o olho do habitante das metrópoles está sobrecarregado com funções de segurança” (BENJAMIN, 1994, p.142). O ser humano torna-se um autômato cujo corpo se reduz às suas funções e instintos fisiológicos. O corpo se desenvolve para garantir a sobrevivência e perpetuar a espécie.

A dissolução da experiência na vivência para Benjamin marca a modernidade como instante de desorientação do sujeito. Os ritos sociais e religiosos, fundados em figuras auráticas como Deus, Bíblia e Igreja Cristã, se desintegraram. A tradição tinha por função orientar, significar e unificar os estímulos. Comenta Zacca, “a modernidade inaugurou a tendência à dissolução destes amortecimentos, e a um aumento do número de estímulos impactantes, que tomam a forma de um choque” (ZACCA, 2013, p. 2-3). A unificação se desvanece na desagregação. Desse modo, a vivência é a experiência de um evento assistido pela consciência individual.

Esse processo de desintegração da experiência é apontado, também, por Donald Winnicott. O psicanalista e pediatra inglês percebe no atendimento de crianças e adolescentes — órfãos das grandes guerras mundiais — a importância da experiência coletiva para o desenvolvimento humano. Esta não se dá na soma ou na sobreposição das vivências individuais. O valor reside na vivência conjunta de alguma situação. A esse elemento nomeou por “momento de ilusão”. A experiência é a base da possibilidade para o bebê suportar e usufruir da realidade do mundo. Ela é o fundamento emocional de uma linguagem comum e não privada (AB’SABER, 2021, p. 71). Portanto, a experiência como lugar relacional de sentido comum é a condição de possibilidade para a integração humana entre a vida íntima e a vida social.

A emergência da vivência individual adestrada traz consigo a irrealidade. Winnicott, em palestra proferida em 29 de janeiro de 1964 para o grupo “Crime - Um Desafio”, vinculado à Universidade de Oxford, apresenta o conceito de *falso self*. No desenvolvimento da maturidade o ser humano adquire uma divisão saudável da personalidade entre um self educado e socializado e um self pessoal concernente à intimidade. O psicanalista narra a experiência de um menino de dez anos que começa a “ir bem” na escola. Refere-se ao mal-estar do garoto ao

dizer que “ele se transformou na escola” após um período difícil de resultados ruins. Começa a ter problemas para dormir. O “ir bem na escola” é interpretado como “coisa de menina”. Ainda, desenvolve medo de ser esfaqueado e morto enquanto dorme. Quando tem bons resultados e bom comportamento, passa a se relacionar bem com o pai. Mas, começa a perder a identidade e o senso de ser real. Nos termos do autor, “usando a linguagem que proponho, ele é capaz de empregar um falso self que agrada todo mundo, mas isso o faz se sentir péssimo” (WINNICOTT, 2021b, p. 79).

O falso self organizado de maneira inconsciente tem por função proteger o verdadeiro self do mundo exterior que o traumatizou. Devido ao risco de ser ferido novamente, é protegido por esse escudo de respostas dóceis, adestradas e automáticas às expectativas sociais. A socialização, nesse caso, é um processo de aquiescência, tolerância e adestramento. Mesmo sendo uma defesa eficaz, sua ampliação incorre no sentimento de irrealidade. Assim, a identificação extrema do indivíduo à sociedade é acompanhada de um processo de perda do senso de realidade do self e, por conseguinte, anestesia de si, dos outros e do mundo. Em seus termos na palestra *O conceito de indivíduo saudável*, proferida em 8 de março de 1967, “ser e sentir-se real dizem respeito essencialmente à saúde, e só se garantirmos o ser é que poderemos partir para coisas mais objetivas” (WINNICOTT, 2021a, p. 38).

O processo de organização do falso self parece ser possível de ser aproximado do processo de ampliação do sistema da consciência. A consciência pode vir a ser uma zona de indiferença estética.⁶ A consciência é o limiar entre os estímulos internos e externos. O desenvolvimento da consciência com sua função de proteger contra os choques pode levar o indivíduo a desenvolver mecanismos de anestesia a qualquer estímulo. A zona de indiferença estética significa a incapacidade da consciência de receber ou perceber sensações de prazer e desprazer (MORAES, 2020, p. 212.). Por isso, a zona de indiferença estética é uma consequência possível provinda da ampliação do sistema da consciência.

2. Filosofia: analítica da política de nós mesmos

⁶ Nos termos de Freud, “[...]todo movimento psicofísico que ultrapassar o limiar da consciência será dotado de prazer, na medida em que acima de um certo limite ele se aproxima da estabilidade completa, e será dotado de desprazer na medida em que, para além de certo limite, ele se desvia da estabilidade completa. Ao passo que entre ambos os limites, caracterizados como limiares qualitativos de prazer e desprazer, existe uma certa margem de indiferença estética ...” (FREUD, 2020, p. 63).

Nessa seção, procuramos tratar do papel da filosofia e de seu ensino a partir do pensamento de Michel Foucault, nas conferências *La philosophie analytique de la politique*, de 27 de abril de 1978, e “*Qu’est-ce que la critique?*”, de 27 de maio do mesmo ano. Esses textos estão situados no contexto em que emerge o conceito de governamentalidade na analítica do poder. Analisamos a partir deles a concepção de Foucault sobre a filosofia como pensamento crítico. Assim, percebemos a importância da filosofia na constituição de si, dos outros e do mundo.

