



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Ciências Sociais

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

André Jorge Campello Rodrigues Pereira

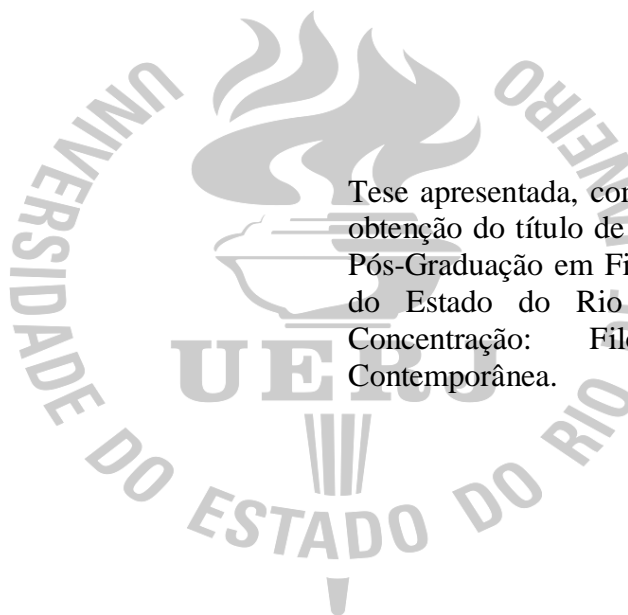
Gaston Bachelard e Robert Desoille: terapia e teoria da imaginação

Rio de Janeiro

2018

André Jorge Campello Rodrigues Pereira

Gaston Bachelard e Robert Desoille: terapia e teoria da imaginação



Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de Concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Orientadora: Prof.^a Dra. Marly Bulcão Lassance Britto.

Rio de Janeiro

2018

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/REDE SIRIUS/CCS/A

B119 Pereira, André Jorge Campello Rodrigues.
Gaston Bachelard e Robert Desoille: terapia e teoria da
imaginação / André Jorge Campello Rodrigues Pereira. – 2018.
207 f.

Orientadora: Marly Bulcão Lassance Britto.
Tese (doutorado) – Universidade do Estado do Rio de
Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.
Bibliografia.

1. Bachelard, Gaston, 1884-1962. 2. Desoille, Robert, 1890-
1966. 3. Imaginação (Filosofia) – Teses. 4. Teoria (Filosofia) –
Teses. I. Bulcão, Marly. II. Universidade do Estado do Rio de
Janeiro. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

CDU 159.954

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta tese desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

André Jorge Campello Rodrigues Pereira

Gaston Bachelard e Robert Desoille: terapia e teoria da imaginação

Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de Concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Aprovada em 22 de março de 2018.

Banca Examinadora:

Prof.^a Dra. Marly Bulcão Lassance Britto

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – UERJ

Prof.^a Dra. Rosa Maria Dias

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – UERJ

Prof. Dr. Ademir Pacelli Ferreira

Instituto de Psicologia – UERJ

Prof.^a Dra. Constança Marcondes Cesar

Universidade Federal de Sergipe – UFS

Prof. Dr. Gustavo Bertoche Guimarães

Universidade Iguazu – UNIG

Rio de Janeiro

2018

DEDICATÓRIA

A meus filhos Cesar e Fernanda

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente à professora Marly Bulcão, cuja orientação e apoio foram indispensáveis ao desenvolvimento e exposição das ideias aqui contidas.

Agradeço aos membros da Banca Examinadora, pelas sugestões e críticas apresentadas na ocasião do exame de qualificação, o que me permitiu aperfeiçoar a tese.

Agradeço também aos colegas do curso de doutoramento, pelo estímulo recebido.

RESUMO

PEREIRA, A. J. C. R. *Gaston Bachelard e Robert Desoille: terapia e teoria da imaginação*. 2018. 207 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

O presente trabalho tem por objetivo mostrar que há uma teoria da imaginação na obra de Gaston Bachelard e que tal teoria serve de fundamento à terapia de Robert Desoille, denominada *rêve-éveillé*. Essa teoria se desenvolve ligada a um conceito específico de Fenomenologia, explicitado em seus textos. Ao longo da tese explicar-se-á que, de um lado, a teoria de imaginação bachelardiana recebe a contribuição de suas pesquisas em filosofia das ciências, no que se refere às novas exigências colocadas à razão pelas ciências do século XX, em oposição à concepção de razão definitiva propugnada pelas ciências dos séculos anteriores; e por outro lado, que Bachelard retira a imaginação do limitado papel de auxiliar do conhecimento, anteriormente considerada seja como resíduo da percepção, seja como etapa prévia e confusa do conceito. Ficará claro que a imaginação é um modo da experiência humana, e como tal, capaz de abrir novas possibilidades, novas formas de ser e propiciar uma transmutação de valores. Na conclusão da tese o termo *terapia* é considerado em suas origens e em sua mais ampla significação, e, uma vez que seja retirado dos estreitos limites da significação técnica atual, reencontra o significado que tinha na filosofia antiga, de exercício e de ação sobre si mesmo. A filosofia não se limitaria a ser um sistema de conceitos e proposições, e *terapia* poderia ser compreendida como um dos modos da filosofia.

Palavras-chave: Bachelard. Desoille. Imaginação. Terapia. Teoria. *Rêve-éveillé*.

RESUMÉ

PEREIRA, A. J. C. R. *Gaston Bachelard et Robert Desoille: thérapie et théorie de l'imagination*. 2018. 207 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

Cette thèse vise démontrer qu'il y a une théorie de l'imagination dans l'oeuvre de Gaston Bachelard, et que cette théorie contient les fondements nécessaires à la psychothérapie "rêve-éveillé", créé par Robert Desoille. La théorie de Bachelard se développe em lien avec un concept spécifique de phénoménologie, explicite dans ses textes. Tout au long de la thèse on expliquera, d'une part, que la théorie de l'imagination de Bachelard reçoit la contribution de ses recherches en tant que philosophe des sciences, par rapport aux nouvelles exigences faites à la raison par les sciences du XXe. siècle, qui s'opposent au concept de raison définitive défendue en accord avec les sciences des siècles précédents. Et d'autre part, que Bachelard n'attribue pas à l'imagination le rôle limité d' auxiliaire de la connaissance, soit comme simple résidu de la perception, soit comme étape préalable et confuse du concept. L'imagination sera présenté comme un mode d'expérience humaine, et en tant que telle, capable d'ouvrir de nouvelles possibilités d'être, et de favoriser une transmutation des valeurs. À la fin de la thèse, le terme 'thérapie' est considéré dans ses origines et dans un sens plus élargi, et, une fois qu'il soit retiré des limites étroites de la signification technique actuelle, il retrouve le sens qu'il avait dans la philosophie antique, d' exercice et d' action sur soi-même. La philosophie alors ne serait pas tout simplement un système de concepts et de propositions, et 'thérapie' pourrait être comprise comme un des modes de la philosophie.

Mots-clés: Bachelard. Desoille. Imagination. Thérapie. Théorie. Rêve-éveillé.

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO.....	9
1	EPISTEMOLOGIA, PERCEPÇÃO, IMAGINAÇÃO.....	16
1.1	O Novo Espírito Científico e a Imaginação como obstáculo.....	18
1.2	Espaço, percepção e imaginação.....	32
2	IMAGINAÇÃO: DE OBSTÁCULO EPISTEMOLÓGICO A TEMA DA POÉTICA DE BACHELARD.....	40
2.1	Os conceitos de complexo.....	46
2.2	Análise de diversas teorias filosóficas da imaginação.....	50
2.3	A imagem como mediadora entre percepção (ou sensibilidade) e intelecto.....	53
2.4	A imagem como mediadora entre a memória e o intelecto (ou a consciência).....	54
2.5	A imagem como portadora de uma realidade ou verdade colocada fora dela.....	56
2.6	A imaginação como continuidade.....	56
2.7	Análise de teorias psicológicas da imaginação.....	59
3	IMAGINAÇÃO EM BACHELARD.....	78
3.1	Jung e a superação do causalismo.....	78
3.2	Roger Caillois: a conduta animal e o mito humano.....	91
3.3	Imaginação em Bachelard: mobilidade e novidade.....	97
3.4	O trajeto da imaginação: transfiguração e personalidade.....	103
3.5	Os ensaios sobre a imaginação.....	108
3.6	Imaginação formal, material e dinâmica. Repercussão e ressonância.....	109
4	TEMPO E IMAGINAÇÃO.....	127
4.1	A Intuição do Instante.....	127
4.2	Bergson e a intuição da duração.....	128
4.3	A noção de Intuição.....	129
4.4	Intuição em Bergson.....	130
4.5	Bachelard e a intuição do instante.....	133
5	BACHELARD E OS TRABALHOS DE DESOILLE.....	149
5.1	Sublimação e criação de hábitos.....	150
5.2	Os conceitos de Pierre Janet.....	151
5.3	Unidade da imaginação, conduta imaginada ('imageada').....	155
5.4	O sonho de voo.....	158

5.5	Sublimação.....	161
5.6	Verticalidade e imaginação.....	164
5.7	Diferencial e valorização.....	168
5.8	Alguns termos usados por Bachelard que necessitam esclarecimentos.....	170
5.9	Retorno à sublimação em Bachelard.....	173
5.10	Vontade e mudança.....	174
5.11	Um estudo ritmanalítico.....	177
5.12	Ontogênese e poesia.....	180
5.13	Descrição do método de Desoille.....	181
5.14	Alquimia.....	183
5.15	Alguns termos da alquimia que necessitam esclarecimentos.....	184
5.16	Cogito ponderal e valoração.....	185
5.17	Transmutação.....	192
	CONCLUSÃO.....	196
	REFERÊNCIAS.....	201

INTRODUÇÃO

I)

Apresento, nesta tese de doutoramento, um estudo que busca relacionar a teoria da imaginação de Gaston Bachelard e o método terapêutico de Robert Desoille. Tratar o assunto a partir de um prisma filosófico: o que pretendo é retirá-lo do domínio técnico, porque não dizer corporativo-profissional, que se limita a manejar conceitos sem questioná-los, que se conforma a hábitos de pensamento sem perguntar por sua origem e adequação. Pretendo também retirá-lo do âmbito científico, que, embora faça suas construções de modo mais crítico, trata do assunto limitando-o a campos já previamente definidos, a *questões* e *problemas* cujas possíveis soluções já estão de antemão expostas.

A importância de iniciar a exposição pela ‘epistemologia histórica’ de Gaston Bachelard está em desestabilizar os conceitos que tradicionalmente formam o quadro teórico, a ‘trama’ de ideias, que envolvem o assunto. Não me refiro apenas a conceitos determinados em cada campo do saber mas também a *postulados não discutidos*, em termos filosóficos, e que subjazem às diferentes teorias da imaginação. O mesmo ocorre no que se refere aos diferentes ‘tratamentos’, ‘terapias’ ou ‘análises’, acontecimento que não é nenhuma novidade, mas ao contrário, tornou-se uma *instituição*, formada por multidão de profissionais, que pretende apresentar-se como *autoridade*, sustentada por teorias que criaram seu jargão e resistem a novas formas de pensar. O presente estudo também pretende retirar o termo ‘terapia’ do âmbito de tais significações limitadas.

É inegável que a obra de Gaston Bachelard é relevante, na medida em que consegue apreender as revoluções impostas ao pensamento pelas ciências do século XX, que alterou as categorias da razão e ‘destronou’ teorias e cosmovisões. As ciências de que Bachelard trata são principalmente Matemática, Física, Química, História e Psicologia. A filosofia das ciências, desenvolvida por Bachelard, permite a ele não se basear nos conceitos tradicionais, e também não se deter em sua crítica, no que se refere à imaginação, pois nas teorias psicológicas predominam categorias e postulados que estariam fundamentados em momentos ultrapassados das ciências. Podemos falar em duas linhas de pesquisa em Bachelard, a saber, a ‘vertente’ epistemológica, por onde começaram suas pesquisas, e a ‘vertente’ poética, desenvolvida em um segundo momento. Ao entrar na vertente poética ele já tinha um percurso crítico anterior adquirido nas pesquisas epistemológicas, adquirido ao estudar as quatro primeiras ciências acima mencionadas. As obras da vertente poética tratam do tema da

imaginação de modo original, que permite a compreensão do lugar que ela ocupa. Compreender a imaginação dando conta do que ela apresenta como problema e respeitando ou abrangendo tudo o que pode ser indicado como fenômeno da imaginação significa também não subordiná-la a um conceito muito aquém de suas possibilidades nem subordiná-la a alguma determinação externa. Recorrer ao estudo da imagem literária para conceituar a imaginação é, creio, mérito original de Bachelard. Retira o tema dos limites do ‘mentalismo’ e do psicologismo, e coloca-o no campo transubjetivo. O resultado teórico obtido permite estabelecer, em parte, os fundamentos para o método terapêutico desenvolvido por Desoille, e aproveitá-lo para novos desenvolvimentos filosóficos, pois está de posse agora de uma nova forma de estudar a imagem literária e a filosofia.

Há muitos anos¹ trabalho como médico e psicoterapeuta aplicando o método de Desoille, denominado *rêve-éveillé*, mencionado e debatido por Bachelard em *O ar e os sonhos*. Bachelard dedica todo um capítulo desse livro ao estudo desse método de psicoterapia que é realizado por meio dos sonhos e devaneios. É notável a confluência dos conceitos de Robert Desoille em sua arte de lidar com a imaginação, de conduzir a terapia, e a abordagem de Bachelard no que se refere à fenomenologia da imaginação. O trabalho cotidiano com o imaginário em uma terapia deu-me a certeza da insuficiência das teorias dominantes em nosso meio, a saber, o ‘freudismo’, a fenomenologia husserliana, as teorias junguiana e lacaniana, a reflexologia, as teorias neuro-computacionistas.

Em 1980 concluí o Mestrado em Filosofia na PUC-RJ (área: Filosofia das Ciências). Em minha dissertação pesquisei a fundamentação filosófica das ciências psicológicas através da obra do filósofo Georges Politzer; apoiei-me nos estudos e nas críticas a essa obra feitas pelo filósofo Lucien Sève e pelo psicanalista José Bleger. A pesquisa atual, para o doutoramento em Filosofia no Depto. Filosofia da UERJ, visa retomar as pesquisas para essa fundamentação filosófica, enfocando a questão da imaginação, pelas razões mencionadas anteriormente, e recorrendo em especial às obras da vertente poética de Gaston Bachelard. O enfoque fenomenológico é próprio de Bachelard, que redefine os seus termos. A presente tese vai muito além da fundamentação das ciências, como já foi dito, porque o tema ‘terapia’ não é privativo das ciências e a teoria da imaginação nos levará para outras paragens.

Esse estudo deverá fazer incursões no campo da epistemologia e da filosofia das ciências, embora não sejam estas suas áreas preferenciais. Considero que o trabalho bachelardiano no campo da imaginação não é desconectado dos demais campos de estudo

¹ Desde 1973.

mencionados, pois ao justificar as suas premissas Bachelard faz uma série de críticas a trabalhos no campo das ciências psicológicas. Observei também que muitas das referidas críticas são compatíveis (ou mesmo coincidentes) com as críticas feitas por Georges Politzer nas décadas de 1920/1930, conforme expus na dissertação de mestrado. Não há uma exata complementaridade entre os dois trabalhos, mas permitem um aprofundamento das questões.

II)

Parto da hipótese de que há uma teoria da imaginação na obra de Bachelard, e essa teoria se acha ligada a um conceito específico de Fenomenologia, explicitado pelo filósofo em seus escritos. O objetivo principal será demonstrar em que consiste a teoria bachelardiana da imaginação e qual sua relação com a Fenomenologia.

Predomina, nas teorias mais difundidas, o conceito de percepção como matriz e como momento inicial da vida psíquica, e a imaginação é pensada como derivada, secundária. Tudo o que se refere à imaginação é reduzido à condição de ornamento, resíduo, supérfluo, ou à condição de ilusão que seria o encobrimento de um outro plano ou região onde estaria a realidade. A imagem por sua vez é pensada como resíduo da percepção ou como etapa preparatória, provisória e confusa do conceito. Isso equivale a dizer que a imaginação e a imagem são pensadas estritamente dentro dos limites do interesse do conhecimento, sem um lugar próprio ou autonomia. Para Bachelard, outro será o lugar destinado à imaginação. Ele recusa essas teorias pois para ele a imaginação é originária, e é a condição de possibilidade da percepção. Isso coloca Bachelard em oposição direta ao empirismo, no que se refere a esse tema.

“Causalismo”, continuísmo, psicologismo, são ideias que expressam as críticas de Bachelard aos descaminhos das ciências e da análise literária. A análise da imagem literária tem posição de destaque na obra de Bachelard. Ligada às experiências de devaneio e de participação dinâmica, a imaginação poética representa um poder de transformação e superação de limites. A partir desta concepção de devaneio e de participação dinâmica abrem-se as possibilidades de fundamentar a terapia de Desoille. Ao estudar a poesia filosófica de Nietzsche a partir desse enfoque, o *cogito* deixa de ser apenas um *cogito* cognoscente, e torna-se um *cogito* ponderal, que pesa e sopesa os valores, e assim os revaloriza. E então a imaginação já não está presa às funções cognoscitivas, ela agora é parte da vida. *Vida, vital e vitalismo* são termos importantes para compreender o ponto de vista de Bachelard, que se refere com grande frequência a dois filósofos, Bergson e Nietzsche que também os utilizam.

O termo vida é ambíguo na obra de Bergson, pois pode indicar a condição humana, o modo humano de viver, e pode indicar também a ‘energia vital’ ou o ‘impulso vital’, que percorreria continuamente os caminhos da evolução biológica, e transcenderia os limites de um ente biológico, transmitindo-se de modo contínuo aos sucessivos.

Já em Nietzsche o termo vida refere-se preferencialmente ao modo humano de existir, aos diferentes modos, seja, por exemplo, o dos “caluniadores da vida”, seja o do *amor fati*. Isso tem relação com a noção de fenomenologia de Bachelard, que não trata os fenômenos como prévia de uma intuição de essências, ou como ocultação de um outro mundo, de um além-mundo.

Ao retirar a imaginação das funções a que o conhecimento a subordinava, Bachelard coloca-a no campo da experiência estética e da experiência da transubjetividade. Os conceitos agora são outros. O mesmo vale para a terapia: ao abandonar as categorias do conhecimento (causalidade, necessidade) e da antiga metafísica (substância, essência, acidente), Bachelard vai buscar outros recursos, que serão desenvolvidos ao longo da tese.

O estudo teórico de Bachelard é relevante e atual, em especial em um meio culturalmente plural, sobrecarregado de meios imagéticos, e exigente no que se refere à vida psíquica, ao desenvolvimento da pessoa, à fruição psíquica.

III)

Para Bachelard, a imaginação, especialmente a imaginação poética é definidora do humano, e dela devem originar-se as diretrizes para o entendimento da vida psíquica. Disso resulta a exigência de deslocar o estudo de um enfoque dentro da teoria do conhecimento (imagem referida à noção de objeto) para um enfoque estético (experiência estética) e ético (valoração). Tendo por ponto de partida a hipótese de que há uma teoria da imaginação na obra bachelardiana, devo expor o tratamento que é dado ao devaneio e ao acontecimento poético, demarcando as diferenças com relação a outras teorias, identificando os conceitos principais e sua articulação. A imaginação é tratada em muitos autores dentro de uma relação de conhecimento, relação entre sujeito cognoscente e objeto a conhecer, em que a imagem ora é substituto do objeto, ora é ela mesma o objeto. Incluem-se neste caso autores ligados à fenomenologia, o que exige de Bachelard uma definição própria de fenomenologia, e uma crítica das premissas daqueles autores, para o aproveitamento dos conceitos deles. Bachelard menciona preferencialmente Bergson e Minkovski, mas também Jaspers, Scheler e Guyau. O mesmo procedimento (aproveitamento e crítica) aplica-se aos autores que escrevem a partir

do enfoque das ciências psicológicas, e que tratam a imagem de modo objetivo e reificado, o que resulta num descaminho teórico. Bachelard menciona Jung, Freud, Marie Bonaparte, Allendy, Baudouin e outros.

Para Bachelard, a cotidianidade e a familiaridade das experiências e fenômenos da imaginação dão-nos a ilusão de facilidade, de que temos acesso *imediate* à sua descrição e à sua compreensão. Tudo o que foi adquirido e exposto nos estudos das ciências e da ontologia, nas obras anteriores,² será aproveitado, ainda que recontextualizado, para a crítica da linguagem e dos termos descritivos dos fenômenos e experiências da imaginação. Bachelard critica o “senso comum” (em sua obra epistemológica) e as descrições “objetivas” e “evidentes” ou “óbvias” (em sua obra sobre a imaginação), pois ambos não são nem ‘naturais’ nem ‘espontâneos’ embora sejam apresentados como tal; eles já são um *resultado*, isto é, resultado de premissas ou de formas pré-estabelecidas que uma crítica pode revelar. As descrições “objetivas” e “óbvias” ignoram as categorias descritivas que as condicionam. O conceito de fenomenologia em Bachelard traz uma crítica a esse tratamento dado à imagem e à imaginação, recusa as descrições imediatas e objetivas, e destaca como teses: o caráter *a priori* da imaginação (em relação à percepção), o caráter de recusa e de negação que tem a imaginação (não se trata de formar imagens, mas de deformá-las, de recusar as formas recebidas da percepção, de desrealizar), o caráter de expansão e de abertura da consciência que tem a imaginação, de mais-ser, e o envolvimento do sonhante com o sonhado.

IV)

O projeto de tratar um método de terapia em uma tese filosófica atende a finalidades já expostas anteriormente. E tem profundas raízes na filosofia, desde suas origens. Não apenas filosofia e medicina têm origem nos mesmos tempo e lugar, mas também o próprio entendimento do que é a filosofia recupera o termo ‘terapia’, ligando-o a exercício e a ação sobre si mesmo. Pierre Hadot, ao falar sobre a filosofia estoíca, nos diz que ela é mal compreendida por muitos, porque estes esperam das obras filosóficas uma simples transmissão de informações; para estes, elas seriam apenas “destinadas a comunicar informações concernentes a um conteúdo conceptual”.³ As obras da filosofia estoíca, para Hadot, teriam outra destinação: elas são exercícios que o próprio autor pratica e leva o leitor a praticar. A finalidade é a formação, e não a informação.

² Refiro-me às duas obras intituladas *A intuição do instante e Dialética da duração*.

³ HADOT, Pierre. *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris: Éditions Albin Michel, 2002, p. 16.

Elas [as obras filosóficas] têm um valor psicagógico. Toda asserção deve ser compreendida na perspectiva do efeito que ela visa a produzir e não como uma proposição exprimindo adequadamente o pensamento e os sentimentos de um indivíduo.⁴

O termo ‘terapia’ tem uma longa história, e cito Pierre Hadot e a filosofia antiga apenas como forma de retirar o termo do limitado campo do atual pensamento técnico. A “ação sobre si mesmo”, a criação de hábitos e as aquisições psicológicas em geral são temas tradicionais da filosofia. O lugar do terapeuta é então bem diferente do que lhe tem sido atribuído na atualidade, e encontra mais compatibilidade com o lugar que lhe é atribuído na psicoterapia de Robert Desoille.

V)

O estudo é dividido em cinco capítulos. No primeiro, exponho as principais ideias de Bachelard no que se refere à filosofia das ciências, dando mais destaque ao impacto que as ciências do século XX causaram no pensamento, sua repercussão além de seus campos específicos, alterando toda a estrutura do pensamento, desestabilizando as categorias mais tradicionais e “eternas” como substância, causalidade, necessidade. Dou especial destaque à noção de espaço porque ela tem íntima relação com o conceito que se faz da percepção, tanto nas teorias científicas da percepção quanto nas linhas de pensamento filosófico.

O segundo capítulo trata de analisar teorias filosóficas e científicas no que se refere ao lugar dado à imaginação e à imagem em cada uma delas. É claro que seria impossível estudar cada uma em sua totalidade, por isso dei destaque ao que nelas tem alguma relação com os debates que serão travados nas páginas seguintes. No que se refere ao lugar dado à imagem, desenvolvi também alguns pontos mais importantes, com minhas próprias palavras, de algum modo carentes de referências, para não sobrecarregar o texto e não desviar o assunto.

A seguir estudo e exponho em maiores detalhes o percurso de Bachelard até encontrar a imaginação como um tema filosófico, e os autores que foram importantes no percurso. Estendo-me mais em uns do que em outros, seja pela importância seja pela curiosidade diante de suas criações. Primeiro apresento estes autores e a seguir apresento os primeiros aspectos da teoria de Bachelard.

O tempo constitui o difícil tema do texto seguinte. Seria necessário dedicar a tese exclusivamente ao tema, tantas são as implicações. Limitei-me aos dois livros dedicados por Bachelard ao assunto, expondo as ideias dos autores que lhe serviram de referência,

⁴ HADOT, Pierre. *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris: Éditions Albin Michel, 2002, p. 16, inserção nossa.

estendendo mais os pontos que importam para um estudo sobre imaginação: intuição, descontinuidade, novidade, causalidade.

O quinto capítulo é o ponto de chegada da tese, em que, já apoiado em todas as modificações teóricas necessárias, permito-me discorrer livremente sobre os assuntos, desenvolver os conceitos apenas mencionados anteriormente. Sublimação, consciência, valoração (*cogito ponderal*), ritmanálise são alguns dos temas. A terapia de R. Desoille é apresentada como experiência que propicia mudanças, e a teoria como teoria da experiência, e não como uma teoria da estrutura da ‘mente’ ou da ‘natureza’ humana. A importância da alquimia como experiência do imaginário é ressaltada, o que vem a diferenciar as teorias de Bachelard da teoria de Jung: Bachelard aproveita muito os conceitos de Jung, mas há uma independência nos desdobramentos e na interpretação que os dois autores dão à experiência alquímica. Embora Jung tenha antecedência pois um dos seus primeiros livros sobre alquimia seja de 1923 (dedicado ao estudo sobre Paracelso), e embora Bachelard mencione as teses de Jung desde 1938 (*Psicanálise do fogo*), podemos ver uma diferença na interpretação. Para Jung, os símbolos são *expressão* de uma situação psíquica (veja-se os itens 2.5 e 3.1), enquanto que para Bachelard a alquimia é uma *experiência* que tem seu valor por si mesma. *Psicanálise do fogo* foi publicada em 1938; a obra de Jung sobre alquimia, onde expõe suas teses de modo mais sistematizado, é de 1944 (*Psicologia e alquimia*).

Nas conclusões procuro avaliar se foram alcançados os objetivos da tese e tento apontar desenvolvimentos possíveis, tanto na direção teórica quanto na direção da terapia. Faço alguma relação com estudos atuais sobre o imaginário, para indicar a importância (e a carência) de uma crítica filosófica, e indicar a atualidade dos conceitos de consciência, de descontinuidade e de novidade nas pesquisas atuais.

1 EPISTEMOLOGIA, PERCEPÇÃO, IMAGINAÇÃO

Devido ao caráter ensaístico de muitos dos escritos de Bachelard, não encontramos uma exposição sistemática, feita pelo próprio filósofo, de suas ideias sobre a imaginação, embora esta seja tema constante e presente em quase todos os seus livros. Percebe-se que a imaginação recebe um tratamento diferente em cada uma das duas principais ‘vertentes’ da obra de Bachelard, a vertente epistemológica e a vertente poética.

Neste primeiro capítulo pretendo abordar de que forma a imaginação surge como tema de interesse na obra de Bachelard. O que é interessante é que o filósofo vai analisá-la inicialmente do ponto de vista epistemológico, como obstáculo a ser superado, e cuja superação demarca as etapas em que tanto a fantasia quanto o senso comum, e também a poesia, são pensadas igualmente como *erros* a ser superados. A fantasia, como primeira objetividade, deverá ser negada: a ciência inicia pela negação de um erro. A imaginação desempenha então o papel de obstáculo ou de impedimento à formação de conceitos e ao aprendizado de ciências. Os aspectos psicológicos recebem destaque e são parte integrante do conceito de *obstáculo epistemológico*. Bachelard apropria-se do termo “psicanálise” para desenvolver o que ele chamou de *psicanálise do conhecimento objetivo*, como um método que visa revelar os obstáculos, seu percurso psicológico e o modo de superá-los. Os estudos dos obstáculos e sua *psicanálise objetiva* são efetuados tanto estudando aspectos atuais da ciência quanto estudando a História das ciências. Em ambos os casos, a análise dos obstáculos mostra que eles têm alguma ordenação, alguma coerência. A primeira tentativa de ordenação ou de racionalidade no estudo dos *obstáculos*, com uma finalidade epistemológica, é desenvolvida no livro *A Formação do Espírito Científico*, que tem como subtítulo *Contribuição para uma Psicanálise do Conhecimento Objetivo*. Nas obras dedicadas à imaginação, que foram escritas posteriormente, o que era *obstáculo* para o conhecimento passou a ser visto por Bachelard como possível *princípio de ordenação* da imaginação. Detenho-me, a seguir, um pouco mais na aplicação de sua *psicanálise do conhecimento objetivo* a um tema específico, em que Bachelard buscou organizar e analisar os obstáculos ao conhecimento de um elemento determinado, o fogo. O resultado da aplicação do método (*psicanálise do conhecimento objetivo*) ao conhecimento do fogo foi a *Psicanálise do Fogo*, que é um livro de grande importância no estudo da imaginação, e que reservou várias surpresas para o filósofo das ciências, entre elas a dificuldade com a nova linguagem. Bachelard inicia o livro com uma proposta epistemológica, indicando a imaginação como nociva ao conhecimento científico, e

ao longo dos diferentes capítulos modifica sua perspectiva, realiza um importante estudo sobre a imaginação, e conclui abrindo um caminho original de pesquisas. Considerarei importante tecer algumas considerações sobre outra obra de Bachelard: *A Experiência do Espaço na Física Contemporânea*, por tratar de espaço e de percepção, noções estas que são de importância fundamental para compreendermos o que é imaginação.

As relações entre Razão e Imaginação, nos diferentes estudos de Bachelard, têm uma sequência que inicia como exclusão (da imaginação), a seguir como oposição, e depois como complementaridade e autonomia. O primeiro capítulo tem, por isso, em suas primeiras páginas, uma certa hesitação; por vezes retorno a temas já abordados, pois procuro destacar sumariamente as teses epistemológicas e mostrar como dentro destas teses aparecem os diferentes tratamentos dados aos temas da imaginação. Acrescente-se a isto o fato de que as profundas mudanças nas noções de Razão e de Realidade efetuadas pelas ciências do século XX representam um dos temas principais em todas as pesquisas de Bachelard. O lugar ocupado pela Imaginação não poderia, portanto, continuar o mesmo. A grande familiaridade com o tema Imaginação adquirida pelo filósofo ao estudar os *obstáculos epistemológicos* resultou em facilidade para identificar outros obstáculos ao estudo da Imaginação na vertente poética. Pretendo abordar as duas vertentes, e vou começar pela vertente epistemológica.

Há uma outra razão para desenvolver extensamente as questões relativas à ciência, além do fato de ter sido pelo estudo das ciências que ele ‘descobriu’ a importância da imaginação: algumas teorias psicológicas sobre a imaginação pretendem ter legitimidade científica e desenvolvem sua argumentação reivindicando a racionalidade científica, mas têm como referência para esta racionalidade as ciências do século XIX, com seu *realismo*, *naturalismo* (constituem a sua objetividade como se fosse independente do sujeito cognoscente, como uma *natureza*), terminando por subordinar a imaginação ora à percepção ora ao conceito.

Depois de expor a reflexão de Bachelard sobre as ciências, e a repercussão sobre todo o pensamento, depois da aplicação da *psicanálise do conhecimento objetivo* ao fogo, passo a entrar mais detalhadamente nas teorias psicológicas da imaginação. Em *A psicanálise do fogo* Bachelard aproveita o conceito de *complexo*, de modo original, criando e desenvolvendo conceitos (que não exponho nessa tese, deixando esse ponto para a leitura do próprio livro do autor). Apresento uma definição de *complexo*, e algumas observações sobre a origem do conceito, para melhor explicar o enfoque de Bachelard em sua originalidade, para distingui-lo das teorias psicológicas e das teorias estéticas ou de crítica literária. A seguir estudo o lugar

da imaginação na tradição filosófica, especialmente no empirismo, e em algumas teorias psicológicas com a mesma finalidade: distinguir o enfoque de Bachelard, e mostrar que sob determinado enfoque, as críticas (e estudo de obstáculos) às ciências física e química são as mesmas às ciências psicológicas, pois estas se estruturaram com as mesmas premissas *substancialistas* e *naturalistas* prevalentes no passado daquelas.

1.1 O Novo Espírito Científico e a Imaginação como obstáculo

As ciências do século XX abalaram as noções e intuições básicas da experiência humana. Noções como tempo, espaço, causalidade, substância, individualidade, força, universo foram submetidas a um reviramento, levadas à redefinição ou mesmo à decadência, e a perplexidade dos cientistas, até hoje, não é menor que a dos não-especialistas. Bachelard, já no início do século XX, foi um dos primeiros filósofos a compreender e extrair, destas mudanças radicais nas ciências, as transformações não menos radicais nas ideias de Razão e de Realidade, e, portanto, na Filosofia. Assim sendo, Bachelard recusou as ideias de progresso contínuo e de acumulação de saber. Para ele o progresso da ciência é descontínuo e pode ser descrito como a superação de um obstáculo ao entendimento de determinado conceito ou fenômeno. O saber não é acumulado, o que há é um abandono dos conceitos anteriores e criação de novos conceitos e novos enfoques. Conforme mostra Bachelard, os obstáculos podem ser de diferentes naturezas; estes são descritos em *A Formação do Espírito Científico*. Em muitos deles a imaginação desempenha importante papel, e em decorrência do contato com as obras de autores que se dedicavam a estudos psicológicos, Bachelard familiarizou-se com o tema (isto é, com a imaginação) e pode, em obras posteriores, indicar a insuficiência das teorias existentes sobre a imaginação. Além da insuficiência das teorias, destaque-se a compreensão de que a noção de Ciência (e de modo ainda mais geral, a noção de conhecimento) necessitava profunda revisão como consequência do forte impacto causado pelas novas teorias científicas.