Uma das principais tarefas do filósofo no Ocidente é colocar limites ao excesso do poder. O filósofo interpõe-se à superprodução do poder, a qual tornar-se-á ameaçadora. Ele é, sobretudo, o *anti-despote*. Foucault resgata na filosofia grega três modelos desse exercício filosófico: a) Solon, os limites legislativos continham o perigo do excesso do poder; b) Platão, para governar o príncipe deve aprender a não abusar do poder; o filósofo cínico, ri do poder. Frente ao déspota, o cínico permanece soberano de si. Assim, segundo Foucault, o filósofo tem por tarefa limitar os excessos do poder. Em seus termos, “[...] um dos principais papéis do filósofo no Ocidente foi colocar um limite, colocar um limite a esse excesso de poder, a esse excesso de produção de poder todas as vezes e em todos os casos em que corria o risco de se tornar ameaçadora”.⁷

Foucault indica seu acoplamento à ciência e à política moderna como fundamento. Por um lado, fez-se da filosofia o fundamento da ciência. Kant, em sua primeira crítica, assumiu o caráter de uma analítica da verdade em termos de constituição da ciência (FOUCAULT, 2015, p. 50). Dito de outro modo, a filosofia determinou as condições de possibilidade do conhecimento dentro dos limites da razão (*Ibid.*, p. 34). Por isso, o ensino de filosofia separou aqueles que sabem e aqueles que não sabem. Por outro lado, na Revolução Francesa a filosofia constituiu ligações orgânicas com os regimes políticos. A Revolução e o Império napoleônico estavam ligados a Rousseau e aos filósofos do século XVIII. O Estado prussiano estava ligado a Hegel, o Estado nazista a Wagner e Nietzsche e o Estado soviético ao leninismo e a Marx. A filosofia autorizou e reconduziu os excessos do poder, sendo seu fundamento. Em seus termos:

O século XIX viu surgir na Europa algo que até então nunca tinha existido: Estados filosóficos, eu ia dizer Estados-filosofias, filosofias que são ao mesmo tempo Estados, e Estados que se pensam, se refletem, se organizam e definem as suas

⁷ Tradução nossa. “[...] l’un des principaux rôle du philosophe en Occident a été de poser une limite, de poser une limite á ce trop de pouvoir, à cette surproduction du pouvoir chaque fois et dans tous les cas où elle risquait de devenir menaçante” (FOUCAULT, 2017, p. 537).

escolhas fundamentais a partir de proposições filosóficas, no interior dos sistemas filosóficos e como a verdade filosófica da história.⁸

O “pensamento crítico”, ao contrário, na concepção de Foucault, torna visível o que já está visível. Em seus termos, “enquanto a tarefa da ciência é de dar a conhecer aquilo que não vemos, a tarefa da filosofia é fazer ver o que vemos” (FOUCAULT, 2017, p. 541). A filosofia busca analisar a constituição ontológica do presente; como e por que a realidade se constituiu da maneira como se apresenta na atualidade. Segundo Chaves, essa perspectiva tem em Nietzsche seu diapasão decisivo. O mestre da suspeita sintonizou Foucault ao “diagnóstico do presente” (CHAVES, 2013, p. 14). Diagnosticar a produção do presente. Assim, para Foucault, a filosofia tem por tarefa diagnosticar as forças produtoras da atualidade. Nos seus termos, “[...] nós somos atravessados por processos, movimentos, forças; esses processos e essas forças, nós não os conhecemos, e o papel do filósofo é ser, sem dúvida, o diagnóstico dessas forças, diagnosticar a atualidade”.⁹

A realidade se produz por meio das relações de forças de saber e poder. A genealogia foucaultiana pretende analisar a existência e as transformações dos saberes integrados aos dispositivos políticos (MACHADO, 2012, p. 120). O poder, comenta Machado, “[...] intervém materialmente, atingindo a realidade mais concreta dos indivíduos – o seu corpo – e que se situa ao nível do próprio corpo social, e não acima dele, penetrando na vida cotidiana [...]” (MACHADO, 1998, p. XII). Ao dizer da filosofia do presente, Foucault afirma o papel de análise das relações de forças enquanto produtoras de sujeitos e realidades materiais. Portanto, para Foucault a filosofia é uma analítica das relações de poder. Em seus termos, “[...] uma filosofia que teria a tarefa de analisar o que acontece cotidianamente nas relações de poder, uma filosofia que tentaria mostrar do que se trata, quais são, essas relações de poder, as formas, os desafios, os objetivos”.¹⁰

⁸ “Le XIXe siècle a vu apparaître en Europe quelque chose qui n’avait jusque-là jamais existé: des États philosophiques, j’allais dire des États-philosophies, des philosophies qui sont en même temps des États, et des États qui se pensent, se réfléchissent, s’organisent et définissent leurs choix fondamentaux à partir de propositions philosophiques, à l’intérieur des systèmes philosophiques, et comme la vérité philosophique de l’histoire” (FOUCAULT, 2017, p. 538-539).

⁹ Tradução nossa. “[...] nous sommes traversés par des processus, des mouvements, des forces; ces processus et ces forces, nous ne les connaissons pas, et le rôle du philosophe, c’est d’être sans doute le diagnosticien de ces forces, de diagnostiquer l’actualité” (FOUCAULT, 2017, p. 573).