A obra de Bachelard segue duas linhas principais, com temática e enfoques diferentes, que chamarei duas ‘vertentes’, mantendo o termo usado pela maioria dos comentadores. A primeira vertente é a da filosofia das ciências e epistemologia, em que o filósofo se dedica a estudar os então recentes progressos de ciências como química, física e matemática, para discutir e fundamentar suas teses de que as ciências do século XX exigem mudanças na razão, de que a razão é histórica e não eterna. A segunda vertente é a da poética, em que ele dá início

a uma nova abordagem dos temas ligados à imaginação, iniciando pelo estudo psicológico dos *obstáculos epistemológicos*, e depois ultrapassa a abordagem psicológica, substituída por uma abordagem que pode ser chamada de fenomenológica mas com a ressalva de que ele cria a sua fenomenologia, inspirando-se em outros autores mas com uma conceituação própria. Alguns autores apontam a existência de uma terceira linha de pesquisa em suas obras, que visaria a ‘metafísica’. Essa linha de pesquisa estaria presente em dois livros que são *A intuição do instante* e *Dialética da duração*.⁵

Destaco quatro direções da *epistemologia* e da *filosofia das ciências* de Bachelard. Primeiramente, os estudos feitos por Bachelard sobre a História das ciências mostra que estas iniciam com a negação e ultrapassamento de um erro, seja do senso comum, seja das noções estabelecidas pelas ciências em momentos anteriores, ou originado na imaginação. A ciência não é um começo, ela é um *recomeço*, pois ela já é a negação de um conhecimento ou de uma ideia (ou de uma imagem) anteriores. A segunda direção é a crítica e desvalorização das formas imediatas e não discursivas de conhecimento, como a intuição. Em terceiro lugar, devo mencionar a compreensão de que as transformações do pensamento implicadas nas ciências do século XX não se limitam aos campos específicos de cada uma delas, e, em alguns aspectos, alteram de modo irreversível as categorias e noções do pensamento em geral. Por último, e o mais importante para esta Tese, a noção de *realidade* do nosso senso comum (e também das ciências estabelecidas em seus estágios anteriores ao século XX) é seriamente abalada quando as ciências demonstram que deveríamos falar de realidades, no plural, ou de realidade fragmentada. As categorias são diferentes conforme a *ordem de grandeza ou ordem de aproximação*. É como se a realidade, antes pensada como unificada (um só e mesmo espaço e tempo), passasse a ser separada em ‘níveis’, ‘folhetos’ ou ‘planos’ diversos⁶. A “realidade” (agora sempre ‘entre aspas’, isto é, sempre sob questionamento) é outra conforme a “ordem de grandeza”, conforme o modo de aproximação vise o ‘microfísico’, ou o ‘macrofísico’: ela será o resultado de uma retificação adequada à “ordem de grandeza”⁷. O alcance dessa mudança não se limita ao campo das ciências físicas ou químicas, ela se reflete em todo o pensamento: a antiga noção de imaginação como “reflexo” ou “representação” da realidade já não se sustenta mais quando a própria ‘realidade’ perdeu seu lugar absoluto.

⁵ Mantenho o termo *metafísica* porque é usado pelo autor. Os dois livros citados abordam temas que estão presentes em diversas ciências e suas repercussões na razão. As ciências são matemática, física, história, psicologia e biologia. Serão objeto do 3º capítulo desta tese.

⁶ BACHELARD, Gaston. *La philosophie du non: essai d'une philosophie du nouvel esprit scientifique*. Paris: PUF, 1962, p. 54-55.

⁷ BACHELARD, Gaston. *Ensaio sobre o conhecimento aproximado*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2004, p.71.

A imaginação como tema de estudo, para Bachelard, como já foi dito, surgiu a partir de sua pesquisa em Epistemologia. O primeiro trabalho publicado, em 1928, *Ensaio sobre o Conhecimento Aproximado*, faz uma primeira abordagem da necessidade de questionamento e de revisão de noções básicas do pensamento racional em decorrência do desenvolvimento das ciências. Nesta primeira obra encontramos já os traços de sua crítica epistemológica e a análise da repercussão das ciências do século XX na filosofia, mas nela Bachelard ainda está em processo de elaboração de suas ideias, de modo que no *Ensaio* ainda há noções que depois serão superadas. Entre as primeiras obras em que Bachelard expõe de modo mais definido suas teses originais em filosofia das ciências destaca-se *O Novo Espírito Científico* (NES), publicada em 1934. Nesta, há algumas menções explícitas à imaginação; encontramos termos e expressões como, p.ex., “psicologia do espírito científico”⁸, “antigos hábitos psicológicos”⁹, ou menção a “imagens” referentes (ou associadas) aos *conceitos* de ondas e de corpúsculos (como *conceitos* da Física). Estas imagens da intuição só seriam claras quando isoladas (isto é, como disjunção: ou onda ou corpúsculo) e não poderiam ser reunidas para formar uma imagem intuitiva¹⁰; elas têm apenas a função limitada de favorecer analogias. A clareza da imagem intuitiva (formada em analogia com as ondas na superfície da água, por exemplo) dificulta a formação de um novo conceito de *onda*. Menciona também a impossibilidade de reunir as noções de espaço intuitivo¹¹ e de espaços algébricos com grande número de dimensões: o espaço intuitivo se reduziria a uma simples ilustração das questões menos complexas, não tendo valor teórico¹².

A polêmica de Bachelard com o ‘Realismo’ tem importância tanto para a vertente epistemológica quanto para a poética. Embora o tema que pretendo abordar seja a imaginação, é necessário um desvio que leva a considerações no campo da epistemologia e à posição bachelardiana quanto ao real científico, para chegar à conclusão de que a psicologia do espírito científico é um tema importante para a epistemologia: a objetividade não é algo dado, mas é algo a ser alcançado, e a imaginação passará a ser um obstáculo a ser superado. *O Novo Espírito Científico* deixa claro que nas ciências do século XX a direção do “vetor” epistemológico vai “...do racional ao real, e de modo nenhum, ao inverso, da realidade ao geral, como o professam todos filósofos desde Aristóteles até Bacon”.¹³ Bachelard acrescenta

⁸ BACHELARD, Gaston. *Le nouvel esprit scientifique*. Paris: PUF, 1971, p. 8.

⁹ BACHELARD, Gaston. *Le nouvel esprit scientifique*. Paris: PUF, 1971, p.93.

¹⁰ BACHELARD, Gaston. *Le nouvel esprit scientifique*. Paris: PUF, 1971, p. 95.

¹¹ O termo “espaço intuitivo” indica o espaço como é percebido na nossa experiência comum cotidiana, tridimensional. Os “espaços algébricos” são aqueles criados pela ciência.

¹² BACHELARD, Gaston. *Le nouvel esprit scientifique*. Paris: PUF, 1971, p. 99-100.

¹³ BACHELARD, Gaston. *Le nouvel esprit scientifique*. Paris: PUF, 1971, p. 8.

que a ciência atual é “realizante”, que ela é a “realização do racional”¹⁴, e “realidade” agora já não é pensada como um *dado primitivo*, como algo a que baste a simples constatação, agora a “...a realidade se manifesta em sua função essencial: fazer pensar”.¹⁵ Trata-se então de um outro tipo de realismo, em oposição ao realismo tradicional,

...trata-se de um realismo de segunda posição, de um realismo em reação contra a realidade usual, em polêmica contra o imediato, de um realismo feito de razão realizada, de razão experimentada.¹⁶¹⁷

A crítica de Bachelard ao realismo vai mais longe: é o conceito de *real* que é atingido: o *real* a que a ciência se refere “...não é transferido para o domínio da coisa em si incognoscível. Ele tem uma riqueza outra, uma riqueza numenal”¹⁸. Aqui lemos que Bachelard também altera os conceitos de *númeno* e de *fenômeno*:

Enquanto a coisa em si é um númeno por exclusão dos valores fenomenais, parece-nos claro que o real científico é feito de uma textura numenal própria a indicar os eixos da experimentação. A experiência científica é assim uma razão confirmada.¹⁹

Por “razão confirmada” Bachelard indica que também o racionalismo tradicional recebe fortes abalos provocados pelas ciências. Ao meditar sobre a ação científica, tanto o realismo quanto o racionalismo são profundamente modificados e passam a manter um diálogo-polêmica:

Assim, desde que se medite sobre a ação científica, apercebe-se de que o realismo e o racionalismo permutam sem fim os seus conselhos. Nem um nem o outro isoladamente bastam para constituir a prova científica; no reino das ciências físicas não há lugar para uma intuição do fenômeno que designasse de uma só vez os fundamentos do real; nem tampouco para uma convicção racional – absoluta e definitiva – que impusesse as categorias fundamentais aos nossos métodos de pesquisas fundamentais.²⁰

Bachelard esclarece que não é só o ‘real imediato’ que é superado pela ciência, também a racionalidade já não consiste em um quadro categorial estabelecido de uma vez por todas. As questões psicológicas se impõem a partir destas teses: há um caminho a percorrer entre o ‘real imediato’, a realidade usual da vida cotidiana, de um lado, e de outro, a *realização* científica, o real transfigurado. E esse caminho não pode ser percorrido com as

¹⁴ BACHELARD, Gaston. *Le nouvel esprit scientifique*. Paris: PUF, 1971, p. 8.

¹⁵ BACHELARD, Gaston. *Le nouvel esprit scientifique*. Paris: PUF, 1971, p. 9.

¹⁶ BACHELARD, Gaston. *Le nouvel esprit scientifique*. Paris: PUF, 1971, p. 9.

¹⁷ A expressão ‘realismo de segunda posição’ será retomada por Bachelard ao estudar a fenomenologia da imaginação: ‘fenomenologia de segunda posição’.

¹⁸ BACHELARD, Gaston. *Le nouvel esprit scientifique*. Paris: PUF, 1971, p. 9.

¹⁹ BACHELARD, Gaston. *Le nouvel esprit scientifique*. Paris: PUF, 1971, p. 9.

²⁰ BACHELARD, Gaston. *Le nouvel esprit scientifique*. Paris: PUF, 1971, p. 13.

referências do realismo ‘de primeira posição’, que aceita passivamente o que é apresentado como ‘dado da realidade’ ou que toma como premissa a passividade da sensibilidade. E é também um caminho que não pode ser percorrido pelo racionalismo anterior, com suas categorias imutáveis ou seu “Eu” simples e despojado:

Porque começar sempre pela oposição entre a Natureza vaga e o Espírito frusto e confundir sem discussão a pedagogia da iniciação com a psicologia da cultura? Por qual audácia, a partir do eu, vai se recriar o Mundo em uma hora? E também como pretender apreender um eu simples e despojado, separado de sua ação essencial no conhecimento objetivo?²¹

Ao invés disto, Bachelard prefere considerar as *dificuldades* de se alcançar a objetividade; em outras palavras a objetividade não é um *dado primitivo*, ela exige um trabalho psicológico e pedagógico:

Para desinteressar-nos destas questões elementares, bastará duplicar os problemas da ciência pelos problemas da psicologia do espírito científico, tomar a objetividade como uma tarefa pedagógica difícil e não como um dado primitivo.²²

A imaginação então é vista como limitada, Bachelard estuda diversas limitações do modo figurativo de pensar. Em *O Novo Espírito Científico* o filósofo estuda a formação de alguns conceitos em detalhes, e escolhe alguns exemplos. Ao falar sobre as dificuldades decorrentes das noções de *elétron* e de *spin*, Bachelard reúne em poucas páginas o conjunto de suas observações. Mostra que a teoria científica não é a continuidade das noções usuais, que identificar *elétron* a *corpúsculo* e identificar *spin* a *rotação*, e a partir daí, *imaginar* a ‘rotação’ de um ‘corpúsculo’ não tem sentido, não acrescenta nada à compreensão dos conceitos e mesmo a impede. “O *spin* é *pensado*, e não *imaginado*”.²³ Mais ainda, apoiar-se sobre o *núcleo realista* do conceito de elétron impede o alcance de seu caráter numenal. É a noção de Substância²⁴ que é questionada aqui, com as características que a definem, a saber, unidade, individualidade, permanência. Bachelard cita um trecho de Marcel Boll²⁵:

“Do mesmo modo que o conceito antropomórfico de força foi eliminado pela relatividade einsteiniana, também é preciso renunciar à noção de objeto, de coisa, ao menos num estudo do mundo atômico. A individualidade é um apanágio da complexidade, e um corpúsculo isolado é simples demais para ser dotado de

²¹ BACHELARD, Gaston. *Le nouvel esprit scientifique*. Paris: PUF, 1971, p. 14. Não confundir ‘frusto’ com ‘frustrado’.

²² BACHELARD, Gaston. *Le nouvel esprit scientifique*. Paris: PUF, 1971, p.14-15.

²³ BACHELARD, Gaston. *Le nouvel esprit scientifique*. Paris: PUF, 1971, p.135, grifos do autor.

²⁴ No sentido filosófico do termo, e não no sentido da química.

²⁵ Marcel Boll (1886-1971), cientista francês, professor e autor de livros sobre ciências e educação.

individualidade”. (Boll, M., *L'idée générale de la mécanique ondulatoire et de ses premières explications*, 1923, página 32).²⁶

Também a prevalência do *simples* ou *elementar* como ponto de partida ou como fundamento fica prejudicada; não chegamos ao ‘real’ partindo do indivíduo, do simples:

Dizendo de outro modo, é preciso substituir o artigo definido pelo artigo indefinido e limitar-se a uma compreensão limitada no objeto elementar, em relação precisamente a sua extensão bem definida. Atinge-se o real por sua pertinência a uma classe. É no nível da classe que será preciso pesquisar as propriedades do real.²⁷

Em *A Formação do Espírito Científico*, de 1938, Bachelard desenvolve de forma mais extensa análises do tema imaginação, agora já claramente identificada como um dos obstáculos ao desenvolvimento das pesquisas científicas e ao aprendizado e à compreensão das teorias e conceitos da ciência. A noção de *obstáculo epistemológico* é exposta logo no primeiro capítulo, e refere-se não apenas a dificuldades extrínsecas “como a complexidade e a fugacidade dos fenômenos”²⁸ ou “a fragilidade dos sentidos”²⁹. Os obstáculos são parte integrante do ato de conhecer, é “no âmago do próprio ato de conhecer que aparecem”³⁰. Mais ainda, “é em termos de obstáculos que o problema do conhecimento científico deve ser colocado”³¹.

No estudo dos obstáculos epistemológicos a imaginação aparece como impedimento à percepção ou como resposta discursiva que dá uma satisfação ilusória ao desejo de entendimento. As imagens devem então ser identificadas, a percepção e o discurso devem ser criticados para que se alcance o conhecimento objetivo.

A primeira dificuldade, ou obstáculo, como já foi mencionado, está nas representações “intuitivas”, ou seja, nas representações adquiridas ou formadas na vida cotidiana. Entre elas, Bachelard já havia destacado, em *O Novo Espírito Científico*, a noção de *espaço*, o “realismo ingênuo das propriedades espaciais”³². Em *A Formação do Espírito Científico* ele se demora na exposição e na teorização dos vários tipos de obstáculos. O Realismo julga que a validade

²⁶ BACHELARD, Gaston. *Le nouvel esprit scientifique*. Paris: PUF, 1971, p. 132.

²⁷ BACHELARD, Gaston. *Le nouvel esprit scientifique*. Paris: PUF, 1971, p.132.

²⁸ BACHELARD, Gaston. *A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996, p.17.

²⁹ BACHELARD, Gaston. *A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996, p.17.

³⁰ BACHELARD, Gaston. *La formation de l'esprit scientifique: contribution à une psychanalyse de la connaissance*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1938, p.17.

³¹ BACHELARD, Gaston. *A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996, p.17.

³² BACHELARD, Gaston. *A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996, p.7.

da abstração está em afirmar que as noções abstratas teriam sido extraídas da realidade ‘sensível’, teriam a ligação direta da referência à sensibilidade.

Em um primeiro momento da ciência, o que proporciona “(...) segurança quanto à validade da abstração não é ela mesma [a abstração], e sim a referência ao sensível”.³³ A ciência contemporânea supera duas etapas; efetua uma ruptura com as representações no espaço intuitivo, instituindo conceitos e relações que negam as experiências cotidianas e recusam representações no espaço sensível. E indo ainda mais longe, a ciência contemporânea coloca-se no estágio do “espaço abstrato”, suas representações são inteiramente subtraídas à intuição do espaço da experiência imediata, do ‘senso comum’, e também da ciência em suas etapas anteriores.

Quando se consegue formular uma lei *geométrica*, realiza-se uma surpreendente inversão espiritual, viva e suave como uma concepção; a curiosidade é substituída pela esperança de criar. Já que a primeira representação geométrica dos fenômenos é essencialmente uma *ordenação*, essa primeira ordenação abre-nos a perspectiva de uma abstração alerta e conquistadora, que nos levará a organizar racionalmente a fenomenologia como teoria da *ordem pura*.³⁴

O conhecimento científico, o *novo espírito científico*, trabalha em constante polêmica contra o conhecimento comum, contradiz a experiência comum³⁵, e também em polêmica com conceitos e teorias da ciência estabelecida.

Enquanto a ciência da Idade Moderna era uma retificação do conhecimento comum, a ciência contemporânea é, por sua vez, uma retificação do conhecimento científico moderno.³⁶

O conhecimento comum se adquire no contato ativo e perceptivo que estabelecemos com o mundo à nossa volta, compõe-se de imagens e valores, e tem um caráter predominantemente utilitário ou contemplativo³⁷. Estas imagens e valores devem ser identificados e afastados para que seja possível a formulação de novos conceitos que permitirão não apenas explicar os fenômenos que já nos são familiares e conhecidos, mas também *criar novos fenômenos*. Os primeiros esforços da ciência formaram uma razão à

³³ BULCÃO, Marly. *O racionalismo da ciência contemporânea*. Aparecida-SP: Ideias e Letras, 2009, p. 55, inserção nossa.

³⁴ BACHELARD, Gaston. *A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996, p.8, grifos do autor. “Fenomenologia”, aqui refere-se ao conjunto de fenômenos. Além do termo ‘geometria’, há também mudanças no sentido do termo ‘fenomenologia’ ao longo da obra de Bachelard.

³⁵ BACHELARD, Gaston. *A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996, p. 14.

³⁶ BULCÃO, Marly. *O racionalismo da ciência contemporânea*. Aparecida-SP: Ideias e Letras, 2009, p. 85.

³⁷ BACHELARD, Gaston. *Le rationalisme appliqué*. Paris: PUF, 1966, p. 111.

imagem do mundo; já a ciência contemporânea, o *novo espírito científico*, inversamente, constrói “um mundo à imagem da razão”³⁸. “A verdadeira fenomenologia científica é portanto essencialmente uma fenomenotécnica.”³⁹ Pelo termo ‘fenomenotécnica’ Bachelard expressa seu conceito de que o *objeto* da ciência é construído, e não descoberto (ou ‘encontrado’), de que a *mensuração* é precedida pela *reflexão*, e não o contrário⁴⁰ e de que a ciência é *produtora* ou *criadora* de fenômenos e de efeitos, ao invés de encontrá-los já constituídos⁴¹. Acrescente-se a ideia bachelardiana de que os instrumentos e aparelhos científicos são “teoria realizada”, de que a teoria precede o instrumento científico⁴².

A noção de que a ciência é criadora (e não é apenas o registro de algo estabelecido) inviabiliza o conceito de imaginação como passividade ou receptividade, mas ainda não é suficiente para desenvolver um novo conceito.

O estudo da formação do espírito científico é diretamente ligado à identificação dos *obstáculos* à passagem de um estágio a outro, de um modo de pensar a outro. E é demarcado pelos episódios de ultrapassagem, seja em assuntos específicos seja em ciências particulares; esses episódios de passagem de um estágio a outro são chamados de *rupturas epistemológicas*. Mesmo dentro da ciência já desenvolvida, contemporânea, também encontramos obstáculos e impõe-se a necessidade de retificação. A obra (*A Formação do Espírito Científico*) se estende na listagem e detalhamento de uma série de *obstáculos epistemológicos* e de sua superação em ciências como Química, Física e Biologia. Os capítulos da obra se dedicam, alguns, a estudar uma categoria de obstáculo, com múltiplas figuras (por exemplo, as múltiplas figuras do “obstáculo substancialista”, ou do “obstáculo animista”), e outros se dedicam a obstáculos particulares, figurativos, como “a esponja” ou a “digestão”. Neles a imaginação faz suas primeiras aparições, como impedimento à descrição ou compreensão do fenômeno, ou como resposta discursiva que fornece uma satisfação ilusória ao desejo de entendimento. Como já foi dito anteriormente, as imagens devem então ser identificadas (*psicanálise do conhecimento objetivo*), a percepção do fenômeno e as

³⁸ BACHELARD, Gaston. *Le nouvel esprit scientifique*. Paris: PUF, 1971, p. 17.

³⁹ BACHELARD, Gaston. *Le nouvel esprit scientifique*. Paris: PUF, 1971, p. 17.

⁴⁰ BACHELARD, Gaston. *A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996, p. 262.

⁴¹ BACHELARD, Gaston. *O pluralismo coerente da química moderna*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2009, p.204.

⁴² BACHELARD, Gaston. *La philosophie du non: essai d'une philosophie du nouvel esprit scientifique*. Paris: PUF, 1962, p. 26.

palavras devem ser criticadas pelo pensamento científico para que cheguemos ao “processo de retificação discursiva que nos parece o processo fundamental do conhecimento objetivo”⁴³.

O obstáculo substancialista, por exemplo, ao qual Bachelard dedica um longo capítulo de *A Formação do Espírito Científico*, é resultado de uma “tendência quase natural”⁴⁴ do “espírito pré-científico” a condensar em um único ‘objeto’ as intuições mais diversas, mesmo as contraditórias⁴⁵. É uma tentativa de explicar as propriedades pela ‘Substância’ que seria sua portadora. A ‘Substância’ que recebe tais atribuições opostas pode ser assunto da experiência comum, como o fogo⁴⁶, ou Substâncias postuladas para explicar fenômenos, como o “fluido elétrico” ou as “partículas viscosas” que explicariam a *qualidade viscosa* do “fluido elétrico”⁴⁷. A ‘substancialização’ valoriza o interior, o profundo, e desvaloriza o exterior, o superficial.

O obstáculo substancialista pode manifestar-se de várias maneiras. Uma delas seria através da busca de uma explicação ‘profunda’ das coisas, pois a ideia de substância vem quase sempre ligada à ideia de interior. (...) Esse anseio em explicar as coisas pelo interior que está oculto pressupõe a crença numa ‘alma’ habitando os objetos.⁴⁸

Do interior das ‘Substâncias’ não seria possível ter “...nenhum tipo de experiência direta”⁴⁹, e poderia haver contradição entre as qualidades que são atribuídas ao interior e ao exterior. A imaginação desempenha importante papel na criação de interpretações substancialistas, e por isso detenho-me um pouco para exemplificar os primeiros textos em que Bachelard dá destaque a ela. No trecho a seguir, Bachelard cita dois autores do século XVIII, entremeando suas palavras às deles:⁵⁰

Pode haver contradição entre ‘o exterior e o interior’ de uma substância: “O ouro parece e é exteriormente fixo, mas, interiormente, é volátil”. Expressão muito curiosa, fruto de imaginação pessoal porque não se percebe a que qualidade corresponde essa volatilidade *íntima*. Na mesma época, em 1722, Crosset de la Heaumerie escreve: “O mercúrio, embora branco por fora...é vermelho por dentro...A cor vermelha surge quando ele é precipitado e calcinado ao fogo”.

⁴³ BACHELARD, Gaston. *A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996, p.297.

⁴⁴ BACHELARD, Gaston. *A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996, p. 121.

⁴⁵ BULCÃO, Marly. *O racionalismo da ciência contemporânea*. Aparecida-SP: Ideias e Letras, 2009, p. 64.

⁴⁶ Como objeto da experiência comum mas elevado ou transposto à categoria de Substância, de Elemento, componente/formador do cosmos e das demais coisas da experiência comum.

⁴⁷ BACHELARD, Gaston. *A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996, p. 128.

⁴⁸ BULCÃO, Marly. *O racionalismo da ciência contemporânea*. Aparecida-SP: Ideias e Letras, 2009, p. 64-65.

⁴⁹ BACHELARD, Gaston. *A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996, p.126.

⁵⁰ Os dois autores citados são Crosset de la Heaumerie (pseudônimo) e o alquimista também conhecido pelo pseudônimo, “Le Cosmopolite”.

É fácil perceber que as qualidades substanciais são pensadas como qualidades íntimas.⁵¹

Ao ‘objeto’ ou ‘substância’ são atribuídas tanto qualidades manifestas quanto qualidades ocultas,

Por uma tendência quase natural, o espírito pré-científico condensa num objeto todos os conhecimentos em que esse objeto desempenha um papel, sem se preocupar com a hierarquia dos papéis empíricos. (...) Seria possível falar de um substancialismo do oculto, de um substancialismo do íntimo, de um substancialismo da qualidade evidente.⁵²

Bachelard refere-se ao “mito do interior”, ao “mito mais profundo do íntimo”, que consiste em supervalorizar o conteúdo e a intimidade ou a profundidade. A substancialização^{53 54} também pode consistir em tomar uma intuição imediata como sinal de uma propriedade substancial ou íntima, tornando supérflua toda pesquisa posterior pois a explicação já estaria imediatamente dada. Como exemplo, Bachelard cita teorias de momentos já há muito ultrapassados da ciência (nesse trecho, compara ideias de Boyle e Priestley):

Que os corpos leves se *prendem* num corpo eletrizado, é a imagem imediata – aliás, bem incompleta – de certas atrações. Dessa imagem isolada, que representa apenas um momento do fenômeno total e que não deveria ser aceita numa descrição correta se não estivesse bem delimitada, o espírito pré-científico vai fazer um meio absoluto de explicação e, por conseguinte, imediato. Em outras palavras, o fenômeno imediato será tomado como sinal de uma *propriedade substancial*: toda busca científica logo será interrompida; a resposta substancialista abafa todas as perguntas. É assim que se atribui ao fluido elétrico a qualidade “viscosa, untuosa, tenaz”. Priestley diz: “A teoria de Boyle sobre a atração elétrica era que o corpo elétrico lançava uma emanção viscosa que ia apanhando pequenos corpos pelo caminho e os trazia com ela, ao voltar ao corpo de onde tinha saído”. [...] Se o espírito continua a pensar assim, pouco a pouco torna-se impermeável aos desmentidos da experiência. O modo como Priestley se expressa mostra com clareza que ele nunca duvida da *qualidade viscosa* do fluido elétrico.⁵⁵

O papel da imaginação, no substancialismo, está em que ela é presença constante na formulação de teorias introduzindo figuras que podem ser tomadas da experiência cotidiana ou tomadas da linguagem fabulosa, ou de etapas anteriores do conhecimento. No texto imediatamente acima (sobre Priestley, Boyle e o *fluido* elétrico) vemos a reunião de uma

⁵¹ BACHELARD, Gaston. *A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996, p. 125-126, grifos do autor.

⁵² BACHELARD, Gaston. *A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996, p. 121.

⁵³ Dominique Lecourt, em *Epistemologia. Trechos Escolhidos*, prefere o termo ‘substancialização’ para referir-se a este obstáculo epistemológico.

⁵⁴ LECOURT, Dominique. *L'épistémologie historique de Gaston Bachelard*. Paris: Vrin, 2002.

⁵⁵ BACHELARD, Gaston. *A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996, p. 128, grifos do autor.

experiência corriqueira (emanação viscosa), um ato humanizado (apanhar os pequenos corpos pelo caminho) e uma *substância* (o *corpo eletrizado*, portador do fluido, ou o próprio *fluido* como portador da propriedade elétrica localizado no interior do corpo eletrizado). A substância (seja o corpo ou o fluido) não é procedente da experiência, não é algo visto ou vivido, é introduzido por um ato de imaginação, ainda que se inspire na ideia de substância da filosofia antiga⁵⁶ ou da química.

A compreensão de que as ciências haviam promovido uma profunda mudança na inteligibilidade dos fenômenos, apoia-se primeiro no fato de Bachelard identificar na categoria *substância* um obstáculo ao conhecimento objetivo. Aproveitando a argumentação do filósofo francês Charles Renouvier⁵⁷, no que se refere ao “dilema da substância”⁵⁸, que para Bachelard tem uma importância decisiva para a ciência⁵⁹, Bachelard enuncia de outro modo o seu conceito de *fenomenotécnica*. Ao invés de citar o livro de Bachelard, prefiro citar diretamente o de Renouvier, pois a edição francesa de 1971⁶⁰ (refiro-me à edição do livro de Bachelard) contém um erro de imprensa que inverte o sentido da frase e a deixa incompreensível.

Tese: Uma substância é, na acepção filosófica do termo, um sujeito lógico de qualidades e de relações definíveis, seja essenciais para o conceito desse sujeito, seja podendo referir-se a ele [*s'y rapporter*] na ordem do pensamento ou na ordem da experiência.

Antítese: Uma substância é um ser em si, e enquanto em si, indefinível, incognoscível, que é sede de qualidades e o termo comum das relações aferentes às classes ou aos grupos de fenômenos ligados entre si. A Substância, falando universalmente, é a mesma coisa que o Incondicionado ao qual relacionamos então todos os atributos e todos os modos de ser possíveis.⁶¹

Bachelard observa que a ciência contemporânea introduziu um terceiro termo, que ele chama o *substantivo substancializado*⁶² referido pelo termo fenomenotécnica.

De uma maneira geral, o substantivo, sujeito lógico, torna-se substância quando o sistema de suas qualidades é unificado por um papel [*rôle*, ou função]. Nós veremos

⁵⁶ Penso na *Metafísica* de Aristóteles.

⁵⁷ Charles Renouvier (1815-1903), matemático e filósofo francês.

⁵⁸ BACHELARD, Gaston. *Le nouvel esprit scientifique*. Paris: PUF, 1971, p.17.

⁵⁹ Mais adiante veremos que é decisiva também na crítica às teorias psicológicas sobre a imaginação.

⁶⁰ BACHELARD, Gaston. *Le nouvel esprit scientifique*. Paris: PUF, 1971.

⁶¹ RENOUVIER, Charles. *Les dilemmes de métaphysique pure*. Paris: Libr. Felix Alcan, 1927, p.248-249, grifos do autor, inserção nossa. A edição francesa do livro de Bachelard, contém a citação do referido trecho de Renouvier, sendo que na *Thèse*, troca “*définissables*” por “*indéfinissables*” (...*un sujet logique de qualités et de relations*...). No original de Renouvier, está escrito *relations définissables*, pois na *Antithèse* é que está ...*être em soi...indéfinissable, incognoscible*.... Não há como saber se é erro de imprensa ou distração de Bachelard.

⁶² BACHELARD, Gaston. *Le nouvel esprit scientifique*. Paris: PUF, 1971, p.17.

o pensamento científico constituir assim as totalidades que ganharão uma unidade através das funções decisivas.⁶³

Para esta tese, as consequências epistemológicas não são as mais importantes, interessa apenas caracterizar bem o substancialismo em sua dimensão metafísica pois ele reaparece constantemente *nas ciências psicológicas*, e será retomado plenamente como um tema da imaginação (como aliás, muitos outros obstáculos epistemológicos); mas na vertente poética, que já não trata do conhecimento, ele não será obstáculo. Para Motta Pessanha,

...a substância, que fora alijada por Bachelard do campo de elaboração do novo espírito científico, como obsoleta e pesada categoria metafísica (...) ao contrário, no reino da arte [e da imaginação] ela é imprescindível, pois constituinte da natureza mesma do poético.⁶⁴

Cabe retomar um outro obstáculo epistemológico descrito por Bachelard para aprofundarmos a noção bachelardiana de imaginação e mostrar como esta se constitui inicialmente como algo pernicioso, na medida em que compromete a objetividade científica. Trata-se do “animismo”: a explicação através da atribuição de um princípio *vital* a fenômenos que não são da alçada das ciências biológicas.

Não temos a intenção de estudar a vida em seu verdadeiro campo; não faremos nenhuma crítica sobre a legitimidade de uma intuição propriamente vitalista quando essa intuição é dirigida aos fenômenos da própria vida. É como obstáculos à objetividade da fenomenologia *física* que os conhecimentos biológicos devem chamar nossa atenção.⁶⁵

Bachelard explica que embora o princípio vitalista como explicação dos fenômenos da vida seja alvo de controvérsia dentro do campo das ciências da vida, não é a isso que ele se refere neste momento: Bachelard refere-se à pretensão de estender o princípio vital à explicação de fenômenos químicos e físicos. O movimento das partículas materiais, as reações químicas e outros fenômenos (não biológicos) são ‘explicados’ pela atribuição de um princípio vital:

É assim proposta uma equivalência gratuita entre atividade e vida; um movimento vivo é sinal de *vivacidade*; logo, de vida.⁶⁶

⁶³ BACHELARD, Gaston. *Le nouvel esprit scientifique*. Paris: PUF, 1971, p.17-18, inserção nossa.

⁶⁴ PESSANHA, José Américo Motta. Prefácio, in BACHELARD, Gaston. *O direito de sonhar*. Rio de Janeiro: Ed. Bertrand Brasil AS, 1991, p.xxiii, inserção nossa.

⁶⁵ BACHELARD, Gaston. *A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996, p. 185, grifos do autor.

⁶⁶ BACHELARD, Gaston. *A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996, p. 199.

O animismo como obstáculo epistemológico recorre também a noções intuitivas ou cotidianas. Bachelard dedica um longo capítulo à ‘digestão’ como fenômeno biológico que serve como ‘explicação’ que traz uma falsa clareza para fenômenos de outra natureza:

Vamos tentar caracterizar o obstáculo animista a partir de um tema mais natural. Estudaremos, num capítulo especial, a falsa clareza trazida ao conhecimento objetivo pelo tema da digestão.⁶⁷

Vida se torna uma palavra que dispensa provas ou demonstrações:

Vida é uma palavra mágica. É uma palavra valorizada. Qualquer outro princípio esmaece quando se pode invocar um princípio *vital*. O livro do conde de Tressan (dois volumes, cada um com 400 páginas) apresenta uma síntese que reúne todos os fenômenos a partir da mera intuição de uma matéria *viva* que comanda a matéria *morta*.⁶⁸

Para Bachelard, a objetividade é múltipla, e a objetividade científica é algo a alcançar.

Em *A Formação do Espírito Científico* a fantasia é um obstáculo à objetividade, e isso indica a importância que Bachelard atribui aos aspectos psicológicos na atividade científica. Para Bachelard, “...a marcha para o objeto não é inicialmente objetiva.”⁶⁹ É necessária uma ruptura com as experiências primeiras, com as percepções primeiras, com a ‘primeira objetividade’, para que se alcance a objetividade científica. Nos termos usados em *A Formação do Espírito Científico*, são o *interesse* e a *valorização* que formam a “primeira objetividade”, aquela que proporciona a “adesão imediata” a um objeto ‘concreto’, “considerado como um bem, utilizado como valor”⁷⁰. O que caracteriza esta adesão é “a satisfação íntima” e não a “evidência racional”.⁷¹ Em outras palavras, para a ‘primeira objetividade’ é tomado como ‘concreto’ o ‘objeto’ que esteja em conformidade com ‘interesse’ e ‘valor’, e o ‘estímulo’ é a conexão sensível. Observo aqui que, para Bachelard, nem mesmo a ‘objetividade concreta’ do conhecimento prático cotidiano, da percepção, pode ser dita ‘imediata’, pois passa pelo crivo de *valor* e de *interesse* e é conformada por eles. Esta observação terá sua importância quando estudarmos a relação entre percepção e imaginação:

⁶⁷ BACHELARD, Gaston. *A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996, p. 208.

⁶⁸ BACHELARD, Gaston. *A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996, p. 191, grifos do autor.

⁶⁹ BACHELARD, Gaston. *A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996, p. 294.

⁷⁰ BACHELARD, Gaston. *A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996, p. 294.

⁷¹ BACHELARD, Gaston. *A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996, p. 294.

para criticar a noção de que imaginação seria subsidiária da percepção, *é necessário criticar a própria percepção.*

Em *Psicanálise do Fogo* Bachelard estende as origens das intuições ou da ‘primeira objetividade’ às fantasias e experiências da infância, aos devaneios e aos *complexos*, e desenvolve a ideia de que *objetividade* é algo a ser conquistado:

Basta que falemos de um objeto para crermos que somos objetivos. Porém, mediante a nossa escolha inicial, é o objeto que nos designa, mais do que nós o designamos a ele; e aquilo que cremos ser nossos pensamentos fundamentais acerca do mundo não passa, muitas vezes, de confidências acerca da juventude do nosso espírito.⁷²

Aquilo que julgamos ser *objetivo* é apenas a expressão de nossa subjetividade jovem, ingênu.

Acontece ficarmos extasiados diante de um determinado objeto escolhido; acumulamos hipóteses e divagações; assim formamos convicções que têm a aparência de um conhecimento. Mas a fonte inicial não é pura: a evidência de onde se partiu não constitui uma verdade fundamental.⁷³

A objetividade científica exige um corte, uma ruptura:

De fato, a objetividade científica só é possível quando se rompeu antes com o objeto imediato, se se recusou a sedução da primeira escolha, se se travou e contradisse os pensamentos que nascem da primeira observação. Toda objetividade, devidamente verificada, desmente o primeiro contato com o objeto. Deve tudo criticar: a sensação, o senso comum, e mesmo a prática mais constante, a etimologia, enfim, pois o verbo, que é feito para encantar e seduzir, raras vezes corresponde ao pensamento. Em lugar de se extasiar, o pensamento objetivo deve ironizar.⁷⁴

Para a ciência, que se norteia pela noção de *verdade*, tanto a fantasia quanto o senso comum ou prático, e também a poesia, são igualmente *erros*. A fantasia, como primeira objetividade, é essencial pois serve para ser negada, não há ciência sem negação de um erro primeiro.

Bachelard conclui esta primeira apresentação falando de ciência e poesia:

Os eixos da poesia e da ciência, para começar, são inversos. Tudo o que pode esperar a filosofia é tornar a poesia e a ciência complementares, uni-las como dois contrários bem feitos. Precisamos pois opor ao espírito poético expansivo o espírito científico taciturno, para o qual a antipatia prévia representa uma precaução salutar.⁷⁵

⁷² BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard, 1969, p. 9.

⁷³ BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard, 1969, p. 9.

⁷⁴ BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard, 1969, p. 9.

⁷⁵ BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard, 1969, p. 10.

Ao realizar a “psicanálise do fogo”, será que Bachelard realizou ambos os ‘eixos’: a imaginação como *obstáculo epistemológico* e a ciência como *obstáculo onírico*?

Sintetizando e reunindo o que se adquire com a crítica de Bachelard, posso dizer que os *postulados não-discutidos*⁷⁶ representam obstáculos (e também serão obstáculos para as ciências psicológicas), representam também a presença da imaginação a invadir o campo da ciência. O substancialismo pode ser obstáculo tanto na forma da categoria metafísica quanto na forma de figura da imaginação que é assumida como indiscutível ou evidente. Outro *postulado indiscutido* é o do *simples*, que seria capaz de tudo reduzir a ele: a ele Bachelard oporá o *complexo* como aquilo que *não se pode reduzir* ao simples. A crítica à intuição como conhecimento imediato e à percepção como modo da intuição desdobra-se na crítica da objetividade como imediata.

1.2 Espaço, percepção e imaginação

Dentro da epistemologia de Bachelard outro ponto importante para esta tese é a crítica da noção de espaço. Esta crítica impõe a revisão das noções de Real, de Realismo, de Percepção, de Extensão, e é isso que justifica a sua inclusão em uma tese sobre imaginação: o argumento da autonomia da imaginação em relação à percepção é reforçado pela crítica e revisão da própria noção de percepção. A imaginação era compreendida como representação da percepção; mas se a percepção já não nos dá o real, se o espaço já não é apreendido diretamente, então a noção de representação da percepção fica inviabilizada.

Os estudos que Bachelard faz sobre o Espaço (talvez devesse dizer os espaços) representam uma importante ponte para o entendimento da independência da imaginação em relação à percepção⁷⁷, pois retira do empirismo e do realismo o seu argumento mais forte que é o determinar a percepção como acesso imediato ou privilegiado ao real, e a imaginação como termo secundário em relação a ela. As mudanças na noção de espaço repercutem no conceito de percepção e alteram as relações entre percepção e imaginação. A anterior noção científica de espaço como algo homogêneo, indiferente à ocupação e ao movimento, noção estabelecida até o final do século XIX, perde seu caráter absoluto e independente da consciência: o espaço já não é pensado como único, homogêneo ou indiferente. Nisto está

⁷⁶ BACHELARD, Gaston. *La terre et les rêveries du repos*. Paris: Lib. José Corti, 1988, p. 79.

⁷⁷ Ou independente da percepção como esta é definida pelas diferentes teorias científicas marcadas pelo empirismo.

implicada uma alteração na antiga noção de percepção, que ‘encontrava’ os objetos individuais que estariam ‘dentro’ do espaço, isto é, determinados por sua localização.

Os objetos agora já não são *dados* à percepção; esta já não é passividade ou receptividade, ela também é uma construção, uma construção do interesse e da utilidade. A noção de espaço como construído acompanha a noção de que percepção pressupõe imaginação, de que o espaço da percepção é *um* espaço, de que a percepção não tem mais o privilégio do acesso ao real, que os objetos percebidos o são dentro das condições de um determinado espaço, e não independentes delas. Também a coincidência parcial entre o espaço do senso comum e o espaço da geometria euclidiana recebe algumas observações. Já não dizemos o espaço, mas *os espaços*. Embora o desenvolvimento dessas noções pertença à Epistemologia, elas têm reflexos em todo o pensamento e este é outro motivo para constarem como uma pequena digressão dentro de uma tese sobre a imaginação.

Em *A Experiência do Espaço na Física Contemporânea*, de 1937, Bachelard estuda um aspecto da questão do espaço que pode ser ligado a um dos obstáculos epistemológicos, o realismo. E aqui ele se detém mais na relação entre o realismo das coisas e o realismo da extensão. Bachelard refere-se ao ‘Realista’⁷⁸ cujo pensamento tem como suporte o “realismo da extensão”, o “conhecimento ingênuo do espaço”.

Se vamos ao âmago das experiências que o filósofo realista apresenta para provar sua metafísica, logo perceberemos que elas se baseiam em um conhecimento ingênuo do espaço e que o *realismo das coisas* tem como primeiro suporte um verdadeiro *realismo da extensão*. É do espaço que o Realista haure suas intuições primeiras.⁷⁹

E depois das “intuições primeiras”, vem a demonstração: é também no espaço que o Realista se apoia para sua demonstração da objetividade do real:

É no espaço também que ele prova a objetividade do real. Determina o espaço como ponto de encontro dos pensamentos. Esta segunda ordem de provas, que sustenta o conhecimento intuitivo e direto do real, se desenvolve de modo mais ou menos discursivo.⁸⁰

A demonstração do Realista não é puramente discursiva:

O desenvolvimento discursivo assume uma forma polêmica: se você recusa ao Realista uma experiência probante da realidade diretamente percebida, ele lhe

⁷⁸ Personificação do realismo ‘ingênuo’, imediatista ou sem crítica.

⁷⁹ BACHELARD, Gaston. *A experiência do espaço na física contemporânea*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010, p.7, grifos do autor.

⁸⁰ BACHELARD, Gaston. *A experiência do espaço na física contemporânea*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010, p.7.

mostra um ponto específico do espaço onde indicará a presença de uma coisa. Esse ponto específico – uma marca, uma ocasião ou uma substância – será o lugar exato onde o Realista lhe pedirá que atinja ou aguarde a realidade, já que você tem dificuldade em percebê-la em uma intuição primeira.⁸¹

Para criticar a tese do *espaço como algo dado*, da *localização como algo absoluto*, Bachelard destaca a valorização, pelo Realista, da precisão espacial:

Convém notar que o Realista mostra-se menos preocupado com a precisão temporal que com a precisão espacial.⁸²

Desse modo, as características estáticas do real predominam sobre as características dinâmicas. Para o êxito da polêmica realista, o essencial é que o *lugar* onde ocorrerá o acontecimento designado seja fixado, é que a coisa inerte ou obscura possa esperar, em um lugar preciso do espaço, o movimento ou a luz.⁸³

A conclusão é que para o Realista “...a base do real é o quadro espacial, e a localização é a única raiz verdadeira da substancialização”.^{84 85} O Realista supõe ter um “conhecimento intuitivo e direto do real”⁸⁶, seguido por uma demonstração cuja “experiência probante”⁸⁷ é a “experiência da localização”⁸⁸, a “descrição espacial dos fenômenos”⁸⁹

Em tais condições, é pelo aperfeiçoamento da localização que o filósofo deseja passar do realismo ingênuo para o realismo esclarecido. As doutrinas positivistas da medida parecem originar-se dessa localização aperfeiçoada. (...). Será assim estabelecida uma certa homogeneidade na metafísica realista, a ponto de dizerem que o físico é pura e simplesmente um Realista: só pode basear sua ciência em *uma realidade que independe de todas as construções teóricas*.⁹⁰

Em outras palavras, para o Realista a passagem do conhecimento não-científico para o conhecimento científico consistiria apenas em *aperfeiçoamento, melhoramento* sem alteração da objetividade: transição contínua, quantitativa. A realidade seria independente de toda construção teórica.

A crítica de Bachelard ao Realista vai além da crítica à ideia de transição sem descontinuidade, (transição do conhecimento ingênuo para o conhecimento esclarecido), ideia que caracteriza o Realismo (realismo na Epistemologia, isto é, o *obstáculo realista*). O

⁸¹ BACHELARD, Gaston. *A experiência do espaço na física contemporânea*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010, p.7.

⁸² BACHELARD, Gaston. *A experiência do espaço na física contemporânea*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010, p.7.

⁸³ BACHELARD, Gaston. *A experiência do espaço na física contemporânea*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010, p.8, grifos do autor.

⁸⁴ BACHELARD, Gaston. *A experiência do espaço na física contemporânea*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010, p.8.

⁸⁵ Por ‘substancialização’ Bachelard refere-se ao obstáculo substancialista, mencionado anteriormente.

⁸⁶ BACHELARD, Gaston. *A experiência do espaço na física contemporânea*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010, p.7.

⁸⁷ BACHELARD, Gaston. *L'expérience de l'espace dans la physique contemporaine*. Paris: PUF, 2009, p.7.

⁸⁸ BACHELARD, Gaston. *A experiência do espaço na física contemporânea*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010, p.8.

⁸⁹ BACHELARD, Gaston. *A experiência do espaço na física contemporânea*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010, p.8.

⁹⁰ BACHELARD, Gaston. *A experiência do espaço na física contemporânea*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010, p.8, grifo nosso.

realismo da localização dos objetos pode fornecer apenas conhecimentos utilitários e vagos, subordinados ao crivo do interesse utilitário.

Quando examinada de perto, a localização dos objetos, que parecia oferecer ao Realista conhecimentos positivos e precisos sobre a realidade, revela-se apenas utilitária e vaga.⁹¹

O passo seguinte na argumentação de Bachelard é importante para minha exposição:

Se o Realista quer fundamentar sua doutrina, terá de fazer como todos: proceder experimentalmente seguindo uma lenta e regular redução do erro, por meio de uma longa conquista das probabilidades positivas. Compreenderá então que o mais real é o mais retificado e que não existe conhecimento primitivo que seja conhecimento realista. A realidade máxima está no término do conhecimento e não na origem do conhecimento.⁹²

Destaco a frase mais importante: não há conhecimento primitivo que seja realista. Desta frase entendo dois pontos decisivos: o primeiro, já conhecido e exposto, ainda que brevemente, é que para Bachelard o ‘conhecimento primitivo’ é apenas saber utilitário (ou então fantasia, posso acrescentar); o segundo ponto é que Bachelard não exclui o ‘conhecimento realista’, ele critica as premissas e o conhecimento adquirido com base nos pressupostos realistas, por ser apenas utilitário e impreciso. O conhecimento ‘realista’ é alcançado após muitos erros e retificações, no final, e não nos pressupostos (talvez devêssemos retificar também os termos: conhecimento ‘da realidade’ ao invés de ‘realista’; há uma hesitação na linguagem do autor, e poderíamos dizer ainda melhor: *conhecimento objetivo*).

Bachelard conclui o livro sobre a experiência do espaço com observações sobre a criação de tipos espaciais novos e detalhando mais a ideia de objetividade como algo a construir.

A argumentação do nosso filósofo neste livro (*Experiência do Espaço na Física Contemporânea*), que aparentemente não teria lugar num estudo sobre a imaginação, estende-se em mais quatro capítulos que versam predominantemente sobre física. Passo, por isso mesmo, para o último capítulo, onde ele expõe suas principais conclusões e onde expõe as consequências da Física do século XX para a noção de Espaço. A Filosofia precisa estar à altura das ciências contemporâneas; esta é uma importante tese de Bachelard. Ele aponta uma importante tarefa para o pensamento contemporâneo:

⁹¹ BACHELARD, Gaston. *A experiência do espaço na física contemporânea*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010, p.18.

⁹² BACHELARD, Gaston. *A experiência do espaço na física contemporânea*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010, p.19.

[...] essa tarefa é a adequação das verdades racionais e das verdades empíricas, a conciliação e a síntese do *a priori* com o *a posteriori*.⁹³

Bachelard havia, anteriormente, exposto o papel das Matemáticas no cumprimento das tarefas da Física⁹⁴, e menciona então os “tipos espaciais novos” que pedem a atenção do filósofo:

Ao seguir o matemático em um terreno circunscrito com tanta nitidez, o filósofo deveria esperar esclarecimentos sobre os enigmas que o preocupam. Mas para isso ele precisaria questionar suas intuições mais prezadas e perceber que os *tipos espaciais novos* em uso na ciência são complexos espirituais e experimentais muito elaborados, sem ligação com os quadros primeiros de um conhecimento ingênuo.^{95 96}

E mais adiante:

Não se encontra o espaço, é preciso sempre construí-lo. Um espaço resulta do balanço do que se pode rejeitar e do que se deve reter da experiência.⁹⁷

A mudança do conceito de *espaço* para *espaços* tem fortes consequências para um conceito de percepção. Eis o pressuposto do Realista, citado por Bachelard anteriormente: o espaço seria encontrado diretamente, imediatamente. E também o ‘real’, que estaria ‘dentro’ do espaço.

Para bem apreciar esse aspecto fundamental, basta comparar as *ideias teóricas* que organizam o espaço de uma teoria física com as antigas hipóteses científicas do século XIX, quase sempre muito matemáticas mas que funcionavam, por assim dizer, acima do real; o real ficava, sem discussão, enraizado no espaço comum.⁹⁸

As consequências de tão radical mudança são de grande alcance:

Pois uma nova descoberta feita sobre a *estrutura do espaço ou do tempo* sempre provoca uma reação sobre a nossa estrutura mental. Outras descobertas enriquecem o edifício do saber sem modificar—lhe as bases. Ao contrário, tudo que diz respeito às *concepções do espaço* sugere outros métodos para construir o saber.⁹⁹

⁹³ BACHELARD, Gaston. *A experiência do espaço na física contemporânea*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010, p.71, grifos do autor.

⁹⁴ Para Bachelard, a matemática não é apenas uma linguagem ou uma forma de descrição. “O matematismo já não é descritivo e sim formador” Cf. *A formação do espírito científico*, p.8.

⁹⁵ BACHELARD, Gaston. *A experiência do espaço na física contemporânea*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010, p.71, grifos do autor.

⁹⁶ Merece destaque a expressão “tipos espaciais novos”.

⁹⁷ BACHELARD, Gaston. *A experiência do espaço na física contemporânea*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010, p.79.

⁹⁸ BACHELARD, Gaston. *A experiência do espaço na física contemporânea*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010, p.80, grifos do autor.

⁹⁹ BACHELARD, Gaston. *A experiência do espaço na física contemporânea*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010, p.87, grifos nossos.

Bachelard dá exemplos da diferença entre mero acréscimo e mudanças radicais nas bases do saber:

A descoberta da América só trazia para o saber humano alguns nomes de rios e montanhas, algumas raridades geográficas como a catarata do Niágara, enfim, nenhum fato espiritual. A inferência correlativa de que a Terra era redonda alterava céu e pensamento, coração e razão.¹⁰⁰

Bachelard completa sua argumentação sobre a necessidade de a Filosofia estar à altura das Ciências, e alterar os conceitos e quadros categoriais da razão:

Tais alterações eram outrora tão raras que se podia falar de razão invariável. Kant, ao escrever após dois mil anos de monótonos progressos efetuados na via única do pensamento euclidiano, podia considerar, de modo legítimo, o quadro geométrico como a forma *a priori* da sensibilidade externa.¹⁰¹

A conclusão do livro *A Experiência do Espaço na Física Contemporânea* é dirigida para teses epistemológicas, e só insisto em estender o tema e acrescentar citações porque isso é do interesse para o tema desta Tese, para extrair toda a crítica do modo ‘realista’ de pensar a percepção, que amalgama as teses da geometria euclidiana com as observações do senso comum. Bachelard mostra as características do assim chamado “espaço euclidiano”¹⁰² que coincidem com as do “espaço comum”¹⁰³ (isto é, da percepção, segundo o senso comum). Como já foi citado, “as antigas hipóteses científicas”, sempre um pouco separadas do “real”, concordavam com a noção comum de espaço: o real ficava “enraizado no espaço comum”¹⁰⁴

O caráter indefinido do espaço euclidiano, sua isotropia, sua uniformidade, sua indiferença ao povoamento, a possibilidade de nele deslocar os objetos sem provocar uma deformação, tudo contribuía para legitimar o emprego monótono de um mesmo quadro. Um espaço, uma experiência, uma razão.¹⁰⁵

Poderíamos completar: um só tempo, um só universo, uma só realidade. E mais: continuidade entre o espaço do senso comum e o espaço do pensamento científico. As

¹⁰⁰ BACHELARD, Gaston. *A experiência do espaço na física contemporânea*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010, p.87.

¹⁰¹ BACHELARD, Gaston. *A experiência do espaço na física contemporânea*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010, p.87, grifos do autor.

¹⁰² BACHELARD, Gaston. *A experiência do espaço na física contemporânea*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010, p.80.

¹⁰³ BACHELARD, Gaston. *A experiência do espaço na física contemporânea*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010, p.73.

¹⁰⁴ BACHELARD, Gaston. *A experiência do espaço na física contemporânea*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010, p. 80.

¹⁰⁵ BACHELARD, Gaston. *A experiência do espaço na física contemporânea*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010, p.88.

alterações na “estrutura do espaço”¹⁰⁶ eram tão raras que a razão podia ser pensada como invariável; agora ela é obrigada a evoluir; é necessário multiplicar os modos de compreender:

Mas de repente os espaços se multiplicam e a experiência se divide: os modos de compreender têm de se multiplicar, a razão tem de evoluir. Deve ser tentada uma “revolução copernicana” da abstração. Como o espírito não extrai mais o abstrato do concreto, como, ao contrário, o espírito está habilitado para formar diretamente o abstrato, ele é naturalmente levado a *propor* esse abstrato racional à experiência, em suma, a *produzir* a experiência em novos temas abstratos.¹⁰⁷

‘Não extrai mais o abstrato do concreto...’: em outras palavras, não chegamos ao abstrato, ao conceito, por meio de generalização de qualidades do concreto (ou pela generalização da experiência concreta). O abstrato é formado diretamente como abstrato e não como generalização do concreto.¹⁰⁸ E a experiência não é observação ou contemplação de um espetáculo; ela é *produzida* a partir do conceito, a partir do abstrato. E a *produção* da experiência tem muito mais alcance do que a antiga *indução*:

Essa *produção* supera muito em importância a *indução* mais ou menos amplificante. Inverte o eixo do conhecimento empírico.¹⁰⁹

Sáimos da “fenomenologia puramente descritiva” para a “fenomenotécnica”¹¹⁰ que reconstitui os fenômenos e cria novos, cria uma nova ordenação.

“Para essa nova ordenação que atinge tantos elementos, que retifica, e acerta tantas confusões e degenerescências, não é de estranhar que o espírito tenha a necessidade de formar *espaços* mais complexos e mais apropriados que o espaço onde colocamos os objetos costumeiros.”¹¹¹

Concluo, apresentando de modo sintético o que foi dito nos parágrafos anteriores.

A percepção não ‘capta’ os objetos; o espaço e os objetos da percepção e do senso comum também são criações, criações do *interesse* e da *utilidade*. Como já foi dito, não se *encontra* o espaço, o espaço é um resultado. Também o ‘real’, que estaria ‘dentro’ do espaço,

¹⁰⁶ BACHELARD, Gaston. *A experiência do espaço na física contemporânea*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010, p.87.

¹⁰⁷ BACHELARD, Gaston. *A experiência do espaço na física contemporânea*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010, p.88, grifos do autor.

¹⁰⁸ Em *A Formação do Espírito Científico*, p.69, Bachelard dedica um longo capítulo à *generalização* ou ao “conhecimento geral” como *obstáculo epistemológico*, apontando que “a falsa doutrina do geral” prejudicou o progresso do conhecimento científico, e que ela tem o poder de uma “sedução da facilidade”. Nesta crítica está incluída a observação de que o que aparece como *indução* pode ser apenas outro modo desta generalização. BACHELARD, Gaston. *A experiência do espaço na física contemporânea*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010, p.88, grifos do autor.

¹¹⁰ BACHELARD, Gaston. *A experiência do espaço na física contemporânea*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010, p. 88.

¹¹¹ BACHELARD, Gaston. *A experiência do espaço na física contemporânea*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010, p.88, grifos do autor.

é um *resultado*. A percepção já não pode fornecer o conhecimento intuitivo e direto do real. O espaço da experiência cotidiana é *um* espaço possível; o espaço da Percepção é *um* espaço possível; já não precisamos mais, para mostrar que a Imaginação é independente da Percepção, questionar se a origem das imagens (presentes na imaginação) é a Percepção, como na já antiga controvérsia entre Empirismo e Inatismo, ou entre Empirismo e Racionalismo. A Percepção já não tem mais o privilégio do acesso à realidade, e ‘realidade’ agora é um conceito problemático e não absoluto.

Depois de tal trabalho, o *homo faber* está liberado do espaço intuitivo onde realizava seus primeiros gestos. Guiado pelo novo espírito científico, sustentado pela abstração racional, o homem que pensa está pronto para fabricar tudo, até o espaço¹¹².

Havia escrito há poucos parágrafos que o ‘espaço euclidiano’ compartilha as características da noção de espaço do ‘senso comum’¹¹³. A criação de novas geometrias devolveu à geometria euclidiana (e à sua noção de espaço) a sua característica essencial: a de ser uma *criação da razão*, e não *objeto de intuição/percepção*. Deste raciocínio decorre que embora compartilhem características, os dois espaços são construções diferentes: um, construção da *razão*, o outro, construção de *interesse e utilidade*.

As novas geometrias não qualificaram como falsa a geometria euclidiana, apenas transformaram-na em uma parte de uma construção maior¹¹⁴. O mesmo pode ser dito do ‘espaço comum’ ou ‘cotidiano’, ele é *um* espaço; o que ele perdeu foi o privilégio de identificar-se ao real. ‘Real’, agora, é um conceito em dificuldades. E a ideia nova, aquela que realmente deriva das ciências e repercute em todo o saber, é a noção de *criação* de novas possibilidades, inclusive novos espaços. E o conceito de percepção, por seu lado, fica liberado das pesadas responsabilidades de ser o início do conhecimento e de ser a garantia de verdade.

¹¹² BACHELARD, Gaston. *A experiência do espaço na física contemporânea*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010, p.88, grifos do autor.

¹¹³ BACHELARD, Gaston. *A experiência do espaço na física contemporânea*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010, p. 88.

¹¹⁴ Esta inclusão em uma construção teórica maior não deixa de ter seus problemas, mas não é assunto para este estudo.

2 IMAGINAÇÃO: DE OBSTÁCULO EPISTEMOLÓGICO A TEMA DA POÉTICA DE BACHELARD

A *Psicanálise do fogo* é uma obra na qual Bachelard deu sequência a suas teses epistemológicas mas no decorrer da qual ele muda de perspectiva. Gradativamente, neste livro, ele passa a desenvolver conceitos para lidar com a imaginação não mais como obstáculo, mas por si mesma, como um campo autônomo. A mudança de enfoque e de linguagem é um aspecto importante a destacar neste livro. Em outras palavras, o que era visto como obstáculo para o conhecimento objetivo, passa a ser tratado como ‘fator de imagem’, como tema autônomo, dotado de seus próprios princípios de coesão. Em outras palavras, Bachelard dá-se conta de que os obstáculos epistemológicos mostram ter uma regularidade, que as interferências da imaginação no campo da teoria científica ocorrem de modo inteligível.

Depois de publicar a *Psicanálise do fogo* Bachelard deu início a uma série de obras dedicadas aos “elementos” da antiga cosmologia grega. Elas são os livros iniciais da vertente poética de sua obra. Ao mesmo tempo Bachelard seguiu publicando estudos que continuaram a vertente epistemológica. *Psicanálise do fogo* é claramente um ‘divisor de águas’.

Temos em *A Psicanálise do Fogo* os principais traços daquilo que Bachelard chama a “psicanálise do conhecimento” (este é o subtítulo do livro *A Formação do Espírito Científico: Contribuição a uma Psicanálise do Conhecimento Objetivo*), que inicialmente pode ser descrita como uma operação para explicitar e afastar valores, interesses e imagens contidas nas percepções, nos conceitos do conhecimento cotidiano (também chamado de ‘senso comum’), para que se chegue aos conceitos e descrições da ciência desenvolvida. Em seu movimento para entender e categorizar tais imagens, valores e interesses, Bachelard termina por dar um tratamento racional ou, de certa forma, dar alguma ordem àquilo que pareceria pura desorganização, ou que pareceria ser simples material completamente maleável, ou, enfim, que seria como uma ‘tela’ que aceitasse projeção de qualquer imagem: a imaginação. O contato com as obras de Freud e Jung deu a Bachelard a oportunidade de apropriar-se, livremente, de termos e conceitos nelas presentes e dar um passo decisivo que foi o de efetuar um caso concreto de ‘psicanálise do conhecimento’: ele decide aplicar as ideias expressas em *A Formação do Espírito Científico* a um fenômeno particular, o *fogo*. *A Psicanálise do Fogo* foi publicada no mesmo ano que *A Formação do Espírito Científico*, em

1938¹¹⁵. Bachelard apropria-se do termo ‘psicanálise’ e dá a ele um sentido diferente, que não é o mesmo que é atribuído por um “freudismo”¹¹⁶. ‘Psicanálise’, nesta nova obra, significa um procedimento, um método, expresso pelo verbo *analisar*, e não uma ciência individualizada. O resultado deste método, aplicado ao conhecimento do fogo, indica que apesar dos sucessos das ciências, o devaneio¹¹⁷ (*rêverie*) trabalha como uma alma primitiva, retomando uma antiga “idolatria” do fogo.

Ao referir-se à “alma primitiva”^{118 119} Bachelard não pretende (e não precisa) remontar a um passado distante, na História humana, pois “as condições antigas do devaneio não são eliminadas pela formação científica contemporânea”¹²⁰, e ainda hoje, o cientista mesmo, ao terminar sua tarefa e retornar à vida cotidiana, abandona o espírito científico e “retorna às valorizações primitivas”¹²¹

Nós não nos instalaremos, de modo algum, em um período distante no qual nos seria fácil demais descrever a idolatria do fogo. O que nos parece interessante é apenas fazer constatar a surda permanência desta idolatria. Diga-se desde já que quanto mais próximo estiver de nós o documento que utilizarmos, tanto mais força ele terá para demonstrar nossa tese. Na história, é este documento permanente, traço de uma resistência à evolução psicológica, que nós perseguimos: o velho dentro do menino, o menino dentro do velho, o alquimista sob o engenheiro.¹²²

Esta ‘psicanálise’ então visa vencer uma ‘resistência’¹²³, visa facilitar a progressão do espírito científico, ela é uma “psicanálise das convicções subjetivas relativas ao conhecimento do fogo”¹²⁴. Isso significa explorar o ‘eixo’ da subjetividade e não apenas o ‘eixo’ da objetividade; para Bachelard, é sempre necessária uma dupla perspectiva para o estudo de todos os problemas colocados pelo conhecimento de uma determinada realidade¹²⁵. Ao ‘psicanalisar’ convicções o filósofo deixa claro que esta tarefa se situa no plano epistemológico; a ‘psicanálise’ bachelardiana, neste livro, é um método ou procedimento a

¹¹⁵ *Psicanálise do Fogo* pode ser vista como desdobramento dos temas de *A Formação do Espírito Científico*. Ao invés de focar um *personagem*, como ‘o Realista’ (que é o tema do capítulo VII de *A Formação do Espírito Científico*: “Psicanálise do Realista”), *Psicanálise do Fogo* aborda um *fenômeno* e as explicações e devaneios a ele ligados. Bachelard relata que utilizou para fazer este livro muito material que havia reunido para o livro anterior, e que não pode ser aproveitado.

¹¹⁶ Diga-se que o ‘freudismo’ vai contra o ponto de vista de Freud, que não considerava a psicanálise uma *ciência*, mas um *método* dentro das ciências psicológicas. Trato desse tema no 2º capítulo.

¹¹⁷ Note-se que a palavra ‘devaneio’ aparece nessa obra, mas com um sentido ainda impreciso.

¹¹⁸ Em algumas passagens de *Psicanálise do Fogo* ele faz algumas afirmações que são questionáveis, no que se refere à relação entre evolução histórica e mente individual, ‘ontogênese’ e ‘filogênese’.

¹¹⁹ BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard, 1969, p. 13.

¹²⁰ BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard, 1969, p. 13.

¹²¹ BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard, 1969, p. 13.

¹²² BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard, 1969, p. 13-14.

¹²³ ‘Resistência’ é outro termo aproveitado da obra de Freud.

¹²⁴ BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard, 1969, p. 14.

¹²⁵ BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard, 1969, p. 12.

serviço do conhecimento científico, ela aborda e afasta *convicções subjetivas*. Já mencionei que a ‘adesão imediata’ a um objeto é como uma ‘primeira objetividade’ movida pela ‘satisfação íntima’, é como um momento a ser superado, passado, para que se chegue à objetividade científica; a ‘psicanálise do conhecimento’ pretende contribuir para que se deixe aquela primeira objetividade, a ‘evidência primeira’, para trás:

Mas como, para nós, o passado é ignorância, como o devaneio¹²⁶ [*rêverie*] é impotência, eis a nossa meta: curar o espírito das suas felicidades, arrancá-lo do narcisismo dado pela evidência primeira, dar a ele outras garantias além da possessão, outras forças de convicção além do calor e do entusiasmo, enfim, provas que não fossem tão somente chamadas.¹²⁷

Na parte inicial do livro (“Prólogo” – *Avant-Propos*) o tom das palavras de Bachelard é incisivo, ferino, e a obra tinha intenção crítica. No entanto, na continuação do livro, ao discorrer sobre a imaginação do fogo, depois de recorrer à poesia, às suas recordações pessoais, aos mitos e histórias ligadas ao fogo, ele muda completamente de enfoque e passa a dar uma direção que já não é mais aquela que ele propôs no ‘Prólogo’, não é mais aquela da Epistemologia de ciências como a Física e a Química, e que seria mais adequada em um estudo da cultura ou da literatura. E a mudança é tão acentuada que já não diríamos que é a mesma obra, ao ler as últimas páginas, pois ele já não fala mais em “ignorância”, já não quer “arrancar” nem “curar”; e agora fala em “física ou química do devaneio”¹²⁸, ou “lógica íntima de uma obra poética”¹²⁹. Já não quer ‘psicanalisar’ o conhecimento, mas “psicanalisar as imagens familiares para chegar às metáforas e sobretudo às metáforas de metáforas”¹³⁰.

Há então uma mudança de enfoque, e dela resultam as primeiras noções que tentam dar conta da autonomia da imaginação. Agora já não são as ciências, mas a poesia e a imaginação que ocupam sua atenção, e ele já indica um primeiro afastamento em relação à psicanálise, (neste pequeno trecho a seguir entendida como conjunto de teorias ou saber particular, enquanto nas linhas anteriores falava em ‘psicanalisar’ como procedimento) na mesma obra chamada “psicanálise do fogo”:

Agora se compreenderá que [Armand] Petitjean¹³¹ tenha podido escrever que a imaginação escapa às determinações da psicologia – psicanálise incluída – e que ela constitui um reino autóctone, autógeno. Nós subscrevemos esta visão: mais do que a

¹²⁶ Note-se que a palavra ‘devaneio’ surge aqui com a conotação de ‘impotência’.

¹²⁷ BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard, 1969, p. 14, inserção nossa.

¹²⁸ BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard, 1969, p. 179.

¹²⁹ BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard, 1969, p. 180.

¹³⁰ BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard, 1969, p. 181.