¹⁰ Tradução nossa. “[...] une philosophie qui aurait pour tâche d’analyser ce qui se passe quotidiennement dans les relations de pouvoir, une philosophie qui essaierait de montrer de quoi il s’agit, quelles sont, de ces relations de pouvoir, les formes, les enjeux, les objectifs” (FOUCAULT, 2017, p. 541).

A filosofia diagnóstica o presente e se coloca como uma arte de governo. Em 1978, no curso *Sécurité, territoire, population*, Foucault analisa a emergência do Estado moderno. Em suas aulas cunha a noção de governamentalidade para explicar o exercício do poder. Em sua concepção, as relações de poder ocorrem por técnicas de condução das condutas as quais produzem sujeitos e realidades. O Estado moderno emerge quando a governamentalidade pastoral torna-se uma prática política calculada, refletida e laica. Evocando o poder exercido pelo pastor sobre as ovelhas de um rebanho, o poder pastoral pretende governar cada passo da existência individual e coletiva em vista da vida eterna no outro mundo. Para alcançar a salvação, é preciso submeter-se à lei divina.

O pastor tem por função zelar para que a obediência à vontade divina se efetue. Para tal, ensina a verdade na qual é necessário acreditar e os caminhos os quais deve percorrer. A salvação da ovelha depende de sua obediência ao pastor que transmite a vontade divina. As ovelhas estão ligadas ao pastor por uma submissão integral. Nos termos de Foucault, “a vida inteira deve ser codificada pelo fato de que cada um de seus episódios, cada um dos seus momentos deve ser comandado, ordenado por alguém” (FOUCAULT, 2008, p. 232).

A obediência tem por finalidade mortificar para produzir um estado de obediência adquirido por meio da humildade. Ser humilde é renunciar à vontade pessoal por saber que toda vontade humana é em si mesma ruim. A *apatheia* cristã tem por finalidade munir a vontade de não mais ter vontade. Dessa forma, se estabelece uma relação de obediência do fiel ao pastor cuja única finalidade é a servidão integral. Nos termos de Foucault, “[...] o pastorado faz surgir toda uma prática da submissão do indivíduo ao indivíduo, sob o signo da lei, é claro, mas fora do seu campo, numa dependência que nunca teve nenhuma generalidade, que não garante nenhuma liberdade [...]” (FOUCAULT, 2008, p. 237).

A tarefa primaz do pastor em relação à sua comunidade é o ensino da verdade dogmática à qual as ovelhas necessitam se acoplar. Neste caso o seu testemunho de vida valida o ensino teórico e verbal. Logo, sua ausência coloca em risco a validade do ensino. O ensino deve ser particular, pois destina a cada ovelha certa direção de conduta para viver. Uma modulação cotidiana da regra geral. Para isso o pastor precisa constituir um saber perpétuo sobre o comportamento e a conduta cotidiana da ovelha. Essa direção de consciência é um certo modo de conhecimento particular e individualizante ao qual todos são obrigados por toda vida a fim de ser dirigido em tudo.

O poder pastoral não foi hegemônico e estável. Entre os séculos XIII e XVIII diversas lutas se interpuseram em torno do direito de determinar como e por quem ser governado. A mais significativa, segundo Foucault, foi o movimento da Reforma capitaneado por Martinho Lutero. Se o pastorado se caracterizou como um governo de condutas, as contra-condutas expressam a vontade de ser conduzido de outra maneira, por outros pastores, em vista de outros objetivos, em direção de outras formas de salvação e por meio de outras técnicas (FOUCAULT, 2008, p. 257). Assim, emergiu no Ocidente uma inquietude em torno da maneira de governar chamada por Foucault de atitude crítica: “haveria algo que teria nascido na Europa naquele momento, uma espécie de forma cultural geral, a atitude moral e política, modo de pensar, etc., e que eu chamaria simplesmente a arte de não ser governado ou a arte de não ser governado assim e a esse preço.”¹¹

A crítica é o movimento pelo qual o sujeito interroga a verdade sobre seus efeitos de poder e o poder sobre seus discursos de verdade. Define a atitude crítica como uma forma moral e política de colocar em xeque o regime de verdade em determinada sociedade. Em seus termos, “[...] será a arte da inservidão voluntária, da indocilidade refletida. A principal função da crítica seria essencialmente dessubjetivar no jogo daquilo a que poderíamos chamar, em uma palavra, a política da verdade”.¹²

Para Foucault essa arte de insubmissão voluntária está nas raízes do artigo de Immanuel Kant, de 1784, “*O que é Aufklärung*”. A *Aufklärung* é a saída do estado de menoridade. Este consiste na incapacidade de se servir do próprio entendimento por si mesmo sem a direção de outrem. A incapacidade afirmada por Kant é uma correlação de excesso de poder e ausência de decisão e coragem. No aparato crítico da edição francesa consta uma passagem não pronunciada que parece clarificar com maior acuidade esse movimento de saída (*ausgang*) da menoridade. Nos termos de Foucault,

Introduziu na atitude crítica essa fratura, essa clivagem que faz com que isso mesmo que permite não ser governado (ou pelo menos delimitar esse ser governado) talvez

¹¹ Tradução nossa. “[...] il y aurait eu quelque chose qui serait né en Europe à ce moment-là, une sorte de forme culturelle générale, à la fois attitude morale et politique, manière de penser, etc., et que j’appellerais tout simplement l’art de n’être pas gouverné ou encore l’art de ne pas être gouverné comme ça et à ce prix” (FOUCAULT, 2015, p. 37).

¹² Tradução nossa. “ce sera l’art de l’inservitude volontaire, celui de l’indocilité réfléchie. La critique aurait essentiellement pour fonction le désassujettissement dans le jeu de ce qu’on pourrait appeler, d’un mot, la politique de la vérité” (FOUCAULT, 2015, p. 39).

seja o que dentro de nós “nos governa” sem que saibamos e nos faça cair na heteronomia do despotismo¹³.

A filosofia como analítica do poder possui uma dimensão política e uma dimensão ética. A analítica do poder é a desestabilização infundável do poder. Emerge sempre que uma forma de poder se estabiliza e se torna saturada e excessiva. Um poder que mata aos poucos tem a sua resistência negativa e afirmativa. No âmbito ético, o indivíduo resiste em si mesmo à inclinação de servilmente obedecer. Resiste à tendência de uma adesão servil e identificada ao líder político ou às formas saturadas de poder; ao passo que produz uma atitude crítica. A vontade, a coragem, em suma, a atitude de se dessubjetivar da obediência integral. Para Foucault, o problema reside na obediência incondicional e integral às relações de poder saturadas.¹⁴ Nos termos do filósofo francês:

Eu não parei de repetir esta pergunta: “será que o que é óbvio deve realmente ser óbvio? Não devemos suspender as evidências, mesmo as mais pesadas?” Isso é lutar contra as suas familiaridades, não para mostrar que se é um estrangeiro no seu próprio país, mas para mostrar como o seu próprio país é estrangeiro e como tudo o que o rodeia e que parece fazer uma paisagem aceitável é, de fato, o resultado de toda uma série de lutas, conflitos, dominações, postulados etc.¹⁵

Portanto, para Foucault, o problema filosófico por excelência é o excesso de obediência. A filosofia tem por papel desestabilizar os estados de dominação, problematizar as familiaridades admitidas da realidade e participar na formação de uma vontade coletiva. Enfrentar o presente, não se deixar anestésiar. Eis a tarefa do pensamento crítico ao poder: Diagnosticar as forças produtoras do presente e trabalhar na produção de uma atitude moral e política individual e coletiva de insubordinação voluntária capaz de colocar em xeque a adesão servil à política da verdade e aos estados de dominação.

¹³ Tradução nossa. “[...] il a introduit dans l'attitude critique cette fêlure, ce clivage qui fait que cela même qui permet de ne pas être gouverné (ou du moins de délimiter cet être gouverné) c'est peut-être bien ce qui en nous 'nous gouverné' sans que nous le sachions et nous fait tomber dans l'hétéronomie du despotisme” (FOUCAULT, 2015, p. 42).

¹⁴ “Portanto, a possibilidade de limitação da ação política é indissociável da atitude crítica como arte da não servidão voluntária. Se, em meados dos anos 70, os críticos de Foucault apontam, em sua analítica do poder, a ausência da relação entre mando e obediência, é pela relação entre governamentalidade e atitude crítica que ela pode ser problematizada. A perspectiva de Foucault, a respeito disso é que podemos direcionar nossa vontade à obediência política, sem a necessidade de sua adesão subjetiva subserviente” (CANDIOTTO, 2020, p. 120-121).

¹⁵ Tradução nossa. “[...] je n'ai pas cessé de reposer cette question: 'Est-ce que ce qui va de soi doit effectivement aller de soi? Est-ce qu'il ne faut pas soulever les évidences, même les plus lourdes?' C'est cela se battre contre ses familiarités, non pas pour montrer qu'on est un étranger dans son propre pays, mais pour montrer combien votre propre pays vous est étranger et combien tout ce qui vous entoure et qui a l'air de faire un paysage acceptable est, en fait, le résultat de toute une série de luttas, de conflits, de dominations, de postulats, etc” (FOUCAULT, 2017, p. 1569).

3. Literatura pensante

Nesta seção será enfatizado o fazer literário como uma espécie de antídoto contra o automatismo. Essa ampliação da consciência e das formas de falsos selfs torna a vida empobrecida e vazia de experiência. Os indivíduos se envolvem cada vez menos consigo, com os outros e com o mundo. Perdem a capacidade de se encantar. É neste momento que a literatura entra em cena. Walter Benjamin extraiu das artes, em suas diferentes ramificações, elementos para a construção de seu pensamento. A literatura é uma das suas principais matérias primas. Por assim dizer, a literatura é pensante, como cunhou Evando Nascimento (2012), pois nos convoca à reflexão.

A literatura é ainda uma “instituição capaz de dizer tudo” (*tout dire*), para falar nos termos de Jacques Derrida (1989). Por ter essa capacidade, se torna perigosa, pois imprime traços e deixa rastros, tocando o humano em suas particularidades mais íntimas, provocando espanto e admiração. Não é do espanto que, no entender de Aristóteles, nasce a atividade filosófica?¹⁶ Derrida compreende que o escritor literário assume um caráter inventivo e criativo. Alarga as subjetividades acolhendo todo o outro. Tece uma escrita permeada por uma alteridade radical. Além disso, salienta que a literatura constrói um pensamento que não se encontra preso a conceitos. Isso gera incômodo e muitas críticas por parte do círculo filosófico de sua época, o que o levou ao risco de “não se tornar plenamente filósofo aceito na cidadela filosófica” (NASCIMENTO, 2014, p. 18), sendo acolhido primeiramente pelos departamentos de Letras e literatura.