¹³¹ Armand PETITJEAN (1913-2003), autor de *Imagination et Réalisation*. Paris: Denoël et Steele, 1936.

vontade, mais do que o *élan* vital, a Imaginação é mesmo a força da produção psíquica. Psiquicamente, nós somos criados por nosso devaneio [*rêverie*].¹³²

A imaginação agora possui uma autonomia no sentido de que nada a determina, e as palavras da ‘Conclusão’ apenas confirmam o que já podíamos sentir no fluir dos capítulos em que o autor se transmuta ora em criança (por exemplo, no Capít.1º), ora em intérprete original de mitos, ora em intérprete da poesia. Ele descobre que o que é obstáculo para a ciência é, inversamente, uma poderosa força para a imaginação. A imaginação agora é como o fogo:

Psiquicamente, nós somos criados por nosso devaneio[*rêverie*]. Criados e limitados por nosso devaneio¹³³, pois é o devaneio que desenha os últimos confins de nosso espírito. A imaginação trabalha em seu ápice, como uma chama, e é na região da metáfora de metáfora, na região dadaísta onde o sonho, como viu Tristan Tzara, é o ensaio de uma experiência, quando o devaneio transforma formas previamente transformadas, que se deve procurar o segredo das energias mutantes.¹³⁴

O objetivo inicial de *A Psicanálise do Fogo* era, como já vimos antes, “enumerar erros” que seriam “experiências íntimas” que nos desviariam da “experiência objetiva” e da “verdade”¹³⁵. O livro visava a “pedagogia do espírito científico”¹³⁶ ilustrando as teses do livro anterior:

Ele é uma ilustração das teses gerais sustentadas num livro recente sobre *A Formação do Espírito Científico*. A pedagogia do espírito científico ganharia em explicitar assim as seduções que falseiam as induções. Não seria difícil refazer para a água, o ar, a terra, o sal, o vinho, o sangue aquilo que aqui esboçamos para o fogo.¹³⁷

Em 1938, ano da publicação de *A Formação do Espírito Científico* e de *A Psicanálise do Fogo*, o filósofo dá como um possível projeto os estudos de outras “substâncias imediatamente valorizadas”¹³⁸ como o vinho, o sal ou o sangue. Também estas são “fatores de imagens”, também exercem “seduções que falseiam as induções”¹³⁹. Mas o fogo exerce um fascínio maior, e ao mesmo tempo é um objeto da ciência que deixou o filósofo intrigado. Bachelard apreciava a leitura de velhos livros da ciência, de livros da ciência já ultrapassada, de séculos passados, ou mesmo de livros escritos dentro de um espírito que hoje não chamaríamos de ciência mas de erudição ou de generalidades. Bachelard notou que os

¹³² BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard, 1969, p. 181, inserções nossas.

¹³³ Devaneio (‘*rêverie*’) aparece novamente e já com outra conotação.

¹³⁴ BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard, 1969, p.181, inserção nossa.

¹³⁵ BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard, 1969, p. 14.

¹³⁶ BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard, 1969, p. 15.

¹³⁷ BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard, 1969, p. 15.

¹³⁸ BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard, 1969, p. 15.

¹³⁹ BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard, 1969, p. 15.

‘elementos’ da antiga cosmologia (água, ar, fogo, terra) continuavam presentes na especulação científica ou pré-científica. Ele observou que o fogo despertava grande interesse numa determinada época, e nos primeiros livros científicos a parte dedicada ao fogo como fenômeno era mais extensa, e que isso mudou com o decorrer do tempo:

Os livros de Química, no decorrer do tempo, viram os capítulos sobre o fogo tornar-se cada vez mais curtos. E são numerosos os modernos livros de Química em que buscar-se-ia em vão um estudo sobre o fogo e a chama. *O fogo não é mais um objeto científico.*¹⁴⁰

As outras “substâncias” (“...o vinho, o sal ou o sangue”¹⁴¹) não têm o mesmo apelo que o fogo e não sofreram o mesmo curioso destino sofrido pelo fogo, que de objeto privilegiado passou a objeto ignorado, sem que tenha sido resolvido.

Quando se pergunta a pessoas cultas, ou mesmo a cientistas, como eu fiz muitas vezes: “O que é o fogo?” recebe-se respostas vagas ou tautológicas que repetem inconscientemente teorias filosóficas as mais antigas e as mais quiméricas.¹⁴²

Este modo de colocar a questão abre caminho para um comentário: ao longo do seu estudo sobre o fogo, também Bachelard mudou seu ponto de vista, o que explica o contraste entre o que está escrito nas primeiras e nas últimas páginas. Ele concluiu que o que era “obstáculo epistemológico” (para o pensamento científico) pode ser pensado como “fator de imagem” e princípio de coerência (para um estudo da imaginação).

Retomando os comentários sobre o percurso de Bachelard em *A Psicanálise do Fogo*: o livro visava analisar as convicções subjetivas que impediram e impedem que o fogo seja um objeto da ciência contemporânea, no entanto em sua elaboração ele seguiu um rumo bem diferente; os ‘obstáculos’ continuaram sendo o assunto, mas o enfoque é outro, o que era obstáculo tornou-se o ambiente próprio da imaginação. E o fogo agora já não é objeto da ciência mas “fator de imagem”:

Nós tentamos mostrar que o fogo é, entre os fatores de imagens, o mais *dialetizado*. Ele mesmo é *sujeito e objeto*. Quando se vai ao fundo de um animismo, encontra-se sempre um calorismo. O que eu reconheço como vivente, imediatamente vivente, é o que eu reconheço como quente. O calor é a prova por excelência da riqueza e da permanência substanciais; é ele que dá um sentido imediato à intensidade vital, à intensidade de ser.¹⁴³

¹⁴⁰ BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard, 1969, p. 11, grifo do autor.

¹⁴¹ BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard, 1969, p. 15.

¹⁴² BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard, 1969, p. 11.

¹⁴³ BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard, 1969, p. 182, grifos do autor. (Obs.: em uma das traduções cotejadas há uma falha, na última frase do trecho citado: ao invés de ‘ele’, isto é, o calor, encontra-se ‘ela’, isto é, *la chaleur*. A frase correta é “é ele que dá um sentido...”).

O “animismo”, que é um obstáculo epistemológico¹⁴⁴, agora é estudado de modo ampliado, e ao estudar o obstáculo, isto é, a imaginação do fogo, Bachelard encontra as razões psicológicas para o obstáculo; agora as ideias conectam-se de outro modo que não por categorias como universalidade ou necessidade, mas por outros modos: fogo-calor-vida, animismo-calorismo-vivente.

As subdivisões do livro tratam de questões bem diversas; algumas tratam das intuições que são obstáculos ao conhecimento científico e outras tratam do fogo como tema próprio da imaginação. O que ocorre é que Bachelard, ao estudar os obstáculos relativos ao fogo, percebeu grande coerência e traços comuns entre assuntos tão díspares quanto os relatos dos alquimistas¹⁴⁵, obras literárias, ou recordações de infância que tivessem como tema o fogo. Cada capítulo trata de uma questão bem determinada mas Bachelard passa de uma referência a outra e mal percebemos a transição pois o seu objetivo é mostrar o fogo como um fenômeno muito valorizado, sobrecarregado por lembranças pessoais e convicções íntimas arraigadas, depositário de atributos contraditórios e desmesurados, o que propicia a atividade da imaginação. Nesta obra podemos destacar aspectos importantes que são tratados por Bachelard:

- identificar os valores que permitem compreender a importância do fogo como tema da imaginação a invadir a formação de conceitos, e as peripécias da “substância” fogo;
- compreender os temas recorrentes nos devaneios diante do fogo;
- a presença de pressupostos filosóficos e da imaginação como obstáculos à formulação de explicações científicas de “como os humanos conquistaram o domínio do fogo?”;
- a imaginação como obstáculo à explicação científica de “o que é o fogo?”;
- estudar as qualidades atribuídas ao fogo, muitas delas contraditórias entre si, e reunidas pelo ‘substancialismo’; colocando-se do ponto de vista da imaginação, ele encontra nessa contradição um dos princípios de compreensão do fascínio e do poder das convicções subjetivas;
- descrever o percurso psicológico que vai do subjetivo ao objetivo.

¹⁴⁴ Mencionei o ‘obstáculo animista’ e o ‘obstáculo substancialista’, e ambos reaparecem nesse trecho citado.

¹⁴⁵ Bachelard, como químico teórico e professor de química, tinha prazer em ler antigos livros de Química e de Alquimia.

2.1 Os conceitos de complexo

Um aspecto que aparece constantemente na referida obra de Bachelard é a noção de *complexo*, e neste sentido, torna-se importante retomá-la para que se chegue a uma compreensão do que é imaginação para Bachelard. A obra de Jung representou grande influência para Bachelard, que aproveitou seus conceitos e sua concepção de ciência. O conceito de *complexo*, importante nas teorias de Jung, representou um passo importante na ultrapassagem de momentos anteriores das ciências psicológicas que buscavam os fatos ou componentes *simples* da vida psíquica, e que seguiam o modelo de cientificidade de outros campos da ciência, como a física e a biologia.

O conceito de *complexo* tem uma longa história nas ciências psicológicas. Destaca-se sua importância na *psicologia experimental* (isto é, psicologia que usa os métodos das ciências ‘naturais’ ou ‘exatas’, como quantificação e objetivação) especialmente nos experimentos de associação aleatória de palavras (que é diferente do que Freud chamou de “associação livre”). A ocorrência de tempos de resposta maiores (hesitação nas respostas do sujeito, demora na associação de determinadas palavras) indicariam a presença da afetividade marcando um grupo de palavras.

C. G. Jung ganhou destaque ao ligar de modo convincente os grupos de palavras (que provocavam alterações no tempo de resposta padrão) de cada sujeito às experiências pessoais mais ou menos traumáticas ou aos assuntos emocionalmente carregados (‘conflito moral’). Jung diz que descobriu os “...*complexos de tonalidade afetiva*, que anteriormente eram registrados sempre como *falha de reação*”. *Complexo* então seria para Jung algo real dentro da mente do sujeito que explicaria, juntamente com a intensidade da ‘energia psíquica’, os mencionados retardos e hesitações, e que reuniria, por exemplo, imagens, lembranças e afetos, conscientes e/ou inconscientes, formando um conjunto interligado ou entrelaçado.¹⁴⁶

Bachelard apropria-se do conceito de complexo e o amplia ao estudo da imaginação, como veremos a seguir, transcendendo o psicológico e o psicopatológico. Devo apenas

¹⁴⁶ JUNG, C. G. *Considerações gerais sobre a teoria dos complexos*. In: JUNG, C. G. *Obras completas, vol. 8.2 (A Natureza da Psique)*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2013, grifos do autor. A escolha do termo ‘complexo’ deve-se à tendência da psicologia experimental da época de buscar isolar os componentes mais *simples*, os “átomos” ou “células” da psique, e à ‘descoberta’ de que os fatores (que perturbavam as associações de palavras) não eram elementos *simples*, mas reuniões ou ‘feixes’ de elementos de classes diversas, *heterogêneos* (como lembranças, sentimentos, desejos por exemplo). Com a continuação das pesquisas o conceito tornou-se mais... complexo, e passou a admitir que elementos, dentro de uma mesma classe, contraditórios (p.ex., sentimentos contraditórios ou desejos contraditórios dirigidos ao mesmo objeto) integrassem o complexo, sendo a *ambivalência* uma parte importante da explicação fornecida pelo conceito: o termo ‘complexo’, a partir daí, toma outras conotações. O termo indica então a oposição ao postulado de redutibilidade ao *simples*.

adiantar que muitos conceitos psicológicos serão criticados nas obras da vertente poética, pois eles são formados pelo mesmo Realismo, pela aceitação das coisas tais como nos aparecem ao nosso senso comum, com a mesma passagem contínua (e sem crítica) do empírico ao conceitual¹⁴⁷. Em *Psicanálise do Fogo* Bachelard ainda aceita os conceitos oriundos das ciências psicológicas sem questioná-los, alterando, apenas, o seu sentido. A crítica será iniciada em *A Água e os Sonhos*, e aprofundar-se-á até as *Poética do Espaço* e *Poética do Devaneio*.

O modo como Bachelard se apropria do conceito de complexo será desenvolvido em capítulo posterior. Diferentemente de Jung, Bachelard não visa encontrar a universalidade de temas ou de explicações; é suficiente para ele a presença recorrente de imagens em textos de origem tão diversa. Os diferentes *complexos* que ele estuda a cada parte do livro¹⁴⁸ representam um grupo de imagens, experiências e tendências às quais ele atribui seja maior frequência nos textos seja maior capacidade de fundamentar a compreensão.

Bachelard delimita uma região psíquica a estudar. É importante ressaltar que Bachelard limita-se a psicanalisar uma “camada psíquica” menos profunda, mais intelectualizada (em relação àquela, mais profunda, “onde se manifestam os instintos primitivos”¹⁴⁹).¹⁵⁰ E ao apropriar-se do conceito de *complexo*, ele alcança tanto o estudo dos obstáculos quanto a compreensão da coerência das imagens. Ao invés de estudar sonhos noturnos (*rêve*), deve analisar os devaneios (*rêverie*) diante do fogo:

Para nós, que nos limitamos a psicanalisar uma camada psíquica menos profunda, mais intelectualizada, devemos substituir o estudo dos sonhos [*rêve*] pelo estudo do devaneio [*rêverie*] e, sobretudo neste livrinho, vamos estudar o devaneio diante do fogo.¹⁵¹

Bachelard distingue as características dos devaneios (*rêverie*) e as dos sonhos noturnos (*rêve*):

¹⁴⁷ Em *Psicanálise do Fogo* Bachelard aceita estes conceitos sem considerar que eles não passaram por uma crítica que questionasse também neles a prevalência do senso comum, do substancialismo, do ‘conhecimento geral’ e do realismo. Em capítulo posterior retorno a este ponto.

¹⁴⁸ Refiro-me, é claro, ao livro *Psicanálise do fogo*.

¹⁴⁹ BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard, 1969, p. 26.

¹⁵⁰ Também nesta passagem Bachelard incorpora sem crítica o conceito de ‘instinto’ e o valoriza como ‘primitivo’. Ao decidir estudar o devaneio e situá-lo em “camada” (termo *realista*) mais superficial, ele de algum modo se protegeu das armadilhas do realismo e substancialismo do instinto e/ou do inconsciente. Os qualificativos “profundo” e “superficial” também são *naturalistas* ou *realistas*, e são aqui utilizados porque são as palavras de Bachelard. Eu não utilizaria esses termos, e só os compreendo porque estão em uma obra que representa uma transição no pensamento do autor.

¹⁵¹ BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard, 1969, p. 32, inserções nossas em atenção à tradução.

O sonho [*rêve*] caminha linearmente, esquecendo o percurso na corrida.¹⁵²

O devaneio tem uma característica diferente, que é a de manter-se concentrado em um objeto. E o devaneio diante do fogo é o mais naturalmente concentrado. Menciona o devaneio diante da lareira:

Pode considerar-se entre os que estão mais ligados ao seu objeto, ao seu pretexto, se preferirmos. Daí essa solidez, essa homogeneidade, que lhe conferem um tal encanto que ninguém lhe escapa. Está tão bem definido que se tornou uma banalidade dizer que se gosta de ver o fogo arder na lareira.¹⁵³

Mas isso pode ser estendido ao devaneio diante do fogo em outras condições que não apenas a lareira, e esta é a função verdadeira e humana do fogo: Bachelard recusa as explicações utilitárias para a importância do fogo na cultura e na mente:

Não há dúvida de que o fogo aquece e reconforta. Mas só tomamos consciência desse conforto através de uma meditação prolongada (...).¹⁵⁴

O devaneio não é uma preparação do sono:

Junto ao fogo, devemos estar sentados; temos de descansar sem dormir; temos de aceitar o devaneio [*rêverie*] objetivamente característico.¹⁵⁵

O relato de uma experiência de sua infância ilustra o poder de fascínio da lareira que, ao mesmo tempo que aquecia as pessoas, cozinhava os alimentos e era admirada como espetáculo, e era também o ponto de convergência das pessoas. Depois de mostrar a “humanidade” do fogo neste relato, Bachelard passa a mostrar que o devaneio diante do fogo tem outro eixo filosófico, que decorre de seu modo de acontecer:

O fogo é, para o homem que o contempla, um exemplo de pronto devir e um exemplo de devir circunstanciado. Menos monótono e menos abstrato do que a água a correr, mais rápido mesmo a correr e a modificar-se do que a ave no ninho que observamos todos os dias no meio das moitas, o fogo sugere o desejo de mudança, de forçar o correr do tempo, de fazer a vida chegar a seu termo, a seu para-além-de.¹⁵⁶

Gostaria de agora deixar mais clara a trajetória poética de Bachelard, tendo em vista que abordei aspectos diferentes desta vertente sem uma preocupação de apresentar de forma

¹⁵² BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard, 1969, p. 32, inserção nossa.

¹⁵³ BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard, 1969, p. 32.

¹⁵⁴ BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard, 1969, p. 33.

¹⁵⁵ BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard, 1969, p. 33, inserção nossa.

¹⁵⁶ BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard, 1969, p. 35.

cronológica, mas procurando dar uma visão mais completa dos diversos aspectos que se destacam na poética bachelardiana.

Depois de publicar a *Psicanálise do Fogo* Bachelard deu início a uma série de obras dedicadas aos “elementos”, como “fatores de imagens”, limitando-se aos quatro elementos (fogo, água, ar e terra) da tradição filosófica¹⁵⁷; mas ele poderia ter estendido a outros “elementos”, (ou “substâncias”) como foi mencionado anteriormente¹⁵⁸. A *Psicanálise do Fogo* é incontestavelmente um ‘divisor de águas’. A partir dela, suas obras se dividem em duas vertentes, em duas linhas de pesquisa, uma dedicada à Epistemologia, que dá continuidade às pesquisas anteriores, e outra, dedicada à imaginação.

As duas vertentes, a poética e a epistemológica, desenvolvem-se paralelamente na escrita bachelardiana. Vou seguir apenas a trajetória de sua vertente poética, pois não cabe aqui, tendo em vista a temática da tese, ocupar-me de sua biografia nem de sua análise epistemológica¹⁵⁹; a poética já ocupa espaço grande o suficiente, e comecei abordando a Epistemologia pois nela a questão da imaginação já estava presente e interessava mostrar a passagem para a poética. O assunto tratado há pouco era o destino do fogo como tema, inicialmente, de grande interesse para a ciência, e depois, de gradativo desinteresse e abandono. Por outro lado, o fogo, na poética de Bachelard, é um “fator de imagens”; poderíamos entender ‘fazedor de imagens’ ou ‘propiciador’, ou talvez ‘princípio de coerência de imagens’?

As obras seguintes dedicadas à imaginação têm como tema os ‘elementos’: *L’Eau et les Rêves*, *L’ Air et les Songes*, *La Terre et les Rêveries de la Volonté*, *La Terre et les Rêveries du Repos* (todos publicados na década de 40). As obras seguintes, *Poética do Espaço* e *Poética do Devaneio* e *Fragments d’une Poétique du Feu* iniciam outra etapa na reflexão de Bachelard.

Antes de entrar na ‘imaginação dos elementos’ ou nas ‘poéticas’ do espaço e do devaneio, vale a pena estudar as tradições do pensamento filosófico e psicológico e compreender o motivo de Bachelard recusá-las, pois fundam-se nas premissas do empirismo ou do substancialismo e não têm condições de compreender a imaginação em sua especificidade e em sua autonomia, ou tomam como modelo as premissas e as categorias

¹⁵⁷ Por exemplo, da filosofia de Empédocles.

¹⁵⁸ BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard, 1969, p.15.

¹⁵⁹ Sobre sua Epistemologia falei no início do capítulo. Em próximo capítulo ainda necessito expor obras que não fazem parte da poética mas que são relevantes para o estudo da imaginação, como *A Intuição do Instante* e *Dialética da Duração*.

conforme as ciências do século XIX e abandonam a imaginação como tema, tal como o fogo foi abandonado como tema.

2.2 Análise de diversas teorias filosóficas da imaginação

Pretendo aqui apresentar e discutir algumas das diversas maneiras de pensar a imaginação em contraposição à concepção de Bachelard. A tradição compreende a imaginação dentro de um enfoque psicológico-gnosiológico, como *atividade auxiliar*, seja da percepção seja do intelecto. Quando pensada como subordinada à percepção, a imagem seria resultado do ‘decalque’ exercido pelo objeto real sobre os órgãos dos sentidos e interiorizado como cópia mais ou menos fiel do objeto. ‘Armazenada’ numa função de memória, ela poderia ser recuperada ou reativada em momentos posteriores. Quando pensada como subordinada à ideia, a imagem seria apenas auxiliar do intelecto, uma etapa provisória da formação dos conceitos: serviria como *materia prima* para o trabalho de abstração e organização dos traços gerais que constituiriam o conceito.

O privilégio concedido pela tradição ao sentido da visão reforça a constatação de que a tradição pensa a imaginação no contexto da questão do conhecimento. "Vício da ocularidade": é uma expressão usada para indicar que se pensa a imagem e o conhecimento como extensão da ótica, e os termos preferencialmente usados em textos filosóficos o denotam: visão, vidência, ideia, evidência, teoria, perspectiva, ponto de vista, visão de mundo. Embora tenham alcançado um significado mais amplo, que não se limitam ao aspecto visual, a origem destes termos é indicativo de uma valorização excessiva do sentido da visão. A imagem seria então o ‘duplo’ ou ‘fantasma’ do já percebido, que deveria tender ao conceito.

Como subordinada ao intelecto, a imagem seria um esquema que possibilitaria a generalização, ela seria a véspera do conceito¹⁶⁰:

Na linhagem intelectualista, a imagem é simulacro sem vida própria, sem significação autônoma, sem essencialidade; seu significado está fora dela e deve ser buscado (...) naquilo que ela reproduz ou repete com maior ou menor fidelidade. Mas que só revela sua significação clara sob a forma de conceito.¹⁶¹

¹⁶⁰ PESSANHA, José Américo Motta. *Bachelard e Monet: o olho e a mão*. in NOVAES, Aduino (org.). *O olhar*. São Paulo: Ed. Schwarcz, 1988, p.153.

¹⁶¹ PESSANHA, José Américo Motta. *Bachelard e Monet: o olho e a mão*. in NOVAES, Aduino (org.). *O olhar*. São Paulo: Ed. Schwarcz, 1988, p.153.

Ainda como subordinação ao intelecto, a imagem, na tradição filosófica ou científica, por vezes é definida como “signo” ou como “símbolo” de algo colocado fora dela, ela guardaria uma relação (seja de semelhança, seja de convenção) com alguma ‘realidade’ da qual ela seria apenas a representante. As ‘cópias’, esquemas, signos ou símbolos deveriam procurar fora delas mesmas o seu significado verdadeiro.

Entre o real e o conceitual, cópia do primeiro e véspera ou casulo do segundo, a imagem é mera passagem, estação intermediária e provisória; no máximo, é trampolim entre o sensível e o inteligível—metáfora, alegoria—jamais ostentando a autonomia tautegórica.¹⁶²

Além do privilégio da ocularidade, há o privilégio da imaginação das formas. O mundo seria então pensado como espetáculo, e o psíquico como espetáculo interior, interiorização do percebido ou pensado.

Bachelard opõe-se a essa tradição desde as suas obras epistemológicas, conforme expus em páginas anteriores. Em seu conceito de fenomenotécnica, desenvolvido na vertente epistemológica, os fenômenos novos não são simplesmente encontrados, não são dados gratuitos, colhidos pelos sentidos. Os fenômenos, para Bachelard, já ocorrem dentro de um quadro de possibilidades e de conceitos. A razão não é passiva-receptiva, mas é espontaneamente criadora, e é esta espontaneidade criadora que traz de modo recorrente as figuras da imaginação a interferir na construção do conhecimento objetivo. A espontaneidade da imaginação é definida como obstáculo para o conhecimento, e ao deixarmos as questões do conhecimento e estudarmos a imaginação por ela mesma, já não podemos mais pensar a percepção como se fosse decalque do objeto real ou pensar a imagem como um conceito em estado confuso, incipiente. Além de criticar as noções tradicionais de percepção e de conceito, Bachelard pensa a imaginação como um poder autônomo, que necessita de uma pesquisa que respeite sua especificidade. Em outro capítulo tratarei de outros estudos fenomenológicos (por exemplo Sartre) sobre o imaginário, pois eles também trazem uma crítica à tradição filosófica e científica e merecem um estudo em separado.

As diversas teorias podem ser reunidas em torno de dois aspectos mais frequentes: em primeiro lugar, a noção de imaginação como mediadora (entre funções ou faculdades, ou entre a realidade e o pensamento, por exemplo), isto é, como etapa intermediária para alcançar etapas consideradas superiores, e em segundo lugar, a noção de imaginação como portadora

¹⁶² PESSANHA, José Américo Motta. *Bachelard e Monet: o olho e a mão*. in NOVAES, Aduino (org.). *O olhar*. São Paulo: Ed. Schwarcz, 1988, p.153.

de sua própria verdade ou realidade, ou, ao contrário, limitada a ser portadora ou representante de uma verdade ou realidade colocada fora dela.

No que se refere ao conceito de imagem, não pretendo começar por definições. Tomo por explicação as palavras de F. Pire:

Evitamos de propósito todo debate referente às diferenças entre a imagem e o símbolo, ou a imagem e a metáfora, reservando à palavra imagem o seu sentido mais amplo. Exceto quando o contexto exija, a imagem designa sempre em nosso trabalho o produto da imaginação. Quanto a esta última [a imaginação], não podemos defini-la sem antecipar [*préjuger*] o curso de nossas pesquisas.¹⁶³

Bachelard critica as teorias que limitam a imaginação à faculdade de formar imagens. Estas teorias têm uma longa história na filosofia e nas ciências, abrangendo diversas perspectivas, e é necessário mencioná-las, juntamente com textos de alguns de seus autores ou das escolas de pensamento onde se originaram, mas sem o objetivo de traçar a história de tais concepções, o que levaria a um desvio muito grande. Utilizarei textos de alguns pensadores citados por Bachelard, e vou tomar como referência (ou como textos de apoio) três estudos que mostram as diferentes noções de imaginação de modo sintético e satisfatório: o estudo de J.-P. Sartre¹⁶⁴, o estudo de Jeanne Bernis,¹⁶⁵ e finalmente, o volumoso estudo de Giuseppe Sertoli.¹⁶⁶ Início por uma breve apresentação de diversas concepções reunindo teorias científicas e filosóficas, dada a finalidade de apenas apresentá-las sem grande aprofundamento. Depois analisarei mais detalhadamente os pensamentos e teses de autores como T. Ribot, S. Freud e C. Baudouin para melhor ressaltar determinados aspectos discordantes ou concordantes com relação a Bachelard. A menção a autores das ciências psicológicas e a citação de seus textos e teorias é relevante para uma tese que pretende encontrar, numa concepção da imaginação, fundamentos para uma terapia. O critério para a escolha desses autores é o fato de serem citados com frequência por Bachelard, à exceção de Ribot, que foi incluído por sua condição de pioneiro e pela coerência de suas teses. Não pretendo apresentar uma visão completa das teorias ou da evolução/percurso de cada um desses autores, apenas selecionei momentos ou determinados conceitos ou modelos teóricos que são ilustrativos de modos de pensar *a imaginação*. São autores muito citados e *pouco*

¹⁶³ PIRE, François. *De l' imagination poétique dans l' oeuvre de Gaston Bachelard*. Paris: Lib. José Corti, 1967, p.11, acréscimos nossos.

¹⁶⁴ SARTRE, Jean-Paul. *A Imaginação*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1973.

¹⁶⁵ BERNIS, Jeanne. *A Imaginação*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987.

¹⁶⁶ SERTOLI, Giuseppe. *Le immagini e la realtà. Saggio su Gaston Bachelard*. Florença: La Nuova Italia Editrice, 1972.

lidos em seus *textos originais*, ou que têm seus textos originais *negligenciados* e recobertos (e *distorcidos*) por uma visão muito ‘geral’ ou muito subordinada a *interesses*.

As extensas citações e considerações sobre esses autores visam também ilustrar a minha insatisfação com relação a suas teorias, conforme expus anteriormente.

Inicialmente vou apresentar os conceitos de alguns pensadores que, dentro da filosofia, trataram do tema da imaginação.

2.3 A imagem como mediadora entre percepção (ou sensibilidade) e intelecto

O empirismo pensa a imagem ora como resultado da ação direta (“impressão”, “estampagem”, “decalque”) do objeto sobre os órgãos dos sentidos (ação de “objetos sensíveis particulares” sobre os sentidos), como em Locke¹⁶⁷, ora como a reprodução das sensações na ausência do objeto. O conceito seria formado por generalização a partir da reunião das imagens (ou ‘ideias’, isto é, formas sensíveis) (como em Hume, p.ex.) por semelhança e contiguidade. A imagem desempenharia um papel de mediadora entre a percepção e o intelecto, portando em si as características formais do objeto que originou a sensação. Para o empirismo, todo conhecimento deveria ser capaz de fazer e refazer o percurso desde o conceito até à sensação que lhe deu origem. A imagem, por si mesma passiva, não teria nela mesma sua razão de ser. Mesmo quando ativamente reproduzida, na ausência do objeto, preservaria as características formais da sensação (e portanto, do objeto ou ‘coisa’) ou da combinação das sensações causadas por objetos.

Sartre, comentando a concepção de imaginação de Hume, diz:

...o empirismo de Hume se esforça (...) por reduzir todo o pensamento ao sistema de imagens. Ele toma de empréstimo ao cartesianismo sua descrição do mundo mecânico da imaginação e isolando esse mundo (...) faz dele o único terreno sobre o qual o espírito humano se move realmente.¹⁶⁸

Em Hume, a imagem...

...aparece ao mesmo tempo como o objeto individual de onde o cientista deve partir e como o elemento primeiro que, por combinação, produzirá o pensamento, isto é, o conjunto das significações lógicas.¹⁶⁹

¹⁶⁷ “O objeto da sensação é uma fonte das ideias”. A outra fonte de ideias (...) são as “...operações de nossa própria mente, que se ocupa das ideias que já lhe pertencem” LOCKE, John. *Ensaio acerca do Entendimento Humano*. São Paulo: Ed. Abril, 1973, col. Pensadores, p. 165.

¹⁶⁸ SARTRE, Jean-Paul. *A imaginação*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1973, p.15.

¹⁶⁹ SARTRE, Jean-Paul. *A imaginação*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1973, p.17-18.

Além de ser pensada igualmente como ‘coisa’, dentro de uma ontologia que afirma “a identidade radical do modo de ser dos fatos psíquicos e do modo de ser das coisas”¹⁷⁰, também as ligações entre as imagens são feitas a partir das conexões externas: as imagens-coisas não têm autonomia para ligar-se por si mesmas. Sartre explicita esse modo de pensar:

Os fatos psíquicos são coisas individuadas que se acham ligadas entre si por relações externas: deve haver uma *gênese* do pensamento. Assim, as superestruturas cartesianas se desmoronam, não restando mais do que as imagens-coisas.¹⁷¹

A ausência de autonomia da imaginação é parte de uma perda maior:

Mas com as superestruturas se desmorona também o poder sintético do eu e a noção mesma de representação. O associacionismo é antes de tudo uma doutrina ontológica que afirma a identidade radical do modo de ser dos fatos psíquicos e do modo de ser das coisas. Nada existe, em suma, a não ser coisas: essas coisas entram em relação umas com as outras e constituem assim uma certa coleção que se chama *consciência*.¹⁷²

Na filosofia transcendental de Kant a imaginação tem função mediadora entre a sensibilidade e o entendimento, e não é muito claro se Kant a considerou como dotada da *atividade* do entendimento ou da *passividade/receptividade* da sensibilidade, isto é, ativa com relação à sensibilidade ou passiva com relação ao entendimento. A posição intermediária é, em Kant, condição de possibilidade da atividade sintética das categorias do entendimento. De qualquer modo, em Kant, a imaginação (transcendental) recebe uma maior independência em relação ao objeto, e já não está sempre submetida às necessidades do *conhecimento* do objeto, pois no *juízo de gosto* ela vai representar o acordo da forma objetiva com as faculdades subjetivas. A forma sensível de um objeto, no *juízo de gosto*, é considerada não como conhecimento, mas do ponto de vista subjetivo.

Temos, assim, uma finalidade formal subjetiva do objeto. Mas nenhum conhecimento objetivo. O objeto não é conhecido porque não está “incluído” logicamente numa categoria, mas é considerado em sua relação exclusiva com o sujeito cognoscitivo.¹⁷³

2.4 A imagem como mediadora entre a memória e o intelecto (ou a consciência)

Nos primeiros movimentos da recém-criada ciência psicológica, (por exemplo em Taine ou Ribot) marcados pelos pressupostos do empirismo e do associacionismo, a

¹⁷⁰ SARTRE, Jean-Paul. *A imaginação*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1973, p.18.

¹⁷¹ SARTRE, Jean-Paul. *A imaginação*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1973, p.18, grifos do autor.

¹⁷² SARTRE, Jean-Paul. *A imaginação*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1973, p.18, grifos do autor.

¹⁷³ BERNIS, Jeanne. *A imaginação*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987, p.15.

imaginação estava próxima da memória, e assim permaneceu como intermediária e simples portadora de formas das sensações e da memória. Por considerarem apenas...

...a passividade do espírito na presença das excitações provenientes dos objetos, só podem fazer da imagem um sucedâneo da percepção: se se trata de uma imagem visual, é comparada a um clichê conservado na memória, sendo a imagem motriz representada como o registro do movimento que permite reproduzi-la.¹⁷⁴

E a razão do movimento ou ligação não pode vir da própria imaginação, reduzida a uma coleção de clichês:

Subsiste o fato de que essas cópias de sensações são suscetíveis de reviver de improviso, acionadas por forças atrativas ou repulsivas que a passividade do espírito não explica.¹⁷⁵

A imagem e a sensação teriam como princípio de distinção tão somente a diferença em suas intensidades. É difícil explicar, com base nestas teorias, a distinção entre imagem da memória (com origem na sensação) e imagem irreal (produzida pela mente).

Cumprir também explicar porque consideramos as imagens irrealis e não as confundimos nem com a sensação, nem com a lembrança. Recorrer-se-á a uma diferença de intensidade (a imagem é mais fraca que a sensação) ou, para distingui-la da lembrança, à ação redutora do nervo excitado que, sendo aferente, impede a atribuição de exterioridade à imagem.¹⁷⁶ 1.5.3- A imagem como mediadora entre corpo e consciência:

Outro aspecto a analisar é a noção de que a imagem seria a mediação entre corpo e consciência. As imagens seriam a transposição, para a esfera psíquica, dos impulsos ou movimentos corporais (e aqui, para efeito deste trabalho, não importa se tais movimentos têm origem no próprio corpo ou em algo estranho a ele). Sejam impulsos próprios do corpo, sejam movimentos reativos ou reflexos, ou mesmo passivos, a imagem seria a mediadora entre os movimentos do corpo, de um lado, e a linguagem ou o intelecto, de outro. Nos animais os impulsos do corpo resultariam diretamente em condutas, em ação, enquanto que no humano, haveria uma gradação, haveria mediação, que poderia passar por imagem, conjunto de imagens, linguagem ou intelecto. Seria uma gradação ‘ascendente’, que expressaria de forma mais ‘elevada’, as mesmas pulsões (elevar, *sublimare*¹⁷⁷), antes de transformar-se em conduta corporal ou simbólica.

¹⁷⁴ BERNIS, Jeanne. *A imaginação*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987, p.15-16.

¹⁷⁵ BERNIS, Jeanne. *A imaginação*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987, p.16.

¹⁷⁶ BERNIS, Jeanne. *A imaginação*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987, p.16.

¹⁷⁷ FARIA, Ernesto. *Dicionário Escolar Latino-Português*. Rio de Janeiro: FENAME, 1975.

2.5 A imagem como portadora de uma realidade ou verdade colocada fora dela

Também é pertinente analisar a ideia de que a imagem seria portadora de uma realidade ou verdade colocada fora dela. Considerando o que já foi exposto, fica mais fácil mostrar que a imagem (e a imaginação) é pensada como portadora da verdade da sensação, da memória ou do corpo, dos instintos/pulsões. Em nenhuma das mencionadas formas de pensamento encontramos possibilidade de atribuir à imaginação alguma autenticidade ou autonomia. Não é necessário repetir, a imagem seria apenas meio, não há elementos nas teorias citadas para pensar em uma atividade própria da imaginação. Relembrando o trecho de Motta Pessanha:

Na linhagem intelectualista, a imagem é simulacro sem vida própria, sem significação autônoma, sem essencialidade; seu significado está fora dela e deve ser buscado (...) naquilo que ela reproduz ou repete com maior ou menor fidelidade. Mas que só revela sua significação clara sob a forma de conceito.¹⁷⁸

2.6 A imaginação como continuidade

O Realismo considera que o conceito e a imagem seriam, ambas, o “duplo da coisa”¹⁷⁹, o duplo da realidade_dada. Mas seriam duplos cada um em situação diferente, um mais próximo da ‘coisa’, outro mais distante dela:

Mas um “duplo”, veja bem [*ecco*], que está posto a distâncias diversas da referida “coisa”: a imagem, mais vizinha, mais aderente e imediata, o conceito, mais afastado, mais mediato e empobrecido.¹⁸⁰

Haveria uma continuidade entre a “coisa” e seus duplos, entre a imagem e o conceito. Entre a ‘coisa’ e seus duplos haveria uma transposição. É assim que pensa o “realismo” (da tradição psicológica), que...

...é mesmo o “realismo” do senso comum e de toda filosofia que, de modo menos ou mais aberto, se funda sobre ele [isto é, sobre o senso comum]. O “realismo”, baseado sobre a percepção (sobre a visão), de um lado concebe o conceito ao modo de simples transposição racional do dado empírico, de outro lado concebe a imagem ao modo de simples re-figuração [*raffigurazione*, reconhecimento, representação, figuração] daquele mesmo dado, isto é, da “coisa mesma”.¹⁸¹

¹⁷⁸ PESSANHA, José Américo Motta. *Bachelard e Monet: o olho e a mão*. in NOVAES, Aduino (org.). *O olhar*. São Paulo: Ed. Schwarcz, 1988, p.153.

¹⁷⁹ SERTOLI, Giuseppe. *Le immagini e la realtà*. Florença: La Nuova Italia Editrice, 1972, p.71.

¹⁸⁰ SERTOLI, Giuseppe. *Le immagini e la realtà*. Florença: La Nuova Italia Editrice, 1972, p.71, inserção nossa.

¹⁸¹ SERTOLI, Giuseppe. *Le immagini e la realtà*. Florença: La Nuova Italia Editrice, 1972, p.71, inserções nossas.

Também é importante ressaltar que, nas teorias citadas, nesses diversos tipos de mediação teria de haver algum modo de continuidade, de transmissibilidade. A mediação deveria ser pensada como implicando algum modo de *continuidade*, em algum sentido (por exemplo, a transmissão fiel da forma da sensação), pois de outro modo as imagens (ou ‘*ideias*’, como em Locke) seriam diferentes ou desconectadas daquilo que lhes deu origem, e assim a teoria ficaria inviabilizada; entre a forma do objeto percebido e a forma da sensação seria necessário (nas teorias citadas) haver, por exemplo, analogia. Se ao olhar para algo, a imagem formada fosse díspar, se fosse a imagem de outra coisa, como poderia haver *conhecimento*? Além disso, ao formar conceitos por *generalização* (por exemplo, por generalização da semelhança entre várias imagens) como impedir que a mente reunisse imagens inteiramente díspares? Ou de outro modo, se a descontinuidade (ou não-transmissibilidade) ocorresse entre o *conjunto* de imagens reunidas e o *conceito* (a generalização), isto é, se, para formar conceitos fosse reunido um conjunto de imagens semelhantes mas fosse formado um conceito geral díspar (díspar em relação ao conjunto de imagens), caso a interrupção da continuidade se desse não apenas na “interiorização” da sensação (na passagem de “fora” para “dentro” da mente) mas também no “interior” da mente¹⁸², como seria possível o pensamento? A questão da continuidade se estende também à mediação corpo/intelecto ou pulsão/pensamento. As teorias mencionadas necessitam pressupor algum modo de continuidade/transmissibilidade entre pulsão e pensamento, entre corpo e intelecto, ainda que seja uma continuidade desviada, distorcida. Se, de acordo com a teoria, *toda e qualquer* imagem for capaz de representar/refigurar e/ou satisfazer *toda e qualquer* pulsão/impulso, a teoria fica inviabilizada: a *passagem* do corporal ao psíquico seria ou impossível ou indiferente. Seria impossível o corporal expressar-se psiquicamente, ou então a expressão seria amorfa ou disparatada. Mas essa continuidade é um problema: como explicar a comunicação entre heterogêneos como corpo e intelecto, pulsão e imagem? Assim como em Kant, em que a imaginação repousa em uma lacuna, também na maioria das teorias mencionadas a seguir há uma lacuna na explicação. Eis as palavras de Bachelard:

¹⁸² Na *Poética do Espaço* Bachelard dedica um capítulo à crítica do postulado da aprioridade da distinção *interior/exterior, dentro/fora*, no que se refere à mente: “Atribuímos a esses pobres advérbios de lugar poderes de determinação ontológica mal controlada”. BACHELARD, Gaston. *A Poética do Espaço*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p.216. Creio que Bachelard critica aqui um postulado essencial da tradição psicológica, aquele que julga que a psicologia começa com a dualidade e a distinção entre interior/exterior e que ele busca ultrapassar, dialetizar essa distinção.

Todas as descrições psicológicas relativas à imaginação partem desse postulado, de que as imagens reproduzem mais ou menos fielmente as sensações, e quando uma sensação revelou, em uma substância, uma qualidade sensível, um gosto, um odor, uma sonoridade, uma cor, um brunido, uma curvatura, não se vê como a imaginação poderia ultrapassar essa lição primeira.¹⁸³

Essa reprodução, transmissão, que aqui está sendo vista como um dos modos da *continuidade*, representa para Bachelard o fato de que a tradição filosófica pensa a imaginação dentro dos limites dos interesses do *conhecimento* (percepção como início e garantia do conhecimento). A imaginação deveria transmitir fielmente as mais diversas qualidades (da Substância ou do objeto) para que o *conhecimento* fosse possível. A imaginação, pensada como faculdade de formar imagens, poderia no máximo, ‘comentar’ as cópias, enfeitá-las talvez.

No reino das qualidades, a imaginação deveria então limitar-se a comentar. Em razão desse postulado indiscutido [*indiscuté*] chega-se a dar ao *conhecimento* da qualidade um papel preponderante e durável. De fato, todo o problema colocado pelas qualidades das diversas substâncias é sempre resolvido pelos metafísicos, assim como pelos psicólogos, no plano do *conhecer*.¹⁸⁴

Em suma, esse modo da continuidade visa tão somente ao *conhecimento*, como se todo o valor e os problemas da imaginação estivessem contidos na questão do *conhecer*. Bachelard pretende estudar a imaginação por outro ponto de vista, a saber, o valor da imaginação da qualidade, a função da nossa adesão às imagens. Em outras palavras, o valor da qualidade imaginada “suplanta o conhecimento da qualidade”, pois a “qualidade imaginada nos revela a nós mesmos como sujeito qualificante”.¹⁸⁵

Acrescento, como justificativa adicional do espaço que dediquei à epistemologia de ciências que aparentemente não teriam relação com a imaginação (matemática, física e química), a importância da crítica ao substancialismo. Nos dois últimos trechos citados de Bachelard, ambos extraídos de obra *dedicada à imaginação*, ele refere-se à questão da Substância em metafísica, seja na *Metafísica* de Aristóteles, seja no ‘dilema da substância’ em *Dilemas da metafísica pura*, de Renouvier: os postulados indiscutidos, a saber, das relações da qualidade e da substância, sempre resolvidos no plano do *conhecer*, e das limitações da imaginação a enfeite ou comentário do *conhecimento*. O mesmo pode ser dito da nota de rodapé em que menciono a crítica de Bachelard a outro postulado indiscutido das ciências

¹⁸³ BACHELARD, Gaston. *La terre et les rêveries du repos*. Paris: Lib. José Corti, [1948] 1988, p.79.

¹⁸⁴ BACHELARD, Gaston. *La terre et les rêveries du repos*. Paris: Lib. José Corti, 1988, p.79, grifos do autor, inserção nossa.

¹⁸⁵ BACHELARD, Gaston. *La terre et les rêveries du repos*. Paris: Lib. José Corti, 1988, p.80.

psicológicas, a da aprioridade da distinção interior/exterior, em *A poética do espaço*: também aqui é a prevalência do *conhecer* que determina essa aprioridade, esse postulado indiscutido.

2.7 Análise de teorias psicológicas da imaginação

Estes autores foram escolhidos pois são citados por Bachelard, com exceção de Ribot, que é citado por Baudouin, Sertoli, Sartre e Bernis. Além disso, encontramos em tais autores exemplos dos conceitos expostos acima; tais autores são muito mencionados mas seus textos são pouco citados (e pouco lidos), de modo que suas teorias frequentemente são apresentadas já distorcidas ou incompletas. A presença de excertos de suas obras ajuda a compreender o motivo de Bachelard ter escolhido um caminho próprio, e facilitam a compreensão de suas críticas. Em todos esses autores há a *intenção* de valorização da imaginação (a “atividade fabulatória”, a “fabulação”, a “figuratividade”). O que desejo ressaltar é que os conceitos desenvolvidos por eles, ao contrário, a desvalorizam. Também são ilustrativas de uma conceituação que, de modo absoluto, separa o movido e o movente.¹⁸⁶ Início por um estudo da teoria de Ribot.

Para Théodule Ribot (1839-1916), em seu *Ensaio sobre a imaginação criadora*, publicado em 1900, as imagens são resíduos de percepções anteriores. As percepções e imagens têm, todas, algum elemento motor (‘motor’ no sentido mais amplo do termo), algum movimento que lhe serve de origem e fonte. A natureza motora da imaginação está no fato de que ela é um movimento em estado nascente.¹⁸⁷ A imaginação criadora exige o novo, caso contrário, seria apenas reprodutiva.¹⁸⁸ O caráter criador da imaginação estaria em uma nova composição dos mencionados ‘resíduos’, isto é, em dar a um conjunto de imagens uma ordem ou forma diferente da que elas tinham no momento em que foram recebidas como sensações.

A imaginação criadora consiste na propriedade que têm as imagens de reunir-se em combinações novas como efeito de uma espontaneidade cuja natureza tentamos [i.e., neste livro] determinar.¹⁸⁹

A limitação de criação à recombinação é visível (ou ‘lisível’) pelo fato de Ribot ora falar em “imaginação criadora”, ora em “imaginação construtiva”.

¹⁸⁶ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 1943, p.336 (tr.br.267).

¹⁸⁷ RIBOT, Théodule. *Essai sur l' imagination créatrice*. Paris: Felix Alcan, 1900, p.1. (1ª ed. 1900)

¹⁸⁸ RIBOT, Théodule. *Essai sur l' imagination créatrice*. Paris: Felix Alcan, 1900, p.3.

¹⁸⁹ RIBOT, Théodule. *Essai sur l' imagination créatrice*. Paris: Felix Alcan, 1900, p.275, inserção nossa.

Um ponto importante desta obra de Ribot, a meu ver, está em que ele critica o *modo* como a questão é comumente apresentada: “por que o espírito humano é capaz de criar?” Pois isso seria como perguntar “por que os humanos têm olhos? ou ouvidos? ou duas pernas?” Ribot reformula o problema, e apresenta outra questão, mais bem definida, reformulada, e que corresponde àquilo que ele pretende desenvolver em seu livro: “Dada esta constituição física e mental do homem, como a imaginação criadora pode ser um produto natural desta constituição?”¹⁹⁰ Ele dá duas razões para atender à questão (‘como é possível que...?’) colocada por ele: a primeira é de ordem motora (no mais amplo sentido do termo), isto é, por ação de suas necessidades, apetites, tendências e desejos, que são a fonte da espontaneidade e do movimento. A segunda razão é a possibilidade de uma revivescência das imagens que se agrupariam em combinações novas.¹⁹¹ Depois a explicação se aperfeiçoa: desejos e tendências por si só não poderiam criar, *pois não disporiam em si de imagens*, precisariam da imaginação para fazê-lo, para *fornecê-las*, o que quer dizer que precisariam da revivescência das imagens e de sua recomposição¹⁹². Nos animais, o retorno das imagens não seria espontâneo, seria provocado (por uma situação por exemplo). Neles, as sensações internas ou externas provocariam, na ‘consciência’, imagens na forma pura das experiências anteriores: daí falar-se em reprodução, isto é, repetição sem associações novas. Os humanos, diversamente, teriam revivescências espontâneas, isto é, sem antecedentes aparentes; e haveria também ação latente, haveria elaboração inconsciente, segundo Ribot. Esta elaboração é detalhada em um capítulo onde Ribot menciona as “pulsões do inconsciente” como fator de elaboração, e, segundo seus conceitos, as características do inconsciente que ignoraria aspectos essenciais do ponto de vista consciente.¹⁹³ A aparição brusca das imagens, isto é, sem antecedentes aparentes, suscitaria outras associações e recomposições.

Ribot aponta o antagonismo natural entre a sensação e a revivescência da imagem, que traduz o antagonismo entre o fenômeno de origem “periférica” e o fenômeno de origem “central”, entre ‘vida exterior’ e ‘vida interior’. A imagem, para ele, é uma sensação espontaneamente renascente, que na vigília é bloqueada pelo choque antagonista da sensação real; esta é seu “reductor” (isto é, “reductor” da imagem, do ‘resíduo de sensações’), e a mantém em estado subjetivo e interior. Durante o sono, ocorreria a inversão: na ausência do “reductor”, que durante a vigília bloqueava a imagem, esta se liberaria “...e o mundo dos sonhos é

¹⁹⁰ RIBOT, Théodule. *Essai sur l' imagination créatrice*. Paris: Felix Alcan, 1900, p. 261.

¹⁹¹ RIBOT, Théodule. *Essai sur l' imagination créatrice*. Paris: Felix Alcan, 1900, p. 261.

¹⁹² RIBOT, Théodule. *Essai sur l' imagination créatrice*. Paris: Felix Alcan, 1900, p.263.

¹⁹³ RIBOT, Théodule. *Essai sur l' imagination créatrice*. Paris: Felix Alcan, 1900, p. 44.

momentaneamente a realidade”.¹⁹⁴ A obra de Ribot é bem mais abrangente, aborda o assunto em outras perspectivas; recolhi aqui apenas um resumo das teses mais relevantes para este estudo.

Ribot não atribui à imaginação o poder de criar, mas tão somente de recombina; a espontaneidade também não é atribuída à imaginação, ela apenas recombina as imagens já formadas, e, como já foi dito, a origem do movimento, o ‘motor’, não está na própria imaginação. Além disso, em Ribot a imaginação deriva da “constituição física e mental” dos humanos, e esta é que deve ser procurada ou pesquisada para que se resolvam as questões levantadas, e não o contrário.

Destaque-se também a observação de Ribot de que os impulsos (desejos, tendências) não têm em si imagens, as imagens são originadas nas sensações. Em Ribot, como também nos demais autores citados, há uma clara separação entre o ‘motor’ e o ‘movido’, entre o impulso/tendência e a imagem; mas também entre o exterior (‘periférico’) e o interior (‘central’).

A importância da citação de Ribot e de seus textos está em mostrar a identidade de algumas de suas teses e as de outros autores, como Freud, Baudouin e Jung.

A seguir, estudo o naturalismo da teoria e a desnecessidade da imagem no conceito de “aparelho psíquico” de Freud.

Sigmund Freud (1856-1939), em *A interpretação dos sonhos*¹⁹⁵, apresenta um modelo de “localização psíquica”, que ele denomina o “aparelho psíquico”. Este possuiria duas extremidades, uma, ‘sensível’, e outra, ‘motora’. Afirma que toda atividade psíquica partiria de “estímulos” (externos ou internos) e terminaria em “inervações” (isto é, “nervos” que provocariam movimentos em músculos e glândulas). Na extremidade sensível haveria um sistema que receberia as percepções, e na extremidade motora, haveria outro sistema que abriria as passagens para a motilidade. Observa que o “aparelho psíquico” teria uma ‘direção’, que em geral o processo psíquico dirigir-se-ia da extremidade sensível para a extremidade motora.

Este esquema não é mais do que a realização da hipótese de que o aparelho psíquico tem que estar construído como um aparelho refletor. O processo de reflexão é também o modelo de todas as funções psíquicas.¹⁹⁶

¹⁹⁴ RIBOT, Théodule. *Essai sur l' imagination créatrice*. Paris: Felix Alcan, 1900, p. 269.

¹⁹⁵ FREUD, Sigmund. *La interpretación de los sueños*. in *Obras Completas*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 1967, vol. I, p.545. (1º edição em 1901).

¹⁹⁶ FREUD, Sigmund. *La interpretación de los sueños*. in *Obras Completas*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 1967, vol. I, p.545.

Depois destas afirmações de princípios, e depois de apresentar um esquema simplificado, algumas páginas adiante Freud apresenta um esquema já mais elaborado, em que cada percepção passaria por um primeiro “sistema” (P) o qual, sem guardar nele nenhuma marca definitiva da percepção, transmiti-la-ia a um segundo sistema (Mn1); e que somente o segundo sistema (e os seguintes sistemas Mn também) guardaria alguma marca, resíduo ou ‘vestígio mnêmico’ do que teria sido transmitido pelo sistema P (sensibilidade, ou percepção). Este vestígio será representado no esquema abaixo pelas letras Mn (abrev. de ‘mnêmico’), e o processo seguiria na direção da extremidade motora (Mt) (abrev. de ‘motor’) As setas indicam a suposta direção do aparelho psíquico. Entre as duas extremidades, mas mais próximo da extremidade motora, haveria o “sistema inconsciente”. E finalmente, na extremidade motora (separando o sistema inconsciente e a motilidade Mt) estaria o “sistema pré-consciente”, aquele que abriria a passagem para a motilidade (por exemplo, ação muscular ou secreção).

Exterior → P → Mn1 → Mn2 → Mn3 →Inconsc. → Pré-consc. → Mt → **Exterior**
 [-----Interior-----]

Nos sonhos haveria uma mudança de direção do processo psíquico:

(...) a excitação toma um caráter regressivo; ao invés de avançar para a extremidade motora [Mt] do aparelho, propaga-se na direção da extremidade sensível [P], e acaba por chegar no sistema das percepções.¹⁹⁷

As imagens dos sonhos representariam a atualização dos vestígios mnêmicos (Mn), pois o processo psíquico seguiria o mesmo caminho anteriormente percorrido, mas na direção contrária, agora na direção da percepção, como em outros autores citados (por ex., em Ribot):

Falamos de regressão quando a representação se transforma, no sonho, naquela imagem sensível da qual nasceu anteriormente.¹⁹⁸

Aqui também a percepção é a origem das representações, e o “processo psíquico” limita-se a recombina-las, seguindo a direção invertida, como em Ribot.

Em outro livro, posterior, *Metapsicologia* (reunião de artigos escritos entre 1913 e 1917)¹⁹⁹ Freud apresenta o “instinto”²⁰⁰ como um conceito limite “entre o anímico e o

¹⁹⁷ FREUD, Sigmund. *La interpretacion de los sueños*. in *Obras Completas*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 1967, vol. I, p.547, inserção nossa.

¹⁹⁸ FREUD, Sigmund. *La interpretacion de los sueños*. in *Obras Completas*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 1967, vol. I, p.547.

¹⁹⁹ FREUD, Sigmund. *Metapsicologia*. in *Obras Completas*. Madrid: Ed. Biblioteca Nueva, 1967, vol.I, p. 1037.

somático, como um representante psíquico dos estímulos procedentes do interior do corpo”. As representações de instintos, contidas no “sistema inconsciente”, seriam impelidas à descarga. Haveria uma transferência de ‘carga’ entre as representações e os sistemas; o sistema inconsciente não poderia, por si mesmo, alcançar a consciência, por conter apenas representantes de instintos, e não teria “acesso” a atos motores.

[Os processos inconscientes] ...são incognoscíveis e incapazes de existência, pois o sistema Inc.[Inconsciente] é coberto prontamente pelo pré-consciente, que se apodera do acesso à consciência e à motilidade.²⁰¹

Não é claro, nestas obras citadas, se, de acordo com esta teoria, no sistema inconsciente haveria representações que passariam para os demais sistemas (os “representantes de impulsos”) ou se o sistema inconsciente não disporia de representações, apenas da ‘energia’. No 1º caso, é interessante assinalar a *continuidade*, isto é, a representação passando de um sistema a outro, o que equivale a dizer que ela seria pensada como coisa, como ente com existência própria, que apenas mudaria de lugar movida por uma ‘carga de energia’ dos instintos/pulsões. No 2º caso, encontraríamos uma noção semelhante à de Ribot, em que de um lado há a representação, e de outro lado, há a energia que move a representação. Se pensarmos no esquema exposto na *Interpretação dos sonhos* (de 1901), as representações não estariam no sistema Inc. mas nos vestígios mnêmicos (representados com as letras Mn, no esquema acima), elas seriam os próprios vestígios. O sistema Inc. (Inconsciente) disporia apenas da energia, e os demais sistemas, disporiam apenas das representações, sem energia. A separação entre energia e representação, portanto, sistemas com energia mas sem representações, e sistemas com representações mas sem energia, tem como corolário a depreciação da consciência:

Qual é a missão que cabe, em nossa concepção, à consciência antes onipotente e que tudo recobria? Tão somente a de um órgão sensorial para a percepção de qualidades psíquicas.²⁰²

O papel que caberia à imaginação seria, por consequência, também reduzido a simples efeito de outros processos, e não disporia de autonomia, nos termos das teorias expostas nestas duas obras de Freud escolhidas para comentários. A origem das representações é claramente atribuída à percepção e aos resíduos mnêmicos da percepção, e o elemento motor

²⁰⁰ Há controvérsias quanto às traduções dos termos de Freud.

²⁰¹ FREUD, Sigmund. *Metapsicologia*. in *Obras Completas*. Madrid: Ed. Biblioteca Nueva, 1967, vol.I, p.1061, inserção nossa.

²⁰² FREUD, Sigmund. *La interpretación de los sueños*. in *Obras Completas*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 1967, vol. I, p. 581.

é, como em Ribot, fornecida pelo instinto (ou pulsão), ou pelos “representantes dos instintos”. A recombinação desses resíduos, durante a “regressão”, apenas alteraria sua ordem, não há possibilidade de criação. Freud faz algumas ressalvas quanto a isto (“a natureza e a função do sistema C.[Consciente] nos são insuficientemente conhecidas”²⁰³), mas as teorias expostas não permitem outra conclusão.

A ausência de autonomia da imaginação é reforçada pelo determinismo e pela recusa da novidade. O determinismo da teoria freudiana é explícito, mesmo quando ele analisa sonhos criados pelo artista, por exemplo, do livro *Gradiva*, de W.Jensen.

Afortunadamente, a vida anímica possui muito menos liberdade e arbitrariedade do que supomos, e talvez careça delas em absoluto. O que no mundo exterior nos acostumamos a qualificar de *casualidade*, demonstra logo ser composto de múltiplas leis, e também o que no mundo psíquico denominamos *arbitrariedade*, repousa sobre normas estritas que, por enquanto, só obscuramente suspeitamos.²⁰⁴

O fato de que os poetas não lhe forneçam o apoio, *que ele esperava*, não muda sua teoria:

O fato de que os poetas não nos ofereçam todo o apoio que deles esperávamos não há de enfraquecer, entretanto, o interesse que nos inspira a forma em que se servem dos sonhos como meio auxiliar da criação artística.²⁰⁵

E o determinismo se faz acompanhar da recusa da novidade:

Ainda que nossa investigação [sobre a *Gradiva*] nada de novo tenha a descobrir para nós sobre a essência do fenômeno anímico, apresentar-nos-á talvez uma visão, sob um novo ângulo, da natureza da produção poética.²⁰⁶

No que se refere à figurabilidade, há um aspecto interessante na teoria de Freud: a transmissão de sua teoria tradicionalmente menciona dois “processos” que efetuariam a ‘deformação onírica’, a saber, a *condensação* e o *deslocamento*, definidos no texto de Freud. Mas Freud menciona um terceiro processo, também importante, e que é tradicionalmente omitido pelo ‘freudismo’ por conveniências ou interesses que não cabe analisar aqui. O terceiro processo é a “representabilidade” ou “figurabilidade”²⁰⁷. Freud diz que a

²⁰³ FREUD, Sigmund. *Metapsicologia*. in *Obras Completas*. Madrid: Ed. Biblioteca Nueva, 1967, p. 1074, inserção nossa.

²⁰⁴ FREUD, Sigmund. *El delirio y los sueños em la “Gradiva” de W. Jensen*. in *Obras Completas*. Madrid: Ed. Biblioteca Nueva, 1967, p. 586, grifos nossos.

²⁰⁵ FREUD, Sigmund. *El delirio y los sueños em la “Gradiva” de W. Jensen*. in *Obras Completas*. Madrid: Ed. Biblioteca Nueva, 1967, p. 586.

²⁰⁶ FREUD, Sigmund. *El delirio y los sueños em la “Gradiva” de W. Jensen*. in *Obras Completas*. Madrid: Ed. Biblioteca Nueva, 1967, p. 586, inserção nossa.

²⁰⁷ Há controvérsias na tradução deste termo.

‘representabilidade’ recorreria a esquemas que permitiriam substituir processos lógicos ou linguísticos por representações figurativas, por exemplo relações de causalidade seriam representadas por uma *sucessão* no tempo ou no espaço, coerência lógica seria representada por *simultaneidade*,²⁰⁸ e repetição no tempo pela *multiplicação* no espaço do sonho.²⁰⁹ E além disso, a representabilidade seria um outro processo de ‘deformação onírica’ de grande “interesse teórico”. Este outro processo...

... se realiza sempre no sentido de substituir uma expressão incolor e abstrata das ideias latentes por outra plástica e concreta. Não é difícil entender a utilidade e com ela o propósito desta substituição. O plástico é *suscetível de representação* no sonho e pode ser incluído em uma situação, enquanto que a expressão abstrata ofereceria à representação onírica dificuldades análogas às que acharíamos ao querer ilustrar um artigo de fundo de um jornal político.²¹⁰

Fica claro que na teoria de Freud é indispensável a *representação*, tanto para a satisfação dos desejos quanto para a censura. No entanto, a teoria não dá conta deste aspecto que é considerado essencial e de grande interesse teórico: porque *representar, figurar*, se as pulsões são ‘cargas’ e não são representações? Qual a necessidade de *figuras, de representações*? O “aparelho psíquico” é pensado como contendo as imagens (resíduos mnêmicos ou perceptivos), que são consideradas como coisas (ou signos indicativos de alguma realidade) e a teoria necessita de um “olho interior” que “vê” essas imagens; senão, se assim não fosse, para quê imagens? O conceito de consciência é limitado a um mero “órgão sensorial” de percepção ‘interior’, citado acima, e mal participa desta construção teórica, a qual não tem como explicar a necessidade de imagens e representações. Além disso, o exemplo dado (ilustrar um artigo de jornal) confirma a tendência de pensar a imagem não como tendo valor por si, mas como sendo apenas a ilustração de um *texto*. De um lado a ‘energia’ ou impulso, de outro a imagem, e a teoria encontra dificuldade para relacioná-los. Acrescente-se a crítica de que nesta teoria a imagem é apenas a ilustração de um conceito ou é apenas uma alegoria. A impossibilidade de explicar as imagens, especialmente a imagem poética, justifica a crítica de Bachelard à psicanálise, para a qual a imagem não tem em si mesma qualquer valor, pois “explica a flor pelo adubo”²¹¹.

²⁰⁸ FREUD, Sigmund. *La interpretación de los sueños*. in *Obras Completas*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 1967, vol. I, p.413.

²⁰⁹ FREUD, Sigmund. *Nouvelles conférences sur la psychanalyse*. Paris: Gallimard, 1971. (1ª edição 1936).
Obs.: Estas conferências foram escritas por Freud em 1932. A tradução de Anne Berman foi escolhida por ser a edição mencionada por Bachelard.

²¹⁰ FREUD, Sigmund. *La interpretación de los sueños*. in *Obras Completas*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 1967, vol.I, p. 426-427, grifo do autor.

²¹¹ BACHELARD, Gaston. *La poétique de l'espace*. Paris: PUF, 1958, p.12.

A seguir, estudo as teorias de Baudouin e a dificuldade, nestas teorias, de situar e conceituar a imagem.

As obras de Charles Baudouin (1893-1963) foram publicadas entre 1919 e 1963. Estou ciente de que não é adequado escolher apenas uma obra para demonstrar o pensamento do autor. O critério da escolha foi a ampla exposição de suas ideias e a presença de menções a Bachelard e a Desoille. A obra escolhida foi *Do Instinto ao Espírito*²¹², publicada em 1950, por um Baudouin já com suas ideias amadurecidas, e que, como indica o título, pretende percorrer um caminho que vai de algo pensado como “biológico” a algo pensado como “psicológico”. Baudouin procura uma síntese que inclua o “biológico” nas considerações sobre a mente humana, e procura uma síntese que reúna as teses de Freud, Jung, Adler e outros, incluindo as suas próprias. Bachelard é citado várias vezes no referido livro e Baudouin é citado em diferentes livros de Bachelard. Baudouin concorda com Bachelard quanto à relação entre imaginação e percepção, afirmando que:

Quando pomos, por abstração, a sensação como primeira, temos a tendência de ver nela a expressão de um real exterior supostamente dado; nós esquecemos que este real, que este dado, que este objeto é desde já em grande parte, construído pela atividade do sujeito. Muitos filósofos – e não somente os puros idealistas – já o disseram repetidamente para nós. Hoje em dia, um Gaston Bachelard procura nos mostrar *como* nós construímos o objeto e isto se faz por meio da imagem.²¹³

Apesar destas afirmações, que destacam a percepção como construção, veremos que a teoria que ele apresenta reitera a percepção como passividade/recepção, apresenta o percebido como *dado* e não como construído.

Baudouin desenvolve seus argumentos citando e polemizando em torno de teses e conceitos, o que faz de seu livro uma fonte importante para o entendimento de um momento na história do pensamento. Para esta tese importa destacar as características de sua elaboração teórica, no que se refere ao lugar ocupado pela imaginação e pela semelhança com o pensamento de outros autores que dão uma justificativa “biológica” ou natural (em algum sentido do termo) para o papel da imaginação. Aproveitando as palavras do próprio Baudouin, ele aceita uma *natureza humana* como algo *dado*, embora critique a aceitação da *datidade* no que se refere à percepção. A formação inicial de Baudouin é de filósofo, formado na Sorbonne dos primeiros anos do século XX. Há alguma contradição entre as teses gerais expostas na sua Introdução e as teses mais específicas no decorrer do livro. Isso não

²¹² BAUDOUIN, Charles. *De l'instinct à l'esprit. Précis de psychologie analytique*. Neuchatel: Delachaux et Niestlé, 1970. (1ª Edição, 1950)

²¹³ BAUDOUIN, Charles. *De l'instinct à l'esprit. Précis de psychologie analytique*. Neuchatel: Delachaux et Niestlé, 1970, p. 60-61, grifos do autor.

desmerece o livro, pois todo ele é permeado por polêmica e crítica de teorias. Dou maior destaque aos trechos que interessam para mostrar a inviabilidade de parte do seu esquema teórico, que mostram que o esquema teórico apresentado por Baudouin não permite realizar o que ele mesmo propõe, incluindo as teses em que converge com Bachelard. Isso ajudará a compreender, em outros capítulos desta tese, porque é que Bachelard se afasta do estudo psicológico ou da psicanálise (*lato sensu*) e se aproxima da fenomenologia (*lato sensu*), também de modo crítico em relação a esta.

Baudouin inicia expondo a noção de “arco reflexo”, que para ele é a estrutura universal, a natureza de toda “atividade nervosa”, assim como para Freud e outros²¹⁴. O arco reflexo dar-se-ia em três tempos; excitação, condução e resposta motora. O arco reflexo constituiria:

...a expressão mais simples desta atividade nervosa que se complica e a seguir se diferencia infinitamente, para tornar-se enfim, no homem, o suporte da própria atividade do espírito. Também não devemos surpreender-nos se reencontramos na vida psicológica em seu todo a memória e a marca desta estrutura de base, deste mecanismo em três tempos.²¹⁵

Baudouin faz uma breve observação sobre os conceitos dominantes no ambiente acadêmico de certa época, referindo-se à crítica feita de que transformar-se os três momentos do arco reflexo em três “faculdades da alma” seria apenas realizar²¹⁶ abstrações, pois todos os fatos psíquicos envolveriam as três faculdades e não haveria fato que implicasse apenas uma delas. O mesmo ocorreria quando falamos em ‘vida afetiva’, ‘vida representativa’ e ‘vida ativa’. Apresenta então seu modo de pensar:

Hoje em dia que a psicologia tende a reconhecer em todos os fatos que ela estuda um mesmo substrato de *atividade*, nós seríamos levados a aprofundar a crítica precedente, e a mostrar que cada um desses fatos, desde que atinja uma certa complexidade, participa das três “faculdades”, mas se nós pensarmos biologicamente não podemos deixar de reconhecer nelas uma réplica dos três tempos do arco reflexo.²¹⁷

A continuação da exposição de Baudouin, na ‘Introdução’ de seu livro, deixa ainda mais claros os seus postulados realistas e naturalistas:

Assim, por um lado repudiando esta tripartição ainda mais resolutamente que aqueles que nos antecederam, por terem eles pretendido distinguir funções isoladas, por outro lado nós a justificamos de novo, e em um outro sentido; nós nos

²¹⁴ Citei anteriormente o ‘aparelho refletor’ de Freud.