Não é de hoje a querela entre filosofia e literatura. É uma discussão que está presente entre os antigos, perpassando a história da filosofia, sendo, talvez, um dos assuntos mais longos, com as discussões sobre poesia e filosofia. Ainda, é comum ouvir: a literatura é lida somente com a ficção; e a filosofia cuida das questões sobre a realidade e a teoria. Sendo a primeira inferior à segunda. Para Orides Fontela, “há muita poesia na filosofia, sim”. Estamos de acordo com Fontela. A máxima da poeta, portanto, se mostra como uma espécie de resposta, um grito,

¹⁶No livro *Alfa* de sua *Metafísica*, Aristóteles traz a definição de espanto e o interpretada como o início da atividade filosófica, em suas palavras: De fato, os homens começaram a filosofar, agora como na origem, por causa do espanto, na medida em que, inicialmente, ficavam perplexos diante das dificuldades mais simples; em seguida, progredindo pouco a pouco, chegaram a enfrentar problemas sempre maiores, por exemplo, os problemas relativos aos fenômenos da lua e do sol e dos astros, ou os problemas relativos à geração de todo o universo (Aristóteles, *Metafísica*, 932b). É interessante essa interpretação aristotélica de que a origem filosófica se dá a partir de dificuldades triviais, o que nos leva a questionar: será que nossas aulas estão provocando espanto, sobretudo, em tempos de automatismo? Como recuperar a capacidade de se espantar?

um manifesto, uma afirmação, direcionando sua tese a toda uma tradição que despreza e separa o fazer filosófico do poético.¹⁷

A poesia está presente também nos textos dos pré-socráticos, assim como nos de Platão – embora este último tenha considerado a poesia como ilusória e aparente, e a filosofia, verdadeira e dotada de confiabilidade. Ele, então, expulsa os poetas no *Livro III* de sua *República*,¹⁸ da nova Pólis que deseja fundar, por acusá-los de imitar os sentimentos e paixões, se afastando da verdade. No entanto, a visão platônica se mostra contraditória mediante ao que é construído em sua própria obra, pois ele, que é um ex-poeta, escreve em forma de diálogos, como em peças teatrais, composto por personagens; traz o mito para o texto, enchendo-os de alegorias e poesia.

Em *O nascimento da tragédia*, Nietzsche ressalta a força criativa presente nos diálogos platônicos que, embora corrompidos pelo racionalismo socrático, sobreviveram, sendo tecidos numa linguagem cujo teor expressa as veias poéticas do autor. O texto platônico comenta o pensador alemão “nascido por mistura, de todos os estilos e formas precedentes, paira no meio, entre narrativa, lírica e drama, entre prosa e poesia, e com isso infringe igualmente a severa lei antiga da unidade da forma linguística” (NIETZSCHE, 2007, p. 86). Deste modo, seguimos a linha de Pedro Duarte, quando parafraseou a poeta Orides Fontela: “há muita poesia até em Platão, sim!” (DUARTE, 2019, p. 107).

Jacques Derrida, por sua vez, caminhando por outras vias, sem se apegar a essas delimitações e reducionismos comum à tradição filosófica, se deslocou, buscando um caminho que não renunciasse nem a uma nem a outra, costurando seu pensamento à beira, à margem, num “entre”, rastreando um lugar no qual pudesse ser pensada a história dessa fronteira, como uma ponte, que não separa, mas que atravessa, ou como uma *transação*, como comenta Benedito Nunes. Deste modo, no jogo da escritura o que interessava “não se chama estritamente literatura nem filosofia” (DERRIDA, 2014, p. 46), nomeando de “autobiografia” o desejo que o atravessou e o feriu desde a sua adolescência, seguindo os fios dados por pensadores como Agostinho, Rousseau, Gide e Nietzsche, tecendo uma espécie de confissão.

¹⁷ Sabe-se que Platão expulsou os poetas de sua *República*, embora sua obra seja tecida poeticamente, mas a crítica à poesia não se encontra somente na filosofia antiga. Pedro Duarte explica que “os sistemas de pensamento do final do século XVIII, como o de Kant, ou do século XIX, como o de Hegel, separavam ciosamente as coisas: conhecimento, moral e estética; arte, religião e filosofia [...]”. Foi, portanto, no romantismo que a filosofia e a poesia “se encontram surpreendentes e amorosamente” (Duarte, 2020, p.106).

¹⁸ A crítica a poesia aparece em muitos momentos da *República* de Platão, mas aqui destacamos somente a passagem 387a-e do *Livro III*: “Mas, quanto mais poéticas, menos devem ser ouvidas por crianças e por homens que devem ser livres, e temer a escravatura mais do que a morte”.

Afirmar que a literatura é uma instituição capaz de dizer tudo e ainda reconhecer que há um certo transbordamento intrínseco a ela, ou seja, ela pode extrapolar, ao passo que se apresenta também como “uma instituição sem uma instituição” (DERRIDA, 2014, p. 49). É importante dizer que não pretendemos dizer o que significa literatura, propriamente. Reconhecemos as im-possibilidades de uma definição, que implica em assumir um deslocamento da pergunta “o que é”, que se pretende na metafísica.