²¹⁵ BAUDOUIN, Charles. *De l'instinct à l'esprit*. Neuchatel: Delachaux et Niestlé, 1970, p. 7.

²¹⁶ ‘Realizar’ no sentido de hipostasia ou reificação.

²¹⁷ BAUDOUIN, Charles. *De l'instinct à l'esprit*. Neuchatel: Delachaux et Niestlé, 1970, p.7-8, grifo do autor.

problemas novos, isto é, que responde às situações para as quais o organismo não dispõe de respostas prontas, de mecanismos já montados pelo instinto.²²³

É preciso multiplicar as referências para que não fiquem dúvidas, para que fique claro que não é apenas um estilo da escrita de Baudouin, que não são metáforas ou figuras de linguagem:

Assim não há surpresa ao se ver a velha tripartição, repudiada em princípio, incessantemente reaparecer sob outros nomes, pela simples razão de que ela tem um fundamento biológico, e que ela é verdadeira na mesma proporção em que a psicologia se enraíza na biologia – dito de outra forma, na mesma proporção em que o espírito humano é encarnado.²²⁴

De fato, Baudouin tem um conceito naturalista, e não se surpreende quando esta *natureza* ou esta realidade, dada desde sempre, termina por aparecer independentemente das intenções do pesquisador, pois ela estaria desde já *dada*, apenas encoberta, e ao pesquisador cabe somente *descobrir*. A consequência desta estrutura é que não há lugar para a imaginação criadora, só há lugar para a imaginação “reprodutora”, ou para a imaginação “construtiva” (como vimos em Ribot), que apenas recombina os restos das sensações. Para Baudouin a direção normal da circulação de ‘energia’ é na sequência $S \rightarrow E \rightarrow A$, mas em certas circunstâncias, sob a ação de inibições, esta energia pode refluir, e ao refluir pode ‘animar’ um ou outro elo (*relais*) intermediário.²²⁵ Durante o sono, que inibe o ato exterior (zona A) e também a atividade intelectual, a energia inverteria sua direção, refluiria na direção dos elos (*relais*) das imagens, elo este que se situaria no início da zona elaborante (E), em ligação imediata com a vida sensitiva e com o desejo. Baudouin escreve que seu conceito de *arco reativo* é análogo ou igual ao esquema aproveitado por Freud, com o acréscimo das ‘regiões’ Inconsciente e Pré-consciente na extremidade direita da região E (contíguo à região A, e “onde se prepara o ato”), e dos “traços mnêmicos” na extremidade esquerda, contíguo à região S.²²⁶ O sonho e a imaginação, desse modo, iriam apenas reanimar os “traços mnêmicos” (que são os mesmos “resíduos” ou traços de sensações de Ribot e de Freud) e dar origem a novas combinações. Esta impossibilidade é reforçada pela importância que Baudouin vê na obra de Schopenhauer como origem de muitas noções e teorias psicológicas e psicanalíticas:

²²³ BAUDOUIN, Charles. *De l'instinct à l'esprit*. Neuchatel: Delachaux et Niestlé, 1970, p. 8-9, inserções nossas.

²²⁴ BAUDOUIN, Charles. *De l'instinct à l'esprit*. Neuchatel: Delachaux et Niestlé, 1970, p.9.

²²⁵ BAUDOUIN, Charles. *De l'instinct à l'esprit*. Neuchatel: Delachaux et Niestlé, 1970, p.11.

²²⁶ BAUDOUIN, Charles. *De l'instinct à l'esprit*. Neuchatel: Delachaux et Niestlé, 1970, p.11-12.

Aqui pode ser bom remontar às fontes e reportar-se a Schopenhauer. Com efeito, reconhecemos nele o protagonista de certas visões fundamentais da psicologia presente, e se a fecundidade de uma filosofia deve ser medida pelo desenvolvimento das ciências que partem dela, a ocasião é propícia para dar a Schopenhauer a melhor parte. Ainda mais que ele era um dos raros filósofos que a Freud agradava ler, e a leitura do ilustre pessimista pode, de nossa parte, nos esclarecer sobre as perspectivas de fundo do pensamento freudiano.²²⁷

A referência a Schopenhauer não é despropositada: encontramos nele a mesma divisão e impossibilidade. O fato é que se em Schopenhauer a Vontade tem de fato a primazia, e a Representação (ou intelecto) nada pode contra ela (a não ser anular-se), então estamos na situação da anedota referida por Baudouin: o resultado da associação de um cego e um paralítico é a impossibilidade. As tentativas de solução serão acréscimos *ad hoc* que contrariariam a radical categorização inicial: a Vontade já não seria tão cega e onipotente, como postulado inicialmente, e o intelecto já não seria tão impotente, já que ele teria o poder de suplantar a Vontade. No pensamento de Schopenhauer, o “gênio” seria um intelecto que conseguiria ultrapassar os limites impostos pela vontade escravizante:

Mas convém justamente sublinhar que Schopenhauer, ao colocar o primado *de fato* da “vontade” e a dependência do “intelecto” em relação a ela, estava longe de concluir que esta situação fosse *um bem*. Longe disso: o *gênio*, por exemplo, lhe aparece como um intelecto que se desenvolveu “para além do que o serviço da vontade exige”[cit. de *O Mundo como Vontade e Representação*] e que se emancipa do jugo desta última (...)²²⁸

Mas então a Vontade já não seria onipotente, já seria possível libertar-se dela, seria possível desenvolver-se para além do que o ‘serviço’ da Vontade exige. Uma vez desfeita a radical separação entre vontade e representação, a construção teórica se fragiliza. O mesmo ocorre com as construções teóricas que, inspirando-se em Schopenhauer, postulam energias, instintos, tendências e pulsões cegas, e que depois são obrigadas a fazer acréscimos *ad hoc*, a criar mediadores que porventura consigam compatibilizar uma pulsão ou instinto (a vontade de Schopenhauer) indiferente (“cego”) com uma consciência (o intelecto de Schopenhauer) impotente. Numa teoria feita nestes moldes, como o ‘arco reativo’ de Baudouin, a imaginação é pouco mais ou menos igual à recombinação dos resíduos de percepção de Ribot ou dos traços mnêmicos de Freud. A explicação dos sonhos também é análoga à de Ribot: a inversão da direção de uma força ou energia. E nela a imaginação nada tem a ver com a “zona ativa”, ela é de certo modo também como o paralítico da anedota contada por Baudouin. A construção teórica de Baudouin impossibilita aquilo que ele mesmo defende: o papel ativo da

²²⁷ BAUDOIN, Charles. *De l’instinct à l’esprit*. Neuchatel: Delachaux et Niestlé, 1970, p.13.

²²⁸ BAUDOIN, Charles. *De l’instinct à l’esprit*. Neuchatel: Delachaux et Niestlé, 1970, p.13 grifos do autor, inserção nossa.

imaginação pois a fonte de suas formas é a sensação, e a fonte de seu movimento é uma “energia” “cega”, isto é, indiferente às formas. Nenhuma autonomia cabe à imaginação, e ela não pode libertar-se da percepção ou da “energia” que lhe são exteriores.

É importante acrescentar o que Baudouin escreve sobre o conceito de *complexo*, pois foi através de Baudouin²²⁹ que Bachelard familiarizou-se com os conceitos psicológicos. Baudouin nos relata que cabe a Jung o mérito pelo destaque dado à presença de uma certa coerência nas perturbações das respostas aos testes de “associações livres”, isto é, que as perturbações formariam um conjunto.

Esta concepção preside às *experiências de associações* instituídas por Jung no início de sua carreira de analista; a todas as palavras de uma lista dada, o sujeito deve responder logo pela primeira outra palavra que lhe venha ao espírito; diversas perturbações na resposta – notadamente um aumento anormal do tempo de reação – marcam as palavras indicadoras de complexos.²³⁰

Baudouin nos diz que este sentido do termo é incompleto (isto é, as *associações de palavras*), pois refere-se a uma manifestação superficial do complexo. O complexo seria, para ele, uma realidade essencial de nossa estrutura psíquica, da estrutura comum a todos, os complexos seriam “os órgãos de nossa anatomia psíquica”²³¹. Os complexos seriam...

“...feixes de tendências associadas e intercambiáveis(...) as tendências que compõem complexo constituem para a *energia* uma rede de menor resistência”²³².

Os complexos seriam mediadores:

...é vão querer fazer corresponder termo a termo uma conduta e um instinto (...)... dentro de cada conduta importante, muitos instintos estão representados; isto quer dizer que, do patamar dos instintos ao das condutas, todo um trabalho foi efetuado. Os instintos se decompõem em pulsões e tendências diversas, que se reagruparam de outros modos. Este reagrupamento tem lugar no nível dos *complexos*...²³³

O Realismo²³⁴ da concepção de Baudouin é bem evidente:

A psicanálise mesmo, na medida em que recorre a uma noção de “energia” que se transforma conservando-se (que se “desloca”, que “carrega” e “investe” mais ou

²²⁹ Além de Maria Bonaparte, R. Laforgue e outros.

²³⁰ BAUDOUIN, Charles. *De l'instinct à l'esprit*. Neuchatel: Delachaux et Niestlé, 1970, p.124, grifos do autor.

²³¹ BAUDOUIN, Charles. *De l'instinct à l'esprit*. Neuchatel: Delachaux et Niestlé, 1970, p. 124.

²³² BAUDOUIN, Charles. *De l'instinct à l'esprit*. Neuchatel: Delachaux et Niestlé, 1970, p. 125.

²³³ BAUDOUIN, Charles. *De l'instinct à l'esprit*. Neuchatel: Delachaux et Niestlé, 1970, p. 18, grifos do autor.

²³⁴ Defini Realismo ao falar do estudo de Bachelard sobre o espaço, em capítulo anterior. Aqui refiro-me também à convicção de que trabalha-se com ‘coisas’ que apenas aguardam ser descobertas e mensuradas. Para o realismo, “o ser é a substância, a substância que é ao mesmo tempo, pela graça das definições, o suporte das qualidades e o suporte do devir”. BACHELARD, Gaston. *L'intuition de l'instant*. Paris: Éd. Gonthier, 1966, p.61.

menos tal ou tal objeto, que se descarrega mais ou menos violentamente) admite implicitamente uma realidade quantitativa, e se ela não a mede, ela a avalia.²³⁵

Admite, portanto, uma possível mensuração e estaria submetida à lei de conservação da energia. Os complexos são vistos não como conceitos mas como entidades, são “complexos autônomos”; cita Jung, que diz que eles são “entidades psíquicas que vão e vêm a seu bel prazer”:

O complexo constitui, por assim dizer, uma entidade psíquica separada, que se subtrai em uma medida mais ou menos grande ao controle hierarquizante do Eu.²³⁶

Além do realismo dos conceitos, deve ser ressaltada a ideia de continuidade:

Nós dissemos que nossas tendências formam uma rede contínua que se comprime em alguns pontos; esses pontos de contração, esses nós, são os complexos.²³⁷

A formação de um complexo facilitaria a circulação de *energia* em seu interior, no interior dos ‘nós’ (ou ‘núcleos’), criando obstáculo para a circulação livre (nas outras áreas da ‘rede’), e uma das razões do seu nome é que a energia circularia (isto é, ativa-se todo o complexo) pelo estímulo em qualquer de suas partes, em qualquer de seus componentes. Essa é a razão do termo ‘contração’.

O conceito de complexo é estendido para explicar ‘psicoses’, ‘dupla personalidade’ e também os personagens dos sonhos. Do mesmo modo que Bachelard em *Psicanálise do Fogo*, Baudouin, baseando-se em Jung, faz referência ao “homem primitivo” como exemplo que esclareceria momentos de dissociação do homem moderno; os complexos seriam como fragmentos psicológicos dissociáveis, que seriam ainda mais facilmente dissociáveis no “homem primitivo”. O “estado de espírito primitivo” teria “...uma dissociabilidade elevada, que se expressa, por exemplo, pelo fato de que os primitivos admitem frequentemente múltiplas almas(...)”²³⁸ Uma análise deveria ter como tarefa descobrir estes complexos autônomos, desatar os ‘nós’ ou núcleos e favorecer a livre circulação de energia na rede de tendências. Considerando que a personalidade normal seria uma síntese construída a partir destes componentes e de seus conflitos, o trabalho de favorecer ou promover esta construção já não caberia à *análise*, mas ao que Baudouin chama de *psicagogia*. Esta teria como

²³⁵ BAUDOUIN, Charles. *De l’instinct à l’esprit*. Neuchatel: Delachaux et Niestlé, 1970, p. 136.

²³⁶ JUNG, C.G. *L’Homme à la découverte de son âme*. Genebra: Mont-Blanc, 1944, p.132, in BAUDOUIN, Charles. *De l’instinct à l’esprit*. Neuchatel: Delachaux et Niestlé, 1970, p.177.

²³⁷ BAUDOUIN, Charles. *De l’instinct à l’esprit*. Neuchatel: Delachaux et Niestlé, 1970, p. 177.

²³⁸ JUNG, C.G. *L’Homme à la découverte de son âme*. Genebra: Mont-Blanc, 1944, p.210, in BAUDOUIN, Charles. *De l’instinct à l’esprit*. Neuchatel: Delachaux et Niestlé, 1970, p. 178.

característica a distinção e o confronto dos componentes identificados, e o diálogo ou dialética que permitiria a assimilação deles, que poderia conduzi-los da multiplicidade para a unidade, do conflito para o acordo.²³⁹

O naturalismo e realismo de Baudouin são tão dominantes na formação de sua teoria (e o mesmo pode ser dito das teorias que ele expõe no livro, as de Freud e Jung) que ele afirma, sem nenhuma prova ou argumento, que “é” um fato que “...quanto mais se avança na vida, mais os nós complexuais ficam endurecidos e como esclerosados.”²⁴⁰

O realismo e naturalismo de Baudouin são expressos claramente no trecho seguinte, referindo-se aos *complexos autônomos*:

Esta autonomia se afirma (...) nas figuras do “inconsciente coletivo” que, por definição, existem em si, independentemente de nossa experiência pessoal, com a qual a vida se confronta mais cedo ou mais tarde, mas que não tem com elas relações necessárias.²⁴¹

‘Inconsciente coletivo’ distingue-se do ‘inconsciente pessoal’, e Baudouin faz questão de observar que ‘inconsciente coletivo’ é um termo ambíguo, sujeito a mal-entendidos:

...pois poderia parecer designar uma região onde os inconscientes de diversas pessoas *comunicam* (telepatia), enquanto Jung entende que ele [o inconsciente coletivo] designa essencialmente a parte do inconsciente que apresenta uma *estrutura idêntica* em todos os sujeitos.²⁴²

Baudouin expressa então a premissa que ele compartilha com Jung, Freud e Adler, a de uma natureza da mente, uma realidade dada, pronta, idêntica em todas as pessoas, sendo tarefa da ciência apenas descobri-la, à qual corresponderiam conceitos que seriam apenas o seu reflexo ou sua denominação. Haveria uma realidade dada, em si, que não sofreria influência da história pessoal; esta confrontar-se-ia em algum momento com aquela. A ciência consistiria em conformar-se à realidade, descobri-la (análise); e o tratamento (terapia) consistiria em favorecer, redirecionar ou desobstruir a natureza.

G. Sertoli, em seu trabalho sobre Bachelard, analisa o naturalismo como obstáculo epistemológico:

...consiste na hipostatização de uma Realidade dada naturalmente (profunda), a desvelar e descrever sob os múltiplos fenômenos (superficiais), e,

²³⁹ BAUDOUIN, Charles. *De l'instinct à l'esprit*. Neuchatel: Delachaux et Niestlé, 1970, p. 178.

²⁴⁰ BAUDOUIN, Charles. *De l'instinct à l'esprit*. Neuchatel: Delachaux et Niestlé, 1970, p. 181.

²⁴¹ BAUDOUIN, Charles. *De l'instinct à l'esprit*. Neuchatel: Delachaux et Niestlé, 1970, p.178.

²⁴² BAUDOUIN, Charles. *De l'instinct à l'esprit*. Neuchatel: Delachaux et Niestlé, 1970, p. 218, inserção nossa, entre colchetes, inserção do autor entre parênteses.

correspondentemente, de uma Razão, ela também dada naturalmente, que estaria sob todas as razões parciais e “artificiais” das ciências.²⁴³

Em seu capítulo sobre os arquétipos, ele deixa a explicação e a busca de *leis* para falar do mito como condutor do comportamento, através da identificação com o personagem. Daí fala sobre a importância de uma psicagogia do mito.²⁴⁴

Para Baudouin, os arquétipos são as “constantes” da imaginação. O modo de pensar os arquétipos oscila entre a ideia de um “símbolo fixo” e a de uma “realidade dinâmica” ou uma “direção”. O que Baudouin destaca é a oposição que se fez à ideia de que a imaginação tem suas constantes; prevaleceria, para a maior parte dos pensadores, a ideia de imaginação como uma fantasia caprichosa que escaparia a todas as leis. Cita Jung, que liga o conceito de *arquétipo* ao de *complexo*:

O arquétipo (...) designa uma imagem original existente dentro do inconsciente. O arquétipo é também uma espécie de complexo; mas ao contrário daqueles [complexos] que estudamos até aqui, ele não é fruto da experiência pessoal: ele é um complexo inato. O arquétipo é um centro carregado de energia.²⁴⁵

Baudouin procura corrigir o erro que poderia ocorrer com o uso da palavra “imagem”: o erro de pensar o arquétipo como uma pura representação. O trecho a seguir é interessante pois Baudouin cita Bachelard e Desoille²⁴⁶, além de mostrar que ele tinha consciência de que a imagem não se reduz, assim como o símbolo, a representante de tendências ou pulsões, mas termina por reduzir a imagem ou o símbolo ao “jogo dos arquétipos”. Baudouin fala da imagem literária, no trecho que segue. O que pretendo ressaltar é a contradição, em Baudouin, entre a consciência do valor próprio da obra literária²⁴⁷ e a teoria reducionista que o leva a limitar a obra literária a uma expressão da personalidade do escritor (isto é, à expressão de seus complexos ou de suas experiências de vida).

Falando de dinamismo, de indutores, de fios condutores, como que ouvindo Jung nos falar de um “centro carregado de energia” e nos apresentar o arquétipo como “um desfiladeiro por onde sempre correram as ondas [*flots*] da vida”, nós corrigimos o erro que a palavra “imagem” poderia despertar: o de ver o arquétipo como uma pura representação. Gaston Bachelard disse bem que “os símbolos, tende-se sempre a julgá-los do ponto de vista das formas” e “que a imagem literária é mais viva que todo desenho. Ela transcende a forma. Ela é mesmo movimento sem matéria”. Deste

²⁴³ SERTOLI, Giuseppe. *Le immagini e la realtà*. Florença: La Nuova Italia Editrice, 1972, p.91.

²⁴⁴ BAUDOUIN, Charles. *De l'instinct à l'esprit*. Neuchatel: Delachaux et Niestlé, 1970, p. 205.

²⁴⁵ JUNG, C.G. *L'Homme à la découverte de son âme*. Genebra: Mont-Blanc, 1944, p.366, in BAUDOUIN, Charles. *De l'instinct à l'esprit*. Neuchatel: Delachaux et Niestlé, 1970, p. 199, acréscimo nosso.

²⁴⁶ Baudouin manteve relações de amizade e intercâmbio de ideias com ambos.

²⁴⁷ Baudouin publicou diversos estudos, notáveis e inovadores, sobre autores de obras literárias, por exemplo, sobre Victor Hugo.

modo a “imagem literária” entra bem no jogo dos arquétipos, os quais comportam “não somente associações de ideias mas associações de forças”.²⁴⁸

A citação continua acrescentando o ponto de vista de Desoille:

Bachelard acrescenta, comentando e aprovando Desoille, que o arquétipo, mais do que imagem, “é uma série de imagens resumindo a experiência ancestral do homem diante de uma *situação típica*”. Por detrás das imagens, é necessário pensar neste substrato de atividade, nessas tendências e complexos, nessa energia em marcha, das quais elas não são mais do que a projeção sobre o *écran* do sonho ou do devaneio.
²⁴⁹

Creio que os dois trechos tornaram bem claro que Baudouin tem a percepção de que a “imagem literária” é algo que vai além das questões psicológicas mas suas próprias convicções teóricas limitam seu texto que se torna contraditório: poucas linhas antes havia mencionado o erro que consiste em pensar a imagem como pura representação, e a seguir afirma que por detrás delas há tendências e complexos (ou a Vontade “cega” de Schopenhauer), e que a imagem é apenas a projeção delas no *écran* ou na tela da imaginação, o que equivale a dizer que ela é pura representação e nada pode com relação às tendências das quais ela é a projeção. Há duas conclusões importantes a extrair: em primeiro lugar, o contraste entre aparência e realidade, ou entre o ser e a representação do ser, entre vontade e representação. Aquilo que aparece, o fenômeno, é depreciado, desprovido de autonomia, e todo o interesse volta-se para algo que não apareceria diretamente mas que seria *dado* (isto é, que não seria uma construção teórica), que existiria por si mesmo e que se projetaria nas formas aparentes. A segunda conclusão é que Bachelard (e também Desoille) concordou ou pelo menos compartilhou, durante algum tempo, da concepção de Baudouin. As obras de crítica literária escritas por Baudouin, independente de seu valor, são, com efeito, obras de análise psicológica dos autores, e a obra literária é vista apenas como uma grande manifestação dos complexos e tendências dos autores. Bachelard gradativamente afasta-se desse ponto de vista, especialmente em *O Ar e os Sonhos*.

Para concluir esta longa apresentação das ideias de Baudouin, uma citação que resume como um esquema:

Nossa investigação não cessou de verificar a fecundidade do princípio colocado por Ribot e precisado por Freud: aquele de uma psicologia fundada sobre as *tendências*, das quais as mais elementares (pulsões) enraízam-se diretamente no instinto. A análise descobre de novo, sem cessar, nas estruturas superiores, a presença desses

²⁴⁸ BAUDOUIN, Charles. *De l'instinct à l'esprit*. Neuchatel: Delachaux et Niestlé, 1970, p.199-200, inserção nossa.

²⁴⁹ BAUDOUIN, Charles. *De l'instinct à l'esprit*. Neuchatel: Delachaux et Niestlé, 1970, p.199-200, grifos do autor

elementos dinâmicos. Eles se mostram, desviados de seus objetos primeiros pelos jogos diversos da transferência e da sublimação, mas reconhecíveis através de todas as metamorfoses e complicação crescente das estruturas.²⁵⁰

A sublimação, para Baudouin, é a expressão dos “patamares” mais baixos por meio de uma elevação até os mais altos, e a “energia”, o “motor”, do sistema é, como em Ribot e em Freud, procedente dos “estratos” inferiores ou do estímulo externo.

De tudo o que foi exposto e analisado neste capítulo, podemos extrair algumas conclusões.

O interesse de Bachelard pela imaginação teve início, como já foi dito, ao estudar o novo espírito científico em sua crítica às limitações da figuratividade e, por outro lado, à recorrência e à regularidade da imaginação como obstáculo epistemológico. A interferência da imaginação em diferentes momentos da história das ciências, o caráter por vezes pitoresco dos obstáculos identificados por ele na *psicanálise do conhecimento objetivo*, proporcionou-lhe o entendimento de que estava em presença de algo que não correspondia aos conceitos predominantes. A impossibilidade de remeter todo conceito às sensações que lhe teriam dado origem (conforme a suposição empirista), a incapacidade de formar conceitos por meio da simples *generalização*, o evidente caráter ativo ou espontâneo da imaginação como obstáculo, todos estes aspectos já longamente expostos nos parágrafos anteriores; tudo isto pode explicar porque Bachelard desconsiderou a psicologia da época ao formular suas primeiras ideias sobre a imaginação. Era necessário partir de algo novo, era necessária uma ruptura.

Seus primeiros movimentos foram na direção das pesquisas da psicanálise (que ele pensava que representava uma ruptura), que na época não separava os trabalhos de Freud, Jung, Adler e outros, reunindo-os a todos como participantes de um mesmo campo de pesquisa, como teorias e polêmica dentro de um espaço comum de problemas, o que é patente nas obras de Marie Bonaparte e de Charles Baudouin, com quem Bachelard tinha contato mais frequente. O caráter determinista das teses de Freud levou-o a afastar-se do enfoque freudiano, dado que Bachelard tinha bem claro que o determinismo participava de uma linha de pensamento científico já superado. Os trabalhos de Jung, que levavam em conta os avanços das ciências então contemporâneas, mostraram-se mais atraentes e férteis. Em *A Formação do Espírito Científico* e em *Psicanálise do Fogo* ele pode dar os primeiros passos de uma obra original que podemos qualificar como “falar da imagem com a linguagem da imagem”, “falar do imaginário com a linguagem do imaginário”.

²⁵⁰ BAUDOUIN, Charles. *De l'instinct à l'esprit*. Neuchatel: Delachaux et Niestlé, 1970, p.295, grifos do autor.

A mudança que ocorreu nas pesquisas de Bachelard, após *A formação do espírito científico* e de *Psicanálise do fogo*, segue um desenvolvimento posterior que tem duas fases distintas: a primeira fase seria a da imaginação dos elementos, e a segunda, as poéticas do espaço, do devaneio e do fogo. Até aqui, expus o trabalho de Bachelard apenas até a *Psicanálise do fogo*, contrapondo as teses de diferentes autores e da tradição em filosofia e em psicologia. Esse foi o percurso de Bachelard para chegar à imaginação como algo positivo, como autônoma. Pretendi deixar claro que as visões tradicionais inserem a imaginação no contexto do conhecimento, e limitam-se a esse contexto. Mas a imaginação não pode ser compreendida com tais limitações. No contexto do conhecimento, a imaginação, ou é obstáculo, ou é subordinada ao conceito ou à percepção.

O que podemos extrair do que foi exposto é que Bachelard destaca o caráter espontâneo da imaginação a ressurgir como obstáculo, a inadequação das tradições filosófica e científica em seus conceitos sobre a imaginação, e a importante alteração do pensamento provocada pelas ciências do século XX, que retira o caráter absoluto de noções como real, tempo, espaço, e o caráter atemporal das categorias da razão. Em capítulo posterior ainda pretendo aprofundar o mesmo tema naquilo que se refere à noção de tempo em Bachelard, pois tem relação com a imaginação e com a ideia de terapia.

Procurei apresentar alguns outros conceitos presentes na obra de Bachelard e que pedem esclarecimento porque vêm de outra área do pensamento, as ciências psicológicas, e como os trabalhos de Bachelard versam sobre filosofia das ciências, a ‘interdisciplinariedade’ pede uma maior disponibilidade de esclarecimentos visando a leitura por pessoas de diferentes formações.

As teorias psicológicas apresentadas deixam claro, a meu ver, que, nelas, a imaginação não tem um lugar adequado e que leve em consideração a sua especificidade. A importância da crítica ao substancialismo, que inicia na filosofia das ciências, estende-se ao estudo sobre a imaginação para que seja possível uma teoria baseada na autonomia da imaginação.

3 IMAGINAÇÃO EM BACHELARD

Para as teorias psicológicas que foram expostas anteriormente, a imaginação seria a faculdade de formar imagens a partir da recombinação das formas obtidas através da percepção ou pela sua recombinação a partir dos resíduos das sensações preservados na memória. Sempre como intermediárias ou representantes, as imagens são pensadas como “coisas”, movidas por uma energia também “coisificada” ou “realizada”, e podem ser também pensadas como intermediárias entre o corpo e o intelecto. Bachelard, além de criticar tais teorias, menciona a “falsa luz da etimologia”²⁵¹ como obstáculo à compreensão da imaginação. Procurei deixar claro que as mencionadas teorias pensam a imaginação dentro do problema do *conhecimento*, incluindo-se aí o conhecimento adaptativo-utilitário.

Dois autores representam para Bachelard uma ocasião para ultrapassar essas limitações, um por dar à imaginação um lugar independente do *conhecimento* e da *adaptação*, o outro por considerar o *finalismo* como parte integrante do psiquismo, liberando este do determinismo. O primeiro é o antropólogo Roger Caillois, no livro inaugural de sua obra, *O mito e o homem*. O outro é Carl G. Jung, cuja obra Bachelard conheceu através dos estudos sobre alquimia e outros.²⁵²

Início apresentando os textos e conceitos desses dois autores, visando destacar os pontos que serviram a Bachelard para formular suas ideias, e, de forma polêmica, procuro mostrar a diferença de enfoque entre eles.

3.1 Jung e a superação do causalismo

François Pire afirma que Bachelard pouco a pouco convenceu-se de que as questões de causalidade não esgotavam a inteligibilidade dos fenômenos da imaginação.²⁵³ Mais especificamente, a abordagem da *gênese* não era suficiente, e se tornara um verdadeiro

²⁵¹ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 1943, p.5 (tr.br.p.1).

²⁵² Bachelard cita vários livros de Jung, como *Paracelsica, Psicologia e alquimia, Metamorfose e símbolos da Libido* (a tradução em português tem outro título), *Simbólica do espírito* (em português recebeu outro título). Utilizarei como referência *Metamorfose e símbolos da libido* e *Tipos psicológicos*, pois este último contém um glossário de autoria do próprio Jung. Utilizo também textos não mencionados por Bachelard, publicados em diferentes anos por Jung e reunidos em sua *Obra Completa*, em português, sob o título *A natureza da psique*, Petrópolis: Ed. Vozes, 2013, vol.8/2. A razão de incluir tais textos (reunião de artigos e conferências) é que neles encontramos uma exposição sintética de algumas dificuldades das teorias, dificuldades percebidas por Jung, e, na medida do possível, respondidas. Acrescento que não encontrei as edições utilizadas por Bachelard, isto é, as traduções para o francês citadas por ele.

²⁵³ PIRE, François. *De l'imagination poétique dans l'oeuvre de Gaston Bachelard*. Paris: Librairie José Corti, 1967, p.152.

obstáculo. A crítica coincidia com a feita pela fenomenologia tal como entendida por E. Minkovski:

A ideia de gênese tornou-se em nossos dias um verdadeiro lugar-comum [*hantise*]. Acreditamos esgotar a natureza de um fenômeno pela descoberta de sua causa. Mas o princípio de causalidade é apenas uma das múltiplas expressões de nossa tendência a fugir do atual substituindo-o pelo caráter mecânico do passado.²⁵⁴

Minkovski continua sua crítica apontando que essa *hantise* (que pode ser traduzida também como ‘mania’, ‘hábito’, costume irrefletido) em sua pressa ou ‘cegueira’ exclui do fenômeno muito do que *parece* supérfluo ou ‘secundário’ para uma explicação causal.

Nós sacrificamos o fenômeno estudado, em nosso afã causal [*besoin causal*], antes mesmo de ter feito a menor tentativa de pôr em evidência seus caracteres essenciais.²⁵⁵

F. Pire destaca em T. Ribot a observação de que a “imaginação criadora” tem a faculdade de pensar “por analogia, isto é, por semelhança parcial”.²⁵⁶ Ribot quer dizer que do ponto de vista *do intelecto*, a ‘imaginação criadora’ opera por analogia; mas o que seria *método* passa a ser pensado como *natureza*, e a natureza da imaginação, em Ribot, deixa de ser ‘criação’ e passa a ser ‘recombinação’, ‘rearranjo’, por ter feito da imaginação uma auxiliar da percepção. A analogia ou semelhança, no conceito de Ribot, seria como o trabalho de um fotógrafo que ‘criasse’ uma obra a partir da colagem de partes de clichês fotográficos, mas não acrescentasse nenhuma imagem nova.²⁵⁷ O caráter de *criação* ficaria perdido.

As observações anteriores têm a finalidade de destacar características do trabalho de Jung, que não poderiam passar despercebidas por um epistemólogo como Bachelard, habituado à crítica da *construção* e da *criação* de conceitos e de teorias. A analogia como método ou modo de operação não poderia servir como motivo para determinar a natureza da imaginação, e sacrificar o caráter de criação, indispensável, no enfoque de Bachelard, para o estudo da imaginação. Os trabalhos de Jung, até certo ponto, realizam esta exigência. Em suas pesquisas sobre semelhanças e recorrências de imagens e esquemas em uma profusão de culturas e épocas diferentes, em sonhos e produções do imaginário de pessoas isentas de influências mútuas, Jung busca resolver as duas questões, usando a analogia como *método* de

²⁵⁴ MINKOVSKI, Eugène. *Vers une cosmologie*. Paris: Aubier-Montaigne, 1967 (1ª edição 1936), p. 17, inserção nossa.

²⁵⁵ MINKOVSKI, Eugène. *Vers une cosmologie*. Paris: Aubier-Montaigne, 1967 (1ª edição 1936), p. 17, inserção nossa.

²⁵⁶ PIRE, François. *De l'imagination poétique dans l'oeuvre de Gaston Bachelard*. Paris: Librairie José Corti, 1967, p.154.

²⁵⁷ PIRE, François. *De l'imagination poétique dans l'oeuvre de Gaston Bachelard*. Paris: Librairie José Corti, 1967, p.153.

pesquisa ou de argumentação. Muitas vezes exagerando, talvez devido ao entusiasmo das descobertas, ao pensar a semelhança formal como se fosse prova suficiente, ainda que estivesse apoiado em outros pesquisadores (também entusiasmados) com as descobertas, então recentes, por exemplo, da Etimologia e da Antropologia. Jung buscou resolver a questão da criação pela ressurgência das imagens, pela formação de *variações* no lugar de novas imagens. Os seus conceitos de *arquétipo* e de *inconsciente coletivo* são resultado dessa tentativa.