Esse transbordamento e liberdade que permeia o fazer literário pode causar uma certa estranheza, um “estranho familiar” (*Unheimliche*) – para falar em termos freudianos –, pois algo inquietante é provocado. E, justamente, essa inquietação e esse gesto de dizer tudo pode gerar tensões e “desconstruções em uma sociedade, pois toda instituição começa por estabelecer regras e princípios, e o dizer tudo na literatura excede essas barreiras” (COSTA; OLANDA, 2024, p. 505).

No entanto, é esse o caminho que leva a literatura a ser considerada pensante. Esse caminho auxilia a repensar as delimitações institucionais. Evando Nascimento comenta, ao dizer que “a experiência literária se faz por um trânsito entre as instâncias da invenção, recepção e reinvenção da experiência originária do escritor, convertida em letra” (NASCIMENTO, 2014, p. 23). A literatura como instrumento que leva ao pensamento, por vezes foi censurada em seu dizer tudo, até mesmo em nossos dias. Entretanto, a voz que ecoa na escrita não foi calada, voz essa que se inscreve na vida, que ressoa e reflete sobre o mundo em sua alteridade que, segundo Nascimento, são vozes que ecoam em lugares inesperados. É por isso que, em uma perspectiva desconstrutiva derridiana, a literatura goza e libera o gozo proibido.

Existe um certo “gozo proibido” na literatura, como trata a escritora franco-magrebina Hèlene Cixous. Em seu ensaio intitulado *Extrema Fidelidade*, presente na edição comemorativa de *A Hora da Estrela* (2017), Cixous recorre justamente ao mito bíblico, que fundamenta nossa cultura judaico-cristã, no qual Eva – primeira mulher – comeu a maçã, gozou do fruto e obteve acesso ao conhecimento. É por meio desse gesto que nascem as palavras. O que antes fora interpretado como erro e pecado, em Cixous é ressignificado. O pensamento, portanto, se faz com o gozo, e a escrita e o pensamento ocidental parece sempre fugir dele. A questão do gozo, inclusive, historicamente foi atrelada aos poetas e a teoria, à filosofia, mas esse dualismo não existe nos autores que estamos fazendo interlocução, sobretudo, em Derrida que, em sua desconstrução tece críticas ao logocentrismo – um pensamento costurado pelas linhas do binarismo.

Ainda sobre a questão do gozo, um outro autor dispensou essas dicotomias. Roland Barthes, em sua *Aula*, afirmou que a escritura é cheia de sabores, explosões e maquinarias. As palavras saber e sabor provêm do latim e carregam a mesma etimologia. No entender de Barthes, a escritura “se encontra em toda parte onde as palavras têm sabor” (BARTHES, 1977, p. 10). No campo do saber, prossegue o crítico literário, a fim de que “as coisas se tornem o que são, o que foram, é necessário esse ingrediente, o sal das palavras” (*Ibid.*, p. 10). E é justamente esse gosto das palavras que, segundo o pensador francês, torna o saber fecundo e profundo. Além disso, de acordo com este filósofo, “a escritura faz do saber uma festa” (*Ibid.*, p. 10).

Barthes finaliza falando sobre a experiência de pesquisa e ensino. Dá um nome para tal, nome esse que se encontra numa encruzilhada, a saber, a *Sapientia*. Essa palavra deriva do latim, podendo significar, segundo Barthes, “nenhum poder, um pouco de saber, um pouco de sabedoria, e o máximo de sabor possível” (*Ibid.*, p. 21). Essa experiência está atrelada – em certa medida – à etimologia da palavra Filosofia, qual seja, amor à sabedoria. Sabe-se que o amor tem diferentes significados no grego, mas aqui, para além da *philia*, se atrela também ao *eros*, carregando também um teor erótico, de gozo, portanto. No processo de ensino o gozo também é importante e recorrer à poesia é fundamental.

Gostaríamos de repetir uma das epígrafes que abrem o presente artigo, escrita por Charles Baudelaire, encontrada no poema *As Multidões*. Repetir, inclusive, é “um dom de estilo” (BARROS, 2016, p. 16), como fragmenta Manoel de Barros em *O livro das ignoranças*. Uma repetição que se faz na diferença: “repetir repetir – até ficar diferente”. Ouçamos, então, outra vez, a voz do poeta francês: “o poeta goza do incomparável privilégio de ser, à sua vontade, ele mesmo e outrem” (BAUDELAIRE, 1976). Note que o autor trata ao mesmo tempo da questão do gozo e da alteridade. Ambas têm seu início na experiência poética.¹⁹

Note que repetir na literatura difere da repetição automática requerida pela linha de montagem fabril. Esta última tem por consequência uma vida sem experiência, como aquelas das massas interpretadas criticamente por Benjamin como produtoras do automatismo e da despersonalização. Uma vida invadida pelas figuras falsas do self. A literatura, por sua vez, trilha outros caminhos. Nela, repetir não é automatizar, não é recomeçar sem passado ou futuro. O tempo é outro. É justamente uma repetição que se difere. Uma repetição que abre caminhos

¹⁹ É importante dizer que a Filosofia não foi a pioneira nos estudos sobre esse termo. Foi na Poesia que esse assunto começou, sobretudo, entre os gregos, por meio das musas. Vemos, a título de exemplo, o *Íon* de Platão, em que a inspiração do poeta expressa uma despossessão de si, fazendo com que ele se torne uma espécie de intermediário da “deusa da palavra”, a Musa. Podemos perceber neste diálogo, portanto, um gesto de alteridade.

para a criação. Uma repetição a contrapelo²⁰ que produz experiência crítica do presente. É preciso, portanto, reaprender com a literatura. É preciso se voltar à poesia, pois ambas se apresentam como atitude filosófica de despertar do automatismo.