Ao vincular a *sucessão* de imagens na produção imaginária a uma *finalidade*, Jung abala o determinismo: a imaginação em Jung atende a uma meta, a um objetivo, que é o de alcançar a *individuação*, e assim o passado já não é a única determinante. O “finalismo”²⁵⁸ de Jung tem importância por mostrar que é possível uma teoria psicológica da imaginação não subordinada ao pré-determinismo.

Refiro-me mais precisamente ao causalismo reduutivo de sua [Jung refere-se a Freud] postura geral e ao fato de que fez caso omissivo, podemos dizer totalmente, da tendência finalista tão característica de todo o psíquico.²⁵⁹

Jung distingue o modo de pensar determinista, característico das ciências do século XIX:

A obra de Freud *O futuro de uma ilusão*, ainda que seja de data posterior, oferece uma exposição de seu modo de ver que propriamente corresponde aos anos anteriores, e essa exposição se move dentro dos limites do racionalismo e materialismo científico característicos de fins do século XIX.²⁶⁰

O finalismo está presente no conceito de *processo de individuação*, em que as séries imaginárias participam da formação da pessoa, não sendo apenas sintomas ou signos. A imaginação passa a ser pensada como um modo de promover a integração psíquica, e não um simples espelhamento da situação ‘interior’ ou inconsciente, ou simples manifestação “superficial” de uma natureza “profunda”.

Outro aspecto importante da teoria de Jung, para o pensamento de Bachelard, foi a demonstração (ainda que insuficiente) de que o psíquico não é limitado ao indivíduo, mas transcende os seus limites. A distinção entre um ‘inconsciente pessoal’ e um ‘inconsciente

²⁵⁸ PIRE, François. *De l'imagination poétique dans l'oeuvre de Gaston Bachelard*. Paris: Librairie José Corti, 1967, p.34.

²⁵⁹ JUNG, C. G. *Símbolos de transformación*. Buenos Aires: Ed. Paidós, 1962, p.15, inserção nossa. Esta é a obra de Jung mais citada por Bachelard, que cita a 1ª edição em francês, dos anos '30. Esta tradução francesa seguia o original em alemão, de 1912. A versão em castelhano, feita na Argentina, segue a revisão de 1949, feita pelo próprio autor. A presente citação é do prefácio de 1949, traduzida para o castelhano em 1962 (edição argentina).

²⁶⁰ JUNG, C. G. *Símbolos de transformación*. Buenos Aires: Ed. Paidós, 1962, p.16.

coletivo’ reflete essa convicção de Jung. A transcendência dos limites da individualidade (e da identidade) está também presente nos conceitos de “anima” e “animus”, de que Bachelard faz amplo uso (e que também os redefine, como aliás ocorre com quase todos os conceitos que ele aproveita).

Outra distinção importante a fazer é que, talvez como influência de Pierre Janet²⁶¹, para Jung a consciência tem a sua autonomia, sua ‘vida’ própria. A consciência em Jung forma um *sistema*²⁶² com a inconsciência, sistema de compensações mútuas, e a meta, a finalidade do sistema, não é meramente ‘energética’, de ‘descarga’ ou transferência de ‘energia’. A meta é, como já foi dito, a integração psíquica, ou a integração da pessoa (*processo de individuação*).

Essas são as exigências, as bases do pensamento de Jung. Também aqui vale o que já foi questionado em outros autores: se o modelo teórico teria realizado plenamente as próprias exigências, ou se, ao contrário, em seus conceitos encontraríamos muito do que ele mesmo criticou. O destaque dado a Jung (bem como o destaque dado a Caillois) é devido ao fato de que em seus modelos teóricos a imaginação tem um papel efetivo; deles não se pode dizer que não haveria lugar para imagens, ou para imaginação, ou que as imagens e a imaginação ficariam sem razão de ser, como inviáveis e supérfluas, como vimos em outros autores. Ao contrário, em Jung (como também em Caillois) a imaginação é parte essencial. A seguir faço uma breve exposição dos conceitos referidos acima, bem como a sua crítica, para que a leitura da obra de Bachelard torne-se mais rica, tanto no que critica quanto no que propõe.

O primeiro aspecto das teorias de Jung que desejo expor é sua concepção de que consciência e inconsciência formariam um *sistema* que funcionaria por compensações mútuas. Escrevo ‘inconsciência’ e não ‘inconsciente’ para deixar em aberto uma questão que Jung menciona e trata de maneira explícita, a saber, as dificuldades com esses conceitos e o possível *uso equívoco* desses termos, como também destacar que ele admite que em uma pesquisa haja hesitação e que possamos temporariamente “conviver com uma *contradictio in adiecto* (contradição nos termos) ”.²⁶³ Entende por inconsciente o *desconhecimento*, “o desconhecimento do que nos afeta imediatamente”.²⁶⁴ Jung procura evitar “hipostasiar” os conceitos²⁶⁵. A consciência, por sua vez, é “um processo momentâneo de adaptação”²⁶⁶. O

²⁶¹ Jung fez um estágio em Paris com Pierre Janet, e assistiu aos seus cursos, quando recém-formado. Janet é autor muito citado por Jung.

²⁶² Mais adiante falarei sobre a importância na noção de sistema.

²⁶³ JUNG, C. G. *A natureza da psique*. in *Obra Completa*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2013, vol. 8/2, p.131, em latim e com a tradução no original.

²⁶⁴ JUNG, C. G. *A natureza da psique*. in *Obra Completa*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2013, vol. 8/2, p.11.

²⁶⁵ JUNG, C. G. *A natureza da psique*. in *Obra Completa*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2013, vol. 8/2, p.12.

desacordo entre os dois (consciência e inconsciência) tem sua razão no conceito de sistema; a falta de acordo...

...não é meramente acidental ou sem propósito, mas se deve ao fato de que o inconsciente se comporta de maneira compensatória ou complementar em relação à consciência. Podemos inverter a formulação e dizer que a consciência se comporta de maneira compensatória com relação ao inconsciente.²⁶⁷

Jung percebeu que *subordinar* a consciência a um sistema traria dificuldades à teoria, assim como atribuir *finalidade* ao inconsciente. Falarei nisso mais adiante. Aqui ressalto apenas que, de fato, Jung *hipostasia* ambos, para construir um sistema e para superar dificuldades. A hipostasia, a meu ver, é consequência de “postulados indiscutidos” de sua teoria: a “energia psíquica” é pensada por ele como uma realidade *sui generis*, o que equivale a dizer que ele pensa dentro dos termos do *vitalismo*, e em segundo lugar, o postulado de uma primordial indiferenciação entre sujeito e objeto, da origem como indiferenciação, da evolução da psique como um processo de diferenciação (“processo de individuação”). Para tornar viável o *sistema* consciência/inconsciência, propõe uma “função transcendente”, que recebe esse nome por possibilitar a passagem de “conteúdos” de um campo a outro. Jung sabe que está *construindo* um modelo, com suas dificuldades:

Não se trata, evidentemente, de *afirmar alguma coisa*, mas de construir um *modelo* que prometa um questionamento mais proveitoso. Um modelo não nos diz que uma coisa seja assim ou assim; ele apenas ilustra um determinado modo de observação.²⁶⁸

A seguir ele mostra que sabe da provisoriedade destas formulações teóricas (os ‘modelos’) e sabe que há um *uso equívoco* dos termos ‘consciente’ e ‘inconsciente’. Como são termos que valem como adjetivo ou substantivo, que se referem tanto a entidades como a qualidades, essa ambiguidade dos termos corresponde a uma dificuldade da teoria. Em alguns momentos identifica ‘inconsciente’ com ‘desconhecido’,²⁶⁹ isto é, não como *entidade* mas como *qualidade* de um “conteúdo” psíquico, e também considera outros conceitos, como o de *graus de consciência*, e o de periferia da consciência (a ‘franja’ da consciência),²⁷⁰ e depois diz que pode ser um “meio”, uma região, ou um estado de coisas diferente da consciência. O fato é que Jung é mais *pesquisador* do que *doutrinador*, quero dizer com isso que ele se

²⁶⁶ JUNG, C. G. *A natureza da psique*. in *Obra Completa*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2013, vol. 8/2, p.13.

²⁶⁷ JUNG, C. G. *A natureza da psique*. in *Obra Completa*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2013, vol. 8/2, p.13.

²⁶⁸ JUNG, C. G. *A natureza da psique*. in *Obra Completa*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2013, vol. 8/2, p.131, grifos do autor.

²⁶⁹ Ambiguidade do termo, que pode ser adjetivo ou substantivo (substantivação do adjetivo).

²⁷⁰ JUNG, C. G. *A natureza da psique*. in *Obra Completa*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2013, vol. 8/2, p.131-132.

permite examinar diferentes conceitos e *expor* sua hesitação e as dificuldades respectivas, ao invés de apenas demonstrar doutrinariamente um modelo já estruturado. As dificuldades são de tal ordem que ele cogita o recurso ao conceito de subconsciente (de P. Janet, que é largamente citado por Jung). O “estado inconsciente” é tão relativo...

...que nos sentimos tentados a empregar um conceito como “subconsciente”, para definir corretamente a parte sombria da alma. Mas a consciência é também relativa, pois abrange não somente a consciência como tal, mas toda uma *escala de intensidade* da consciência.²⁷¹

Jung considera também uma outra possibilidade, muito diferente das anteriores, que ele expressa através de uma explícita contradição nos termos: “o inconsciente como consciência múltipla”.²⁷² Toda essa exposição visa mostrar que Jung se coloca mais como *pesquisador*, que sabe que está lidando com uma questão ainda não resolvida, e com aspectos paradoxais:

Este paradoxo se torna imediatamente compreensível quando nos damos conta de que não há nenhum conteúdo consciente a respeito do qual se possa afirmar com absoluta certeza que é em tudo e por tudo consciente, pois isso necessitaria uma totalidade inimaginável da consciência, e uma totalidade desta natureza pressuporia uma totalidade ou integridade igualmente inimaginável da mente humana.²⁷³

Jung considera a hipótese de uma divisão da consciência²⁷⁴ (consciência irreflexiva e consciência reflexiva ou autoconsciência), como tentativa de solução. Deixa a questão em suspenso, numa formulação paradoxal:

Assim chegamos à conclusão paradoxal de que *não há um conteúdo consciente que não seja também inconsciente sob outro aspecto*. É possível igualmente que não haja um psiquismo inconsciente que não seja, ao mesmo tempo, consciente.²⁷⁵

As dificuldades que Jung analisa e tenta resolver vão ainda mais longe, e tocam em um tema que já abordei em outros autores, em capítulo anterior. Separando *vontade* de *instinto*, pois necessita dar autonomia à consciência, encontra o seguinte problema:

Mas, como dissemos, isso pressupõe a existência de um sujeito que disponha e seja capaz de julgar e decidir, e dotado de consciência. Por esse meio chegamos a provar,

²⁷¹ JUNG, C. G. *A natureza da psique*. in *Obra Completa*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2013, vol. 8/2, p.135, grifo nosso.

²⁷² JUNG, C. G. *A natureza da psique*. in *Obra Completa*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2013, vol. 8/2, p.137.

²⁷³ JUNG, C. G. *A natureza da psique*. in *Obra Completa*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2013, vol. 8/2, p.135.

²⁷⁴ JUNG, C. G. *A natureza da psique*. in *Obra Completa*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2013, vol. 8/2, p.135. A noção de divisão da consciência e campo da consciência são de Janet, como veremos mais adiante.

²⁷⁵ JUNG, C. G. *A natureza da psique*. in *Obra Completa*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2013, vol. 8/2, p.135, grifos do autor.

por assim dizer, justamente aquilo que começamos por rejeitar, a saber, a identificação da psique com a consciência.²⁷⁶

Jung retorna a uma questão que destacamos em Freud e em outros autores, a separação entre ‘energia’ ou ‘instinto’ e a ‘representação’.

Freud também chegou a uma conclusão paradoxal semelhante. “Um instinto nunca pode ser objeto da consciência, mas só a ideia que representa esse instinto. *Mesmo no inconsciente*, um instinto não pode ser representado *senão por uma ideia*.”²⁷⁷

Não desejo retornar à questão da separação entre o ser e a representação, que abordei anteriormente. Pretendo mostrar que esse assunto é dado como resolvido, mas ele é de fato um *postulado indiscutido* e que é uma dificuldade da teoria de Jung (e da maioria das teorias psicológicas), dificuldade da qual ele mesmo está ciente, pois completa:

Da mesma forma como a minha exposição anterior parou diante da pergunta: Qual é o sujeito da vontade inconsciente?, assim, aqui também, devemos perguntar: *Quem* tem a ideia do instinto no estado inconsciente? Com efeito, uma representação “inconsciente” é uma *contradictio in adiecto* (contradição nos termos).²⁷⁸

Além da divisão da consciência, Jung divide a inconsciência em ‘inconsciente pessoal’ e ‘inconsciente coletivo’. Nessas considerações ele ‘hipostasia’ os conceitos, trata como entidades, mas esse aspecto é secundário para o tema da imaginação. O ‘sistema’ consciente-inconsciente, com suas compensações recíprocas, é pensado de fato como entidade, e também o é a ‘energia psíquica’ ou ‘libido’. O que importa aqui, em primeiro lugar, é que Jung trata da origem das imagens, que, segundo ele, seriam por um lado, respostas compensatórias (reações compensatórias do inconsciente a acontecimentos no consciente, ou vice-versa, dentro da ideia de *sistema*) e por outro lado, *seriam elas mesmas o acontecimento*, isto é, a imaginação não seria apenas movimentos compensatórios de um sistema, mas *acontecimentos da vida* de uma pessoa, acontecimentos “dramáticos”. Em outras palavras, a imaginação não seria apenas a manifestação de um sistema, os seus sintomas, mas verdadeiros acontecimentos de uma vida. O processo de individuação seria então sempre “dramático” (isto é, não seria *sistemático* ou fisiológico) e a imaginação seria um modo de pensamento e de evolução de uma consciência pessoal. Jung postula a primordialidade de uma indiferenciação original entre sujeito e objeto, que seria o ponto de partida de um processo para constituir e particularizar o

²⁷⁶ JUNG, C. G. *A natureza da psique*. in *Obra Completa*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2013, vol. 8/2, p.148.

²⁷⁷ JUNG, C. G. *A natureza da psique*. in *Obra Completa*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2013, vol. 8/2, p.148, grifos do autor. A obra de Freud citada por Jung é *Zur technik der psychoanalyse und zur metapsychologie*.

²⁷⁸ JUNG, C. G. *A natureza da psique*. in *Obra Completa*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2013, vol. 8/2, p.148, grifos do autor, termos em latim do autor, tradução do autor.

indivíduo, e que acarretaria sempre um conflito entre padrões coletivos e padrões individuais de comportamento. A individualidade para Jung seria inconsciente e a individuação seria um processo de diferenciação cujo objetivo seria o desenvolvimento da personalidade individual.

No que se refere ao surgimento de imagens, para Jung as imagens são parte do processo de individuação, como respostas ou reações de uma parte do sistema a acontecimentos e situações na outra parte do sistema...

...na medida em que faz emergir do processo inconsciente (...) o material subliminar que corresponde à situação consciente, isto é, toda a constelação de conteúdos que, se tudo fosse consciente, não poderia faltar no quadro da situação consciente.²⁷⁹

Esses “conteúdos” podem representar aquisições da *experiência pessoal*, mas podem também representar *possibilidades herdadas*. Enquanto as aquisições da experiência pessoal englobam tudo o que foi percebido e sentido, e depois reprimido e esquecido, haveria também a formação de imagens independente da percepção e da memória pessoais. A noção de *arquétipo* então não é a de uma determinada figura ou imagem transmitida entre gerações, mas uma possibilidade, ou melhor, uma probabilidade de formação de imagens com estrutura e formas análogas.

Além desses conteúdos pessoais inconscientes, existem outros que não provêm de aquisições pessoais, mas da possibilidade herdada do funcionamento psíquico, quer dizer, da estrutura cerebral herdada. São as conexões míticas, os motivos e imagens que, a todo momento, podem reaparecer sem tradição histórica nem prévia migração.²⁸⁰

Não considero aqui a questão de como isso seria possível²⁸¹, pois já disse que a questão da *gênese* não é aqui a questão principal, as questões que interessam a essa tese são a da autonomia da imaginação e a da transsubjetividade. O valor da teoria de Jung, para Bachelard, está em retirar do determinismo (o passado pré-determinar o presente) e das limitações da história pessoal (imaginação subordinada à percepção ou à memória). A simples possibilidade de, em Jung, a psicologia explicar a imaginação de outra forma já representou para Bachelard o suficiente para que ele pensasse a *unidade da imaginação* em outros termos. Talvez por identificar a ‘libido’ de Jung à ‘vontade’ de Schopenhauer e ao *élan vital* de Bergson, Bachelard afastou-se desses autores e procurou fazer pesquisas através do estudo da imagem literária, e não das imagens do sonho noturno ou da clínica psicológica/psiquiátrica.

²⁷⁹ JUNG, C. G. *Tipos psicológicos*. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 1981, p.525.

²⁸⁰ JUNG, C. G. *Tipos psicológicos*. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 1981, p. 524.

²⁸¹ Isto é, de como seria possível herdar a ‘estrutura cerebral’ e como a estrutura cerebral herdada determinaria as mesmas imagens nas gerações subsequentes.

Pôde assim fundamentar a *descontinuidade*, a *novidade* radical da imaginação, ainda que tenha utilizado conceitos de um teórico da *continuidade* como Jung: para este, a *libido* é uma forma de energia, uma ‘energia’ psíquica, que migra pelo sistema, que ultrapassa gerações e que sofre metamorfoses ao longo desses percursos.²⁸² Muitos personagens, para Jung, personificariam a libido, seriam símbolos da libido, por exemplo, o herói.²⁸³ Em outros momentos Jung identifica a libido como a energia à disposição da consciência:

*A vontade implica uma certa quantidade de energia que fica livremente à disposição da consciência. Deve haver tal quantidade disponível de libido (=energia), do contrário não haveria possibilidade de modificações das funções, pois estas últimas estariam ligadas aos instintos—que são extremamente conservadores e correspondentemente inalteráveis—de modo tão exclusivo, que seria impossível qualquer variação a não ser através de mudanças orgânicas.*²⁸⁴

Jung tem consciência de que seu modelo tem grandes dificuldades, e que também para ele se apresentava uma particular dificuldade: se a ‘função transcendente’ visa permitir a passagem de ‘conteúdos’ da inconsciência para a consciência e vice-versa, como seria possível essa passagem se a maioria dos sonhos é enigmático, incompreensível para a consciência, portanto *inaproveitável*; pois *passar* para a consciência significa *ter consciência de*. Mas, nesse caso, se não se tem consciência do significado do sonho, então nada *passou*, então não há *compensação* entre os dois campos do sistema.

Se os sonhos produzem compensações tão essenciais, por que então eles não são compreensíveis? Esta questão me tem sido dirigida frequentemente. (...) Muitas vezes se objeta que a compensação pode permanecer ineficaz, se não se entende o sentido do sonho. Mas isto não é assim tão claro, porque há muitas coisas que atuam sem serem compreendidas.²⁸⁵

A ideia de *sistema* perderia a razão de ser: para que sonhos, para que imagens, se não há consciência delas, se elas são formas sem sentido? O sistema poderia ‘funcionar’ sem a consciência, ou como em Freud, retirando a autonomia da consciência, o que Jung não aceitaria. A ideia de sistema retira da consciência a sua autonomia, ela se torna *determinada*, que era o que Jung desejava evitar. A única solução possível (além de abandonar a ideia de sistema, é claro) seria transformar o caráter enigmático em impulsionador, em vontade de

²⁸² Esse é a razão do título da principal obra de Jung citada por Bachelard, *Metamorphoses et symboles de la libido*.

²⁸³ JUNG, C. G. *Símbolos de transformación*. Buenos Aires: Ed. Paidós, 1962, p.267.

²⁸⁴ JUNG, C. G. *A natureza da psique*. in *Obra Completa*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2013, vol. 8/2, p.129-130, grifos do autor. Neste texto, que é um artigo publicado em 1946 e intitulado “Considerações teóricas sobre a natureza do psíquico”, Jung apoia-se largamente nas concepções de P. Janet (cf. pág. 127), o que lhe permite resolver algumas dificuldades teóricas, mas cria outras.

²⁸⁵ JUNG, C. G. *A natureza da psique*. in *Obra Completa*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2013, vol. 8/2, p.250.

resolver o enigma. O enigma seria indicativo de que o sistema atingiu um limite, não pode mais manter-se a não ser por uma ruptura.²⁸⁶ Mas Jung não segue esse caminho, mantém-se *continuísta*, e a solução será dar ao enigma o caráter de antecipação, da necessidade de uma forma nova à personalidade, e as imagens ganham então um papel de impulsionar a pessoa na busca de um novo equilíbrio. O *processo de individuação*, apesar dessa limitação, tem o mérito de retirar os excessivos poderes do passado, da história vivida pelo sujeito, e dar ao futuro um lugar na teoria psicológica. Isso traz outra dificuldade que resulta do fato de pensar os sonhos como produto do inconsciente mas *dotado de uma finalidade* (a individuação), o que equivaleria a dotar o inconsciente de uma intenção.

Jung distingue *arquétipo* de *forma arquetípica* ou *representação arquetípica*. O arquétipo não seria uma representação, seria uma possibilidade, uma tendência a formar imagens com determinada forma. Essa possibilidade seria herdada, pertenceria à espécie humana enquanto possuidora de uma estrutura universal. As imagens que surgem por exemplo nos sonhos noturnos, para Jung, são *formas arquetípicas*, e não *arquétipos*. Em Bachelard não encontramos essa distinção, ele menciona apenas arquétipo como algo que estaria de alguma maneira na memória; essa noção é apenas mencionada nos trabalhos sobre os elementos (*A água e os sonhos*, p. ex.).

Por último, é preciso falar sobre as noções de *anima* e *animus*. Para Jung, as imagens de origem inconsciente podem ser expressão da *disposição externa*, voltada para o entorno social, ou da *disposição interna*. Ambas podem assumir as figuras de pessoas reais, do conhecimento da pessoa, ou pessoas irrealis, mitológicas ou fantásticas. A imagem externa, com a qual o sujeito identifica-se parcialmente, Jung chama de *persona*.

Como todo ser humano, é, na realidade, individual, mas é-o inconscientemente. Em virtude de sua identificação, maior ou menor, com a disposição do caso, engana pelo menos os outros e ilude a si mesmo, com frequência, no tocante ao seu caráter. (...) A *persona* é, portanto, um complexo funcional a que se chegou por motivos de adaptação ou de necessária comodidade. Mas nada tem a ver com a individualidade. O complexo funcional da *persona* refere-se, exclusivamente, às relações com os objetos.²⁸⁷

Jung chama de ‘psique’ a totalidade dos fenômenos psíquicos e de ‘alma’ um conjunto de funções e características, a ‘personalidade’.

²⁸⁶ Se seguisse esse caminho, Jung aproximar-se-ia de Jaspers, para quem o enigma indicaria a situação-limite, a situação em que é necessário um ‘salto’, uma *ruptura* com a vida tal como foi vivida até então pelo sujeito.

²⁸⁷ JUNG, C. G. *Tipos psicológicos*. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 1981, p.477-478. Note-se que é definida como um ‘complexo funcional’.

Assim como a *persona*, a aparência externa, é representada em sonhos pela imagem de determinadas pessoas que evidenciam, de forma bastante acentuada, as qualidades correspondentes, também a alma, a disposição íntima, é representada pelo inconsciente através de determinadas pessoas que possuem as qualidades correspondentes da alma. A essa imagem chama-se imagem da alma. Por vezes, trata-se de pessoas completamente desconhecidas ou de personagens mitológicos.²⁸⁸

Como regra geral a *imagem da alma* é representada na psique dos homens como uma pessoa do sexo feminino, e na psique das mulheres, como pessoa do sexo masculino. Mas Bachelard se apropria desses conceitos como duas possibilidades de todos os humanos, e enquanto tal, reinterpreta essas possibilidades numa nova tradução para *anima* e para *animus*. Jung tinha bom conhecimento de latim e usava com frequência termos e expressões nessa língua. Ao escolher *anima* para a imagem da alma (‘disposição íntima’) nos sujeitos do sexo masculino, e *animus* para a imagem da alma nos sujeitos do sexo feminino, atendeu a um pensamento tradicional quanto à repartição de sexos, que hoje poderia ser visto como parcialmente correto, mas limitado às estruturas tradicionais. Bachelard não incorporou esse tradicionalismo, pois dotou tanto homens quanto mulheres das duas possibilidades, *anima* e *animus*, abrindo caminho para uma superação desse tipo de limitação.²⁸⁹ O ser do devaneio “é duplo como nós mesmos, é (,,) *animus* e *anima*”²⁹⁰. Esse ser duplo se desdobra ainda mais: “o “duplo” é o duplo de um ente duplo”.²⁹¹ A “função do irreal” é aqui algo imprescindível.

Sem psicologia quimérica, não há psicologia verdadeira, não há psicologia completa. (...) Para analisar todas as potencialidades psicológicas que se oferecem ao solitário do devaneio, será preciso partir do lema: *Estou sozinho, portanto somos quatro*. O sonhador solitário acha-se diante de situações quadripolares.²⁹²

Vale a pena determo-nos na tradução desses termos, pois depois teremos que lidar com a observação de Bachelard sobre a tradução de *Geist* e *Seele*, do alemão para o francês, e da tradução do *esprit* francês para o português. Apoio-me em um dicionário elementar de latim, pois não tenho conhecimentos em latim, e a diferença que desejo ressaltar é de fácil compreensão.

Anima: subst. f. 1) Sentido próprio: sopro, emanção, ar. 2) Alma (princípio vital), sopro vital, vida. 3) Alma dos mortos (...) (em oposição ao corpo).

²⁸⁸ JUNG, C. G. *Tipos psicológicos*. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 1981, p.519.

²⁸⁹ Limitações da repartição tradicional masculino-feminino.

²⁹⁰ BACHELARD, Gaston. *La poétique de la rêverie*. Paris: PUF, 1960, p. 69.

²⁹¹ BACHELARD, Gaston. *La poétique de la rêverie*. Paris: PUF, 1960, p. 69, grifos do autor.

²⁹² BACHELARD, Gaston. *La poétique de la rêverie*. Paris: PUF, 1960, p.69, grifos do autor.

Animus: subst. m. 1) Princípio pensante (em oposição a *corpus* e *anima*, espírito, alma. 2) Coração (como sede da coragem, do desejo, das inclinações e das paixões), vontade, desejo, ânimo. 3) Sede do pensamento, pensamento, inteligência.²⁹³

Jung pensa nitidamente os homens e as mulheres com aptidões e limitações complementares, dentro de uma divisão tradicional, que não importa aqui explicitar. Bachelard, ainda que em parte aceite tal divisão, deixa-a de lado e passa a considerar as duas possibilidades de acordo com a sua acepção latina, a ‘alma’ como princípio de vida, sopro vital ou ‘coração’, e o ‘espírito’ como princípio pensante. E leva essa divisão pouco mais ou menos para a tradução de *Seele* (alma) e *Geist* (espírito), com a distinção que o “coração” em Bachelard não indica a sede da “coragem” mas do sentimento. O *esprit* em Bachelard fica então como *inteligência*, de modo que na elaboração da obra de arte, como veremos mais adiante, ambos, *esprit* e *âme* participam mas cada um com seu momento próprio.

Bachelard não aproveita em nada, é claro, a ideia de sistema e a ideia de energia vital. A noção de vontade, importante em Bachelard, é totalmente desprovida de ‘energetismo’, pois é exatamente a questão da *novidade*, da *descontinuidade*, que importa para ele, o que o afasta também de Bergson, pois para Jung e para Bergson a energia vital é contínua e assume múltiplas formas ao longo do tempo de uma vida individual e das gerações. As primeiras obras sobre os elementos (*A água e os sonhos*, *O ar e os sonhos*) ainda registram a presença dos conceitos da psicologia, na busca da unidade da imaginação de um autor, mas logo Bachelard distingue a unidade de uma obra considerada como *sintoma*, da unidade da obra enquanto transcende a psicologia de seu autor. Esses temas serão revistos mais adiante.

A análise das dificuldades dos modelos teóricos (e conceitos) de Jung, como já foi dito, teve por meta mostrar a origem deles em Bachelard, e seu contraste. Mas, em Jung, há outros aspectos importantes, que ligam diretamente a Desoille e sua terapia, e necessitavam *antes* de um estudo da teoria como um todo para que não viessem não refletidos, e com traços *naturalistas-realistas*, para que não puséssemos “vinho novo em barris velhos”, ao estudar as teses de Bachelard e as de Desoille.

O primeiro deles é a maneira de tratar o símbolo como algo diferente do signo ou sintoma. Jung critica as explicações redutoras e valoriza a “explicação finalista”, que pensa as imagens como participantes de um processo de evolução, voltadas a uma finalidade:

Para a explicação finalista, pelo contrário, é a fantasia de um *símbolo* que, recorrendo aos materiais de que dispõe, pretende caracterizar e apreender um

²⁹³ FARIA, Ernesto. *Dicionário escolar latino-português*. Rio de Janeiro: FENAME, 1975, p. 80.

determinado fim ou, melhor ainda, uma futura diretriz psicológica, uma determinada linha evolutiva no futuro.²⁹⁴

Tal mudança de perspectiva, do ‘causalismo’ para o ‘finalismo’, permite uma diferente interpretação dos “conteúdos”²⁹⁵ da imaginação. Jung buscará, ao invés de uma interpretação *reductora*, uma *amplificação* da interpretação. O *símbolo*, em contraste com o *signo*, não é a designação de algo identificado, ou a representação que estaria no lugar de algo ausente. O símbolo seria a melhor expressão possível para algo que é, *em parte*, desconhecido, mas que se reconhece como ou existente ou valorizado.

Em compensação, é *simbólica* toda e qualquer concepção que declare a expressão simbólica como sendo a melhor fórmula possível, logo, impossível de expor em termos mais claros ou característicos, para designar uma coisa relativamente desconhecida. (...) O símbolo só se conserva vivo enquanto estiver repleto de significado.²⁹⁶

A representação *adequada* de algo não será símbolo mas *signo*. E Jung acrescenta um argumento a mais para distingui-los:

É por isso que se torna completamente impossível fazer surgir um símbolo vivo, quer dizer, prenhe de significado, das conexões conhecidas, porquanto o símbolo assim criado jamais conterà mais do que nele se incluiu.²⁹⁷

O segundo aspecto a destacar é que Jung chega a trabalhar os sonhos, dentro dessa *amplificação*, dando a eles o caráter “dramático”²⁹⁸. Por alguns momentos, Jung afasta-se dos argumentos ‘sistemáticos’ ou ‘energéticos’ e aborda os sonhos como um modo de narrativa, uma narrativa simbólica. Identifica uma “uma estrutura que tem alguma analogia com a do drama”.²⁹⁹ Apresenta então uma descrição do sonho como um enredo de uma história em que os personagens, objetos e componentes do ambiente não representam processos de um sistema energético ou expressões de camadas de uma psique, mas acontecimentos na vida imaginária de alguém. A sua proposta é talvez extraída de autores clássicos, e consta de quatro momentos, as *indicações* de lugar e/ou tempo, o desenvolvimento da *ação*, a *peripécia* e culminação, e finalmente, a resolução ou resultado ou *lise*. Esta é uma breve passagem na obra de Jung, mas o suficiente para mostrar que é possível compreender de outra forma os “símbolos” da imaginação, que não como manifestações ‘sistemáticas’ ou de ‘camadas’ da

²⁹⁴ JUNG, C. G. *Tipos psicológicos*. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 1981, p.504, grifos do autor.

²⁹⁵ O termo ‘conteúdo’ é do próprio Jung.

²⁹⁶ JUNG, C. G. *Tipos psicológicos*. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 1981, p.543, grifos do autor.

²⁹⁷ JUNG, C. G. *Tipos psicológicos*. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 1981, p.544.

²⁹⁸ O termo é de Jung.

²⁹⁹ JUNG, C. G. *A natureza da psique*. in *Obra Completa*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2013, vol. 8/2, p.250.

psique. Veremos mais adiante que R. Desoille aproveitará esse aspecto dramático ao interpretar os arquétipos como expressões ou síntese de *situações*, e não de *processos*. Desoille refere-se a *situações típicas* da humanidade; sua presença em imagens de muito diferentes origens e épocas decorre de sua *tipicidade* e não de uma *causalidade* (herança e metamorfoses de um ‘princípio vital’).

3.2 Roger Caillois: a conduta animal e o mito humano

Roger Caillois (1913-1978) escreveu suas obras entre 1938 e 1978. R. Caillois teve importância para o desenvolvimento do pensamento de Bachelard. Caillois dá à imaginação um lugar e uma função na vida e na evolução biológica, deixando para trás os conceitos anteriores que não explicavam qual sua necessidade. Bachelard situa a importância da mudança de perspectiva desenvolvida por Caillois:

Abordando por esse polo [a evolução biológica], compreende-se que o ser vivo tem um *apetite de formas* pelo menos tão grande quanto um *apetite de matéria*. É necessário que o ser vivo, qualquer que seja, solidarize formas diversas, viva uma transformação, aceite metamorfoses, mostre uma causalidade formal realmente atuante, fortemente dinâmica.³⁰⁰

Dando à imaginação um lugar na vida, uma função própria, Caillois fornece uma base para pensar a autonomia da imaginação. Ainda que não tenha sido o único a apontar um ‘lugar’ biológico para a imaginação, Caillois foi quem levou essa abordagem mais adiante, para liberar o ‘biológico’ de todos os ‘postulados indiscutidos’³⁰¹ que subordinam o ‘biológico’ às funções de adaptação³⁰². Posso dizer, na linguagem de Pierre Janet: que subordinam o biológico à ‘função do real’, enquanto Caillois levou o ‘biológico’ até à ‘função do irreal’, na linguagem de Bachelard. Além disso, Caillois estuda o biológico/etológico com o olhar do ‘irreal’, apontando o imaginário despertado pelos fenômenos biológicos (por exemplo o comportamento animal). Ao mesmo tempo que estabelece o corte entre o científico e o não-científico (lendas, superstição etc), Caillois dá um lugar ao não-científico, tal como Bachelard, tratando a imaginação como um campo autônomo dentro da cultura.

O livro de Caillois que interessa citar é *O Mito e o Homem*, publicado em 1ª edição no ano de 1938, o mesmo ano de três obras de Bachelard. As ideias ali expostas são ilustrativas do pensamento de uma época, e para Bachelard serviram como referência em duas obras

³⁰⁰ BACHELARD, Gaston. *Lautréamont*. Paris: Libr. José Corti, 1995, p. 144, grifos do autor.