Conclusão

Nesta escrita pretendemos situar o ensino filosófico diante do tempo do agora. Intentamos refletir sobre uma prática pedagógica imbuída de horizonte filosófico. A filosofia da educação por vezes pode ser entendida como uma formulação conceitual a respeito da prática pedagógica. Ou ainda, é caracterizada como pensamento sobre os fundamentos filosóficos dos processos de ensino-aprendizagem. Para consecução desse objetivo, passam-se horas por uma pretensa história dos pensadores filosóficos buscando apontar aos acadêmicos as bases conceituais da educação ao longo da “história do pensamento ocidental”. Nosso esforço não se concentrou em tratar da filosofia da educação como um domínio de saber restrito à conceitualização da prática pedagógica.

Isso nos demandaria aceitar uma série de pressupostos. Primeiro, a divisão entre pensamento e vida, teoria e prática. Ao caminharmos nessa direção incorreremos no equívoco de aceitar a filosofia como uma teoria somente conceitual. Por conseguinte, poderiam nos questionar: a primazia fundamental recai sobre a prática ou a teoria? Qual é o fundamento mais originário da filosofia capaz de sustentar a prática pedagógica? O que vem primeiro, o ovo ou a galinha, pensamento ou prática? Qual é o critério de verdade em jogo? Bastaria garantir o fundamento e estaríamos à salvo da anestesia. A pedagogia não seria uma prática, mas simplesmente uma teoria a ser contemplada no panteão dos deuses à distância da relação educador e educando.

Segundo a hercúlea, tarefa de defender o espaço da filosofia nas grades curriculares da Educação Básica e do Ensino Superior. Não tentamos nesta escrita passar um verniz sobre a

²⁰ Repetição a contrapelo, bem como ensinar a filosofia a contrapelo foi inspirado – em alguma medida – nas *Teses sobre o conceito de História* (1940) desenvolvidas por Walter Benjamin, no qual o pensador cunha esse termo e “considera que sua tarefa consiste em escovar a história a contrapelo” (Tese VII), trazendo um outro olhar para a história, sendo necessariamente integrada à história da luta de classes (Benjamin, 1981: 1240), enxergando a história a partir da perspectiva daqueles que foram excluídos. Michael Löwy (1994) comenta que “a *Tese VII* trata destes temas, particularmente daqueles que se referem à cultura, mas em outras passagens deste texto de 1940, encontramos algumas observações críticas sobre o historicismo, nas quais são igualmente abordados os problemas culturais” (LÖWY, 2011, p.21). Löwy prossegue e salienta que escovar a história a contrapelo é ainda “recusar toda identificação com os heróis oficiais do V centenário, os conquistadores espanhóis, os poderosos europeus que levaram a religião, a cultura e a civilização aos índios ‘selvagens’” (LÖWY, 2011, p. 26). Não buscamos aprofundar aqui essa questão, mas sim enfatizar um gesto outro de se pensar o ensino de filosofia.

imagem um tanto apagada da filosofia na contemporaneidade. Um restauro na figura um tanto desbotada do pensamento educativo guardado no depósito da fé educativa. Esse movimento estaria a serviço da defesa de uma imagem intocada e soberana dos amigos da sabedoria (*philosophia*). Estaríamos às voltas com a luta inglória pela importância da filosofia. De saída, aceitaríamos a premissa da sua irrelevância. Logo, precisaríamos negar a sua negação para tentarmos provar o seu contrário. Voilá, discussão em contínua repetição, desconexa da historicidade do acontecimento.

Portanto, propomos refletir sobre um modo filosófico de ensinar. Dentre tantos modos possíveis de ensinar, a filosofia traz à baila dessa dança, que é a contemporaneidade, o seu estilo. A filosofia é uma atitude crítica diante de si, dos outros e do mundo. Ao mesmo tempo, recusa a ser governada por determinados modos e pessoas, e produção de novos modos de relação a si, aos outros e ao mundo. Nega afirma isso com a mesma força. Uma atitude à contrapelo da anestesia contemporânea. Os amigos da sabedoria são despertados do sono dogmático e da anestesia servil do automatismo da vida cotidiana. As práticas pedagógicas sob o horizonte filosófico visam a inflexão dos educandos diante da expectativa de serem falsos selfs. A literatura vista desde uma perspectiva filosófica é um frutífero recurso para uma prática pedagógica transformadora capaz de re-encantar e fabular a realidade dos educandos. Nesse sentido, ensinar filosoficamente é uma arte da inservidão voluntária permeada de técnicas e práticas de liberdades a partir das quais produz-se no educador e no educando a vontade de sair do estado de minoridade para ousar pensar por si mesmo.

Referências

AB'SABER, Tales. *Winnicott: experiência e paradoxo*. São Paulo: Ubu, 2021.

BARTHES, ROLAND. *Aula*. São Paulo: Cultrix, 1977.

BAUDELAIRE, Charles. *A perda da auréola*. Disponível em: <https://prioste2015.files.wordpress.com/2015/03/a-perda-da-aureola-baudelaire.pdf> >. Acesso em: 15 fev. 2021.

BAUDELAIRE, Charles. *Poesia e Prosa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2006.

BAUDELAIRE, Charles. *Poemas simbolistas*. Disponível em: <<http://joinville.ifsc.edu.br/~matias.corbett/LP%20V/Simbolismo/Poemas%20Simbolistas.pdf>>. Acesso em: 01 mar. 2021.

BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas: magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

- BENJAMIN, Walter. A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica. In: *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. ed.8. v.1. São Paulo: Brasiliense, 2012.
- BENJAMIN, Walter. O flâneur. In: *Charles Baudelaire um lírico no auge do capitalismo*. Trad. José Carlos Martins Barbosa e Hemerson Alves Baptista. V. III. São Paulo Brasiliense: 1994.
- BENJAMIN, Walter. Sobre alguns temas em Baudelaire. In: *Charles Baudelaire um lírico no auge do capitalismo*. Trad. José Carlos Martins Barbosa; Hemerson Alves Baptista. V. III. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- CANDIOTTO, Cesar. *A dignidade da luta política: incursões pela filosofia de Michel Foucault*. Caxias do Sul: Educus, 2020.
- CIXOUS, Hélène. Extrema Fidelidade. In: *Água Viva*. Edição com manuscritos e ensaios inéditos. Rio de Janeiro: Rocco, 2017.
- COSTA, Pâmela; OLANDA, Quésia. Literatura pensante: rastros de Derrida, Nietzsche e Lispector. Estudos Literários. *Revista de Letras Norte@mentos*, v. 17, n. 47, p. 502-519, jan/jun. 2024.
- CHAVES, Ernani Pinheiro. *Michel Foucault e a verdade cínica*. Campinas: PHI, 2013.
- FOUCAULT, Michel. L'intellectuel et les pouvoirs. In: FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits*. V. 2. Paris: Gallimard, 2017.
- FOUCAULT, Michel. La philosophie analytique de la politique. In: FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits*. V. 2. Paris: Gallimard, 2017.
- FOUCAULT, Michel. La scène de la philosophie. In: FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits*. V. 2. Paris: Gallimard, 2017.
- FOUCAULT, Michel. Qu'est-ce que la critique? In: FOUCAULT, Michel. *Qu'est-ce que la critique? suivi de La Culture de Soi*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2015.
- FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- FREUD, Sigmund. *Além do princípio de prazer*. Trad. Maria Rita Salzano Moraes e Pedro Heliodoro Tavares. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- JAPIASSÚ, Hilton; MARCONDES, Danilo. *Dicionário Básico de Filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1989.
- LAVELLE, Patrícia; BRITTO, Paulo Henriques; ESTRADA, Henrique; DUARTE, Pedro. *Poesia e Filosofia, homenagem a Orides Fontela*. Belo Horizonte: Relicário, 2019.
- LÖWY, Michael. "A contrapelo". A concepção dialética da cultura nas teses de Walter Benjamin (1940). Trad: Fabio Mascaro Querido. *Lutas Sociais, São Paulo*, n.25/26, p. 20-28, 2º sem. de 2010 e 1º sem. de 2011.
- MACHADO, Roberto. *Foucault, a ciência e o saber*. 3.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2012.
- MACHADO, Roberto. In: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Trad. Roberto Machado. 13. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1998.

- MORAES, Maria Rita Salzano. Notas. In: FREUD, Sigmund. *Além do princípio de Prazer*. Trad. Maria Rita Salzano Moraes e Pedro Heliodoro Tavares. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- MURICY, Katia. O poeta da vida moderna. In: *Figuras da verdade: Nietzsche, Benjamin e Foucault*. Rio de Janeiro: PUC-Rio; Belo Horizonte: Relicário, 2020.
- NASCIMENTO, Evando. *Clarice Lispector: Uma Literatura Pensante*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.
- NASCIMENTO, Evando. A literatura à demanda do outro. In: *Essa estranha instituição chamada literatura: uma entrevista com Jacques Derrida*. Belo Horizonte: UFMG, 2014.
- NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- PLATÃO. *A República*. São Paulo: Martin Claret, 2010.
- PEREIRA, Marcelo Andrade. *O lugar do Tempo: experiência e tradição em Walter Benjamin*. Dissertação: Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2006.
- SELIGMANN-SILVA, Marcio. *Ler o livro do mundo: Walter Benjamin romantismo e crítica poética*. 2 ed. São Paulo: Iluminuras, 2020.
- WINNICOTT, Donald. O conceito de indivíduo saudável. In: WINNICOTT, Donald. *Tudo começa em casa*. Trad. Paulo Cesar Sandler. São Paulo: Ubu, 2021a.
- WINNICOTT, Donald. O conceito de falso self. In: WINNICOTT, Donald. *Tudo começa em casa*. Trad. Paulo Cesar Sandler. São Paulo: Ubu, 2021b.
- ZACCA, Rafael. Win Wenders leitor de Walter Benjamin: Berlim capital do século XX. In: *Revista Escrita*, n. 16, PUC-Rio, 2013.

Recebido em: setembro de 2023.

Parecer em: outubro de 2023.

Publicado em: outubro de 2023.