³⁰¹ A expressão ‘postulados indiscutidos’ é de Bachelard.

³⁰² Adaptação ao meio-ambiente, às necessidades de nutrição, de *homeostase* etc.

sobre o imaginário: *Lautréamont* (1939) e *A Água e os Sonhos* (1942). Caillois procura uma visão de conjunto das “...múltiplas formas de que se revestem os processos da imaginação...”³⁰³, argumentando que a maior parte dos trabalhos fragmenta o campo de estudos, e os trabalhos que representam tentativas de visão de conjunto pouco contribuem pois extraem apenas frágeis generalizações...

...identificações grosseiras e fúteis, de ordem tão geral que se torna difícil negá-las. Identificam-se assim, frequentemente os pensamentos mítico, poético, infantil e mórbido.³⁰⁴

Caillois considera que é mais fecundo acentuar as diferenças entre eles (entre os pensamentos mítico, poético etc) do que afirmar longínquas analogias, para que se elabore uma “fenomenologia geral da imaginação”.³⁰⁵ Somente depois de acentuar-se as diferenças, as características específicas, torna-se possível elaborar uma classificação ou uma construção sistemática. Neste aspecto, Caillois se distancia de Ribot, pois vai primeiro estudar as características e diferenças no campo da imaginação, ao invés de, como Ribot, estudar a “constituição física e mental” baseado em uma ideia geral ou indiferenciada de imaginação. Caillois percorre diversos campos, como a literatura fantástica e os contos de fadas, a etnografia e a sociologia (especialmente as religiões e a magia), a psicologia, a biologia comparada (especialmente a observação e comparação do comportamento de diversos animais, inclusive humanos), e as teorias que delas decorrem, aquelas que buscam as “longínquas analogias” antes mencionadas. Além do quadro geral e de uma teoria abrangente, Caillois formula uma teoria sobre o mito (entendido aqui no sentido mais amplo, toda criação da imaginação) que é destacada por Bachelard, em seu esforço de vincular (ou justificar) o imaginário dentro da linguagem da ciência, nas obras mencionadas (*Lautréamont* e *A Água e os Sonhos*). Caillois, na ocasião da *reedição* deste livro, na década de 1970, diz que ele corresponde a uma primeira abordagem do assunto efetuada várias décadas antes, em sua juventude, e contém o *projeto* de suas pesquisas, projeto realizado em suas muitas obras posteriores.

Este livro tem mais de trinta anos. (...). Ao relê-lo, nada encontrei a negar. É antes de mais um testemunho de ilusões que abandonei. De qualquer modo, não fiz correções. Pelo contrário, é uma prova da unidade, continuidade, e obstinação de

³⁰³ CAILLOIS, Roger. *O Mito e o Homem*. Lisboa: Edições 70, sem data, p. 11.

³⁰⁴ CAILLOIS, Roger. *O mito e o homem*. Lisboa: Edições 70, p.11.

³⁰⁵ CAILLOIS, Roger. *O Mito e o Homem*. Lisboa: Edições70, sem data, p. 11.

uma investigação por vezes extremamente diversificada, mas cuja intuição principal surge já explicitamente nesta primeira confidência de minhas curiosidades.³⁰⁶

A parte do livro de Caillois que nos interessa mais refere-se a sua proposta de reunir em um mesmo quadro o comportamento animal e a criação de mitos, no humano. Em outras palavras, a imaginação é pensada como comportamento, ato, e não apenas *visão de formas*. Caillois torna mais complexo este quadro ao mostrar em detalhes como a observação *não-científica*³⁰⁷ do comportamento animal teria dado origem a mitos. A observação dos fenômenos naturais como o percurso dos astros serve como um condicionamento, como um suporte de valor universal mas se a considerarmos isoladamente, tem pouco valor determinante, isto é, não fornece a “razão suficiente” para explicar a atividade mítica.³⁰⁸ É preciso a convergência dos componentes externos e internos:

(...) é claro a quem quer que tenha um conhecimento dos mitos que eles *são conduzidos simultaneamente do interior, através de uma dialética específica de autoproliferação e de autocrystalização que constitui em si mesma o seu próprio motivo e a sua própria sintaxe.*³⁰⁹

Para Caillois, se quisermos apreender a principal função dos mitos, parece inevitável seguir na direção indicada, e para além da psicanálise,

...interrogar a biologia, interpretando, em caso de necessidade, o sentido dos seus dados a partir das repercussões no psiquismo humano, tal como a psicologia as apresenta.³¹⁰

Refere-se à evolução do conjunto das espécies animais em sua sucessão no tempo:

Ao comparar os modelos mais completos das duas evoluções divergentes do reino animal, as evoluções que conduzem respectivamente ao homem e aos insectos, não deve parecer arriscado procurar correspondência entre uns e outros e, principalmente, *entre o comportamento de uns e a mitologia dos outros*, se é verdade, como afirma M. Bergson, que a representação mítica (*imagem quase alucinatória*) se destina a provocar, na ausência do instinto, o comportamento que seria desencadeado por ele.³¹¹

Caillois cita o Bergson de *Les deux sources de la morale et de la religion*. E observa que para Bergson a diferença está em que o homem é regido pela inteligência, enquanto o inseto é regido pelo instinto: as ações estariam pré-formadas na natureza do inseto, pela

³⁰⁶ CAILLOIS, Roger. *O Mito e o Homem*. Lisboa: Edições 70, sem data, p.9. (1ª edição em 1938)

³⁰⁷ Caillois inclui relatos de autores da antiguidade, contos da tradição oral e outras fontes.

³⁰⁸ CAILLOIS, Roger. *O Mito e o Homem*. Lisboa: Edições 70, sem data, p.19 e 20.

³⁰⁹ CAILLOIS, Roger. *O Mito e o Homem*. Lisboa: Edições 70, sem data, p.20, grifos do autor.

³¹⁰ CAILLOIS, Roger. *O Mito e o Homem*. Lisboa: Edições 70, sem data, p.21.

³¹¹ CAILLOIS, Roger. *O Mito e o Homem*. Lisboa: Edições 70, sem data, p. 21, grifos do autor.

presença do instinto. No homem, a *ausência* (ou fraqueza) do instinto exigiria que algo preenchesse esta mesma função pois as ações não estariam pré-formadas. Daí a analogia: *comportamento* para uns (os insetos) e *mitologia* para outros (os humanos, é claro). Caillois apoia-se nesta analogia para ao mesmo tempo criticar a interpretação utilitarista do instinto, atribuída a Bergson. Observa, através de citação de outros pensadores, como Nietzsche, que nem sempre o *instinto* tem um valor pragmático/utilitário de proteção, defesa ou preservação. E os *mitos* por sua vez também não são...

...resguardos instalados em torno de redemoinhos perigosos com vista a prolongar a existência do indivíduo ou da espécie. Fazendo apelo a um homem a quem não se nega um certo conhecimento exacto (filológico) da mitologia, estamos recordados de que o *Orgiastische Selbstvernichtung* de Nietzsche pressupõe todo um conjunto de exigências dirigidas em sentido exactamente inverso. De qualquer modo, está-se longe do demasiado célebre instinto de conservação.³¹²

Caillois discorre sobre a ligação entre mitos e ritos, e sobre a importância do rito pois este insere o indivíduo, permitindo a sua participação e adesão. Os temas míticos (inclui os contos populares e outros) têm motivos que remetem a “...situações dramáticas cujo caráter essencial é a concretização num mundo específico de certas cristalizações de virtualidades psicológicas...”³¹³ A razão de ser do mito consiste em sua sobredeterminação, no fato de ele constituir um “nó” de processos psicológicos cuja coincidência não pode ser fortuita. Acredita que a biologia comparada pode contribuir para encontrar as “determinações inconscientes” da afetividade humana pois “...a representação substitui, em certos casos, o instinto e (...) o comportamento real de uma espécie animal pode esclarecer as virtualidades psicológicas do homem.”³¹⁴ Em outras palavras, poderíamos dizer que para Caillois haveria uma analogia ou correspondência de função (já que são *atos*) entre o instinto e a fabulação ou mitologia. É este o significado da citação de Caillois que Bachelard faz em *Lautréamont*:

É então que se coloca a equação cailloisiana fundamental entre o homem e o animal: “Aqui uma conduta, lá uma mitologia”³¹⁵

Bachelard também critica o utilitarismo implícito na teoria de Bergson; este via paralelismo ou correspondência entre instinto e inteligência, mas colocava ambos a trabalhar em função de necessidades exteriores, enquanto que Caillois observara que tanto as condutas

³¹² CAILLOIS, Roger. *O Mito e o Homem*. Lisboa: Edições 70, sem data, p.22, grifos do autor, grafia da edição portuguesa. *Orgiastische Selbstvernichtung* poderia ser traduzido por “auto-aniquilação orgiástica”, ou “dissolução de si orgiástica”.

³¹³ CAILLOIS, Roger. *O Mito e o Homem*. Lisboa: Edições 70, sem data, p.23.

³¹⁴ CAILLOIS, Roger. *O Mito e o Homem*. Lisboa: Edições 70, sem data, p.28.

³¹⁵ BACHELARD, Gaston. *Lautréamont*. Paris: José Corti, 1995, p.144.

quanto as mitologias poderiam ter outro caráter que não o utilitário. Bachelard nota que a correspondência entre a conduta animal e o mito humano, para Caillois, recebe uma importância que não há na correspondência bergsoniana entre o instinto e a inteligência:

Instinto e inteligência trabalham de fato sob o impulso da necessidade exterior, enquanto que as condutas e os mitos podem aparecer como destinos mais íntimos. Agora o ser age *contra* a realidade e não mais se igualando à realidade.³¹⁶

Caillois observara que tanto condutas, no animal, quanto mito e fabulação nos humanos, poderiam ter independência em relação à utilidade, à adaptação à ‘realidade’. Bachelard aproveita esta analogia ousada de Caillois, para efetuar a análise da obra de Isidore Ducasse, o Conde de Lautréamont³¹⁷: *Cantos de Maldoror*³¹⁸. A ousadia das teses de Caillois está em fazer referência a estudos de Biologia sem subordiná-los aos conceitos de adaptação, utilidade, sobrevivência, competitividade, o que nos possibilita apontar, em acréscimo, que estes conceitos podem tornar-se verdadeiros *obstáculos epistemológicos*. A propósito, foi Caillois, em um congresso de filosofia das ciências, onde se encontraram pela primeira vez, que sugeriu a Bachelard a leitura dos *Cantos de Maldoror*.

A obra de Caillois vai ainda mais longe em vários aspectos, sendo um deles muito especial, que merece ser ressaltado: é um estudo sobre a *observação* de um inseto determinado (o louva-a-deus), e o quanto os textos e relatos da observação do referido inseto, desde a Antiguidade, podem ajudar a compreender o que é a “mitologia em estado nascente”³¹⁹. Caillois considera que através do estudo das diferentes observações sobre a conduta do louva-a-deus podemos estudar em separado as determinações sociais desta representação e a ação espontânea que atinge o indivíduo independente da representação coletiva. Mal comparando, Caillois faz o que seria análogo à *psicanálise do conhecimento* feita por Bachelard. As condutas que parecem associar alimentação, cópula sexual, mordedura e devoração do parceiro, acrescidas das semelhanças (ou analogias) entre o corpo do louva-deus e o corpo humano, dão ‘alimento’ à mitologia, e de certa maneira explicam a fascinação que este animal provoca.

O instinto e, por conseguinte, o automatismo, dominam a existência do inseto; a inteligência, a possibilidade de examinar, de julgar, de recusar, resumindo, tudo o que separa as relações entre a representação e a ação caracteriza a [existência] do homem. A partir daí, compreende-se melhor como e em que sentido pode corresponder ao comportamento dos louva-a-deus um tema mitológico que ocupa,

³¹⁶ BACHELARD, Gaston. *Lautréamont*. Paris: José Corti, 1995, 145, grifos do autor.

³¹⁷ Conde de Lautréamont foi o pseudônimo de Isidore Ducasse como autor do livro *Os cantos de Maldoror*.

³¹⁸ LAUTRÉAMONT, Conde de. *Os Cantos de Maldoror: poesias: cartas*. São Paulo: Iluminuras, 2015.

³¹⁹ CAILLOIS, Roger. *O Mito e o Homem*. Lisboa: Edições 70, sem data, p. 32.

perturba, exalta e atrai a imaginação do homem sem lhe constringer o comportamento. M. Bergson parece ter chegado a conclusões semelhantes ao estudar *a priori* a origem da função fabulatória. Segundo ele, esta ocupa o lugar que o instinto tem nos insectos, não sendo a ficção possível senão para os seres inteligentes: as ações encontram-se pré-formadas, diz ele, na natureza do insecto e, no homem apenas o está na função. (...). De um lado, instinto real, de outro, instinto virtual: é assim que M. Bergson diferencia a condição do insecto que age e a do homem que cria mitos. O presente estudo [isto é, o livro de Caillois] parece trazer a confirmação dos factos aos seus pontos de vista teóricos: o louva-a-deus apresenta-se como uma espécie de ideograma objetivo que realiza materialmente no mundo exterior as virtualidades mais propensas da afetividade. Não há motivo para surpresa: do comportamento do insecto à consciência do homem, neste universo homogêneo, o caminho é contínuo.³²⁰

A longa citação permite identificar vários pontos: a analogia **naturalista** em Bergson, a noção de **continuidade** (na evolução das espécies), e além disso, a noção de **simbólico** como algo que encontra uma *ressonância* no observador do animal, e não um mero signo. Acrescento um outro aspecto, que não é o último no livro de Caillois, mas que é interessante num estudo sobre o imaginário: porque é que o louva-a-deus desperta tanta atenção:

O louva-a-deus, apenas seus hábitos nupciais, tem já atributos suficientes que justifiquem a atenção que se lhe presta e a emoção que comumente suscita. Mas não são os únicos. (...) Com efeito, além de sua rigidez articulada, que não deixa de fazer lembrar a de uma armadura ou de um autômato, é um facto que é capaz de executar todas as reações mesmo decapitado, ou seja, na ausência de qualquer centro de representação e de atividade voluntária: pode também, nestas condições, andar, encontrar o equilíbrio, efetuar a autonomia de um de seus membros ameaçados, tomar uma atitude espectral, copular, reproduzir-se, formar a ooteca e, o que é mais desconcertante, entrar numa falsa imobilidade cadavérica face a um perigo ou no seguimento de uma agitação periférica: exprimo-me propositadamente deste modo indireto, de tal modo a linguagem tem dificuldade em exprimir, e a razão em compreender, o facto de que, morto, o louva-a-deus possa simular a morte.³²¹

Este trecho deixa clara a mudança de abordagem: agora trata-se de destacar os elementos que despertam a perplexidade e a fascinação humana diante deste animal, Caillois aqui já está a fazer um estudo do imaginário humano do louva-a-deus. Caillois recolhe muitos textos de origem diversas: mitos, textos científicos e religiosos que tornam compreensível o fato de que o louva-a-deus tenha sido ‘divinizado’ ou ‘demonizado’, e também que ele seja usado como fundamento para explicações científicas ou pseudocientíficas.

Destaquei anteriormente que Caillois foi importante para Bachelard por ter mostrado que a conduta e o mito podem trabalhar *contra* a realidade, não estão submetidos a ela, nem à percepção. Além disso, ao aprofundar-se no estudo do ser vivente, compreende-se que:

³²⁰ CAILLOIS, Roger. *O Mito e o Homem*. Lisboa: Edições 70, sem data, p.54-55, grifo do autor, inserções nossas.

³²¹ CAILLOIS, Roger. *O Mito e o Homem*. Lisboa: Edições 70, sem data, p.56.

...o ser vivente tem um *apetite de formas* pelo menos tão grande quanto um *apetite de matéria*. É preciso que o ser vivente, qualquer que ele seja, solidarize formas diversas, viva uma transformação, aceite metamorfoses, estenda uma causalidade formal realmente ativa, fortemente dinâmica.³²²

Aprofundando o estudo da obra de Lautréamont, Bachelard fala da primitividade da agressão e da imaginação, do ‘ato puro’, desligado da causalidade eficiente.

O ato puro, bem desligado das funções passivas da simples defesa, é então, em toda a acepção do termo, *poetizante*. Ele determina uma conduta no animal e um mito no homem primitivo.³²³

Colocando-se no ponto de vista da primitividade, Bachelard estende as teses de Caillois ressaltando que o bestiário de nossos sonhos anima esta primitividade. “Todas as funções podem criar símbolos; todas as heresias biológicas podem dar fantasmas”³²⁴. A poesia de Lautréamont realiza estas “forças vitais poetizantes” destacadas por Caillois.

3.3 Imaginação em Bachelard: mobilidade e novidade

Para Bachelard, a imaginação é a faculdade de libertar-nos das imagens primeiras fornecidas pela percepção. Se não houver mudança de imagens, mudanças inesperadas de imagens, não há imaginação, isto é, ação imaginante.

Se uma imagem *presente* não faz pensar numa imagem *ausente*, se uma imagem ocasional não determina uma prodigalidade de imagens aberrantes, uma explosão de imagens, não há imaginação. Há percepção, lembrança de uma percepção, memória familiar, hábito das cores e das formas.³²⁵

A importância da distinção está em que a imaginação é, “...no psiquismo humano, a própria experiência da *abertura*, a própria experiência da *novidade*”³²⁶ Além da *novidade*, ela tem um caráter que a torna distinta do signo e do conceito, que é a *mobilidade*. Estes dois aspectos serão estudados, em suas consequências e nas exigências deles decorrentes. Estas exigências serão mais bem atendidas ao estudarmos a imaginação literária: esta não se limita a uma mente isolada, sempre é intersubjetiva ou interpessoal, e não se deixa dominar pelas

³²² BACHELARD, Gaston. *Lautréamont*. Paris: Libr. José Corti, 1995, p.144, grifos do autor.

³²³ BACHELARD, Gaston. *Lautréamont*. Paris: Libr. José Corti, 1995, p. 146, grifo do autor.

³²⁴ BACHELARD, Gaston. *Lautréamont*. Paris: Libr. José Corti, 1995, p.147.

³²⁵ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943], p.5 (tr.br.p.1), grifos do autor.

³²⁶ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943],p.5 (tr.br. p.1), grifos do autor.

teorias psicológicas que se preocupam apenas com a constituição das imagens, descuidando de sua mobilidade.

Existe uma oposição – no reino da imaginação assim como em tantos outros domínios – entre a constituição e a mobilidade. E, como a descrição das formas é mais fácil que a descrição dos movimentos, fica explicado por que a psicologia se ocupa a princípio da primeira tarefa.³²⁷

Bachelard estuda a mobilidade da imagem por sua oposição à fixidez do signo, e faz referência a uma distinção entre termos como ‘cinemático’ e ‘dinâmico’, entre ‘movimento’ e ‘mudança’. Inicia seu capítulo sobre filosofia cinemática e filosofia dinâmica destacando uma observação de Bergson:

O bergsonismo, em sua revolução contra a filosofia do conceito, reivindicou justamente o estudo direto da mudança como uma das tarefas mais urgentes da metafísica.³²⁸

O desenvolvimento da crítica e da exigência feitas por Bergson possibilita Bachelard a unir a mudança e o movimento, a constituir o “...móbil que sintetiza em si o devir e o ser.”³²⁹

A reflexão sobre o tempo é um primeiro passo para a compreensão do pensamento de Bachelard sobre a novidade e a mobilidade da imagem. Em capítulo posterior, estudando o pensamento de Bergson sobre o tempo, mencionarei a sua crítica a um modo do pensamento que procede por abstração, que extrai “*momentos*, isto é, paradas virtuais do tempo”³³⁰ separando-os do fluxo contínuo da duração. E que diante da exigência de explicar a passagem de um momento a outro, esse modo de pensamento limita-se a inserir novos momentos entre os anteriores, multiplicando-os. E, no entanto, por mais que se multipliquem os momentos e se os insira nos intervalos, não se alcança o fluxo contínuo da duração. Para Bergson, isso seria pensar o tempo como se pensa o espaço, isto é, eliminar do tempo o que lhe é essencial, a mobilidade: nenhuma de suas partes está presente quando a outra se apresenta, sendo impossível a superposição entre duas partes do tempo. A tentativa de alcançar a mobilidade pela multiplicação dos momentos e as exigências de mensuração, feitas pelo pensamento científico, podem ser chamadas de ‘geometrização’. Bergson faz uma crítica à ciência, apontando seus limites:

³²⁷ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943], p.6 (tr.br. p.2).

³²⁸ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943], p.331 (tr.br. p.263).

³²⁹ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943] p.337 (tr.br. p.268).

³³⁰ BERGSON, Henri. *O Pensamento e o movimento*. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p.5, grifos do autor.

Bergson mostrou que o estudo científico do movimento, dando o primeiro lugar aos métodos de referência espacial, conduzia à geometrização de todos os fenômenos do movimento, sem nunca tocar diretamente o poder de devir manifestado pelo movimento.³³¹

Para Bachelard é necessário distinguir entre *mudança* e o simples *deslocamento* de um objeto, deslocamento que não implica nenhuma *mudança* no próprio objeto. Mais ainda, é necessário ir ainda mais longe e alterar o ponto de vista: é necessário que o *movimento* seja a manifestação da mudança: “Se a metafísica quer explicar o movimento, precisará portanto examinar seres nos quais uma mudança íntima seja realmente a causa de seu movimento”.³³² Bachelard faz a distinção entre o estudo objetivo e visual, chamado de *cinemático*, em contraste com o estudo *dinâmico*, em que mudança e movimento são intimamente ligados:

O movimento, examinado objetivamente, como o faz a mecânica, já não é mais que o transporte no espaço de um objeto que não muda. Se tivéssemos que estudar seres que se deslocam para mudar, nos quais o movimento seja uma vontade de mudança, deveríamos reconhecer que o estudo objetivo e visual do movimento – estudo totalmente cinemático – não prepara a integração da vontade de mover-se na experiência do movimento.³³³

Para Bachelard, pode ser justificada a abstração feita pela Mecânica, dentro de limitadas dimensões, por conta do ponto de vista especial em que se coloque uma pesquisa científica que estude, dentro de limites determinados, o movimento físico³³⁴. Mas o que se estuda aqui é algo diferente: a crítica de Bachelard já não se limita aos objetos do conhecimento científico.

Mas, se quisermos estudar seres que *produzem* de fato o movimento, que constituem causas verdadeiramente iniciais de movimento, poderemos considerar útil substituir uma filosofia de descrição cinemática por uma filosofia de produção dinâmica.³³⁵

Bachelard considera que as experiências da imaginação dinâmica e da imaginação material são mais adequadas para servir de objeto para a referida substituição (do *cinemático* pelo *dinâmico*). Ao limitar a intuição a ser apenas um modo do *conhecimento*, perdemos a

³³¹ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943] p.331, (tr.br. p.263).

³³² BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943] p.331, (tr.br.p. 263).

³³³ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943] p.332, (tr.br.p.263-264).

³³⁴ Em passagens anteriores, já foi suficientemente exposto o ponto de vista da física do século XX que nega universalidade ao espaço homogêneo, isotrópico e indiferente à ocupação, e a crítica ao substancialismo.

³³⁵ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943], p.332 (tr.br. p.264), grifos do autor.

“intuição imaginante”³³⁶. Como já foi citado acima, devemos estudar seres que se deslocam para mudar, em que movimento e *vontade* de mudar estejam implicados. A imaginação do voo, o voo onírico, representa este impulso surgido de si mesmo, em que o movimento implica mudança, em que estão solidarizados o movido e o movente, em que se implicam o impulso e a aspiração. Temos aí o instante que não é o *momento abstrato* (nos termos de Bergson), intelectualizado, e nele podemos pensar o devir, a mudança como a tarefa indicada por Bergson. Bachelard não está negando a crítica de Bergson, está ultrapassando os termos em que Bergson a colocou, para torná-la efetiva.

Assim, o problema essencial que se coloca para uma meditação que deve fornecer-nos as imagens da duração viva é, a nosso ver, o de constituir o ser ao mesmo tempo como *movido e movente*, como móbil e como motor, como impulso e aspiração.³³⁷

O alcance de tal estudo é bem mais amplo do que se poderia pensar: não se trata de visualização de formas, mas de experiência imaginária:

O valor de uma imagem mede-se pela extensão de sua auréola *imaginária*. Graças ao imaginário, a imaginação é essencialmente *aberta, evasiva*. É ela, no psiquismo humano, a própria experiência da *abertura*, a própria experiência da *novidade*. Mais do que qualquer outro poder, ela especifica o psiquismo humano.³³⁸

Bachelard justifica o fato de não buscar formas estáveis ou definitivas pois elas teriam as mesmas características das formas da percepção presente. E ficariam subordinadas às necessidades e interesses da ação.

Mais facilmente nos convenceremos da verdade dessa máxima se estudarmos, como o faremos sistematicamente nesta obra, a imaginação literária, a imaginação falada, aquela que, atendo-se à linguagem, forma o tecido temporal da espiritualidade, e que, por conseguinte, se liberta da realidade.

Inversamente, uma imagem que abandona seu princípio *imaginário* e se fixa numa forma definitiva assume pouco a pouco as características da percepção presente. Em vez de fazer-nos sonhar e falar, ela não tarda a fazer-nos agir.³³⁹

Para concentrar-se na mobilidade das imagens, Bachelard começa por distinguir e abandonar aquelas imagens que, já constituídas, converteram-se em substitutos de palavras ou equivalentes a elas. E também aquelas imagens convencionais ou tradicionais, que vêm de

³³⁶ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943], p.333 (tr.br. p.265), grifos do autor.

³³⁷ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943], p.336 (tr.br.p. 267), grifos do autor.

³³⁸ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943], p.5-6 (tr.br.p.1), grifos do autor.

³³⁹ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943], p.6 (tr.br. p.2), grifos do autor.

algum modo colorir as descrições literárias, mas que perderam seu poder imaginário. A novidade das imagens desempenha um papel em nossas vidas, elas nos dão a oportunidade de negar aquilo que se apresenta como real, de criticarmos o “...fundo por demais estável das recordações familiares”³⁴⁰.

Pela imaginação abandonamos o curso ordinário das coisas. Perceber e imaginar são tão antitéticos quanto presença e ausência. Imaginar é ausentar-se, é lançar-se a uma vida nova.³⁴¹

O simples ausentar-se não é suficiente para propiciar uma crítica daquilo que se apresenta como estável, definitivo ou familiar. Esse ausentar-se pode ser simples evasão, “...deixar-se ir à deriva”³⁴². O devaneio apenas evasivo está ao alcance de todos nós, cotidianamente, em nossos hábitos de vida. Em contraste, a criação literária nos leva a experiências que não decorrem de apenas deixar-se ir à deriva das associações trazidas pelo acaso ou mesmo pelos ‘complexos’. As imagens literárias, intersubjetivas, representam um outro modo de experiência:

...essas imagens literárias dão esperança a um sentimento, conferem um vigor especial à nossa decisão de ser uma pessoa, infundem uma tonicidade até mesmo à nossa vida física. O livro que as contém torna-se subitamente para nós uma carta íntima. Elas desempenham um papel em nossa vida. Vitalizam-nos.³⁴³

Bachelard faz a ligação entre, de um lado, a imaginação, e de outro, a linguagem, a negação (ou recusa) do percebido e a “decisão de ser uma pessoa”. A ligação entre *mudança* e *movimento* se faz no devaneio, mas, como já disse, não é o devaneio evasivo. O devaneio a que se refere Bachelard é uma “viagem”.

Um verdadeiro poeta não se satisfaz com essa imaginação evasiva. Quer que a imaginação seja uma *viagem*. Cada poeta nos deve, pois, *seu convite à viagem*. (...). As imagens postas em série pelo *convite à viagem* adquirirão em sua ordem bem escolhida uma vivacidade especial que nos permitirá designar, nos casos que estudaremos longamente nesta obra, um *movimento da imaginação*. Esse movimento não será uma simples metáfora.³⁴⁴

³⁴⁰ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943], p.8 (tr.br. p.3).

³⁴¹ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943], p.8 (tr.br. p.3).

³⁴² BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 1943, p. 4.

³⁴³ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943], p.7 (tr.br. p.3), grifos do autor.

³⁴⁴ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943], p.8-9 (tr.br. p.4), grifos do autor.

Não será uma simples metáfora, em primeiro lugar porque, como já foi exposto nos capítulos anteriores, sobre a epistemologia, é a própria noção de ‘real’ que é questionada, a ideia de um real estável, que se imporia por si sem a participação da consciência, de um real unificado no tempo e no espaço, restando à consciência apenas o papel de contemplá-lo e refleti-lo, através de conceitos ou por metáforas. Bachelard recusa a ideia de uma ordem natural, dada desde sempre, que seria revelada pelo conhecimento, revelada por uma subjetividade inteiramente “transparente” capaz de captar as coisas mesmas em sua *datidade*.

De modo geral, pode dizer-se que a polêmica bachelardiana se volta contra todas aquelas filosofias que, de um modo ou de outro, concebem o pensamento como *expressão* da realidade, ou seja, vêm na ordem da razão, no sistema de conceitos formulado no âmbito epistêmico, a simples *explicitação* de uma ordem de *fatos*, de *dados*.³⁴⁵

A consciência está implicada em todas as construções que pretendam alcançar a objetividade. Se, por um lado, no trabalho de construir a objetividade científica a imaginação deve ser identificada e afastada³⁴⁶, por outro lado, no trabalho da imaginação a ‘realidade’ é *apropriada* deslocando-a de seu fundo de familiaridade, de suas conexões habituais. Bachelard portanto não propõe uma estadia temporária em um lugar da ficção, em “...um paraíso ou um inferno...”³⁴⁷. O que importa, para o mobilismo imaginado, não é nem a descrição do real, ainda que fosse a descrição de um devir real, nem a evasão utópica. É necessário recordar os traços principais da epistemologia de Bachelard, a impossibilidade de obter uma apreensão imediata do ‘real’, pois a construção deste ‘real’ já implica desde o início a consciência, o ‘real’ nunca é puramente objetivo. Também a percepção, em seu sentido psicológico, já está desde o início entremeada de imaginação e conceitos.

Mas a verdadeira mobilidade, o mobilismo em si que é o mobilismo *imaginado*, não é bem alertada pela descrição do real, ainda que fosse pela descrição de um devir do real. A verdadeira viagem da imaginação é a viagem ao país do imaginário, no próprio domínio do imaginário. Não entendemos por tal uma dessas utopias que nos dão de uma só vez um paraíso ou um inferno, uma Atlântida ou uma Tebaida. É o trajeto que nos interessaria, e o que nos descrevem é a estada.³⁴⁸

³⁴⁵ SERTOLI, Giuseppe. *Le immagini e la realtà. Saggio su Gaston Bachelard*. Florença: La Nuova Italia Editrice, 1972, p.24, grifos do autor.

³⁴⁶ A imaginação é identificada e afastada, mas não *eliminada*, ela permanece como parte integrante do conceito, como o erro é parte integrante do conceito, e este deve trazer em si a memória do seu percurso, de seus erros, a sua história.

³⁴⁷ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943], p.10 (tr.br. p.5).

³⁴⁸ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943], p.9-10 (tr.br. p.5), grifos do autor.

Bachelard destaca o *trajeto*, a ‘viagem’ e não as formas já definidas e identificadas de uma ‘estadia’ no “país” da ficção (‘Atlântida’, ‘Tebaida’).

É o trajeto que nos interessaria (...). Ora, o que queremos examinar nessa obra é na verdade a imanência do imaginário no real, é o trajeto *contínuo* do real ao imaginário.³⁴⁹

Bachelard acrescenta algo que é importante tanto para uma estética quanto para uma terapia:

Poucas vezes se viveu a lenta deformação imaginária que a imaginação proporciona às percepções. Não se experimentou adequadamente o estado fluídico do psiquismo imaginante. Se pudéssemos multiplicar as experiências de transformações de imagens, compreenderíamos como é profunda a observação de Benjamin Fondane: “A princípio, o objeto não é real, mas *um bom condutor do real*. ” O objeto poético (...) será, a nosso ver, um bom condutor do psiquismo imaginante.³⁵⁰

3.4 O trajeto da imaginação: transfiguração e personalidade

A questão da personalidade assume aqui um destaque: assim como cada poeta nos deve o seu *convite à viagem*, também cada *sonhador* (ou cada leitor) faz a sua viagem. E o que importa não é a descrição da ‘estadia’, mas do trajeto. De pouco vale fixarmos as figuras, transformá-las em signos, pois só compreendemos “...as figuras por sua transfiguração”.³⁵¹ As questões anteriormente mencionadas, sobre *mudança* e *movimento* mostram aqui sua importância. É no imaginário que podemos sintetizar o devir e o ser:

E é aqui que chegamos à nossa tese, extremamente precisa, defendida no decorrer deste ensaio: para se constituir verdadeiramente como o móbil que sintetiza em si o devir e o ser, importa realizar em si mesmo a impressão direta do alívio. Ora, mover-se num movimento que envolve o ser, num devir de leveza, é já transformar-se enquanto ser movente. Precisamos ser massa imaginária para nos sentirmos o autor autônomo do nosso devir.³⁵²

Bachelard fala em termos de ação, ainda que seja ação meditada, em que elementos ou figuras ‘reais’ são tomados (e transfigurados) para falar das transformações: são os ‘elementos’ referidos em obras anteriores (como *Psicanálise do Fogo*), água, ar, terra, fogo.

³⁴⁹ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943], p.10 (tr.br. p.5), grifos do autor.

³⁵⁰ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943], p.10 (tr.br. p.5), grifos do autor.

³⁵¹ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943], p.11 (tr.br. p.6).

³⁵² BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943], p.336-337 (tr.br.p.268).

Para isso, nada melhor que tomar consciência desse poder íntimo que nos faculta mudar de *massa imaginária* e converter-nos em imaginação na matéria que convém ao devir de nossa duração presente. Falando de um modo mais geral, podemos fazer fluir em nós mesmos tanto o chumbo como o ar leve; podemos constituir-nos como o móbil de uma queda ou o móbil do impulso.³⁵³

O que implica dizer que podemos agir conscientemente sobre nós mesmos, pela ‘ação meditada’³⁵⁴.

A ação de uma força em nós é necessariamente consciência em nós de uma transformação íntima.³⁵⁵

No trecho a seguir, Bachelard recupera as imagens químicas ou alquímicas para referir-se à ação meditada:

A meditação ativa, a ação meditada, é necessariamente um trabalho da matéria imaginária do nosso ser. A consciência de ser uma força coloca o nosso ser no crisol. Nesse crisol somos uma substância que se cristaliza ou que se sublima, que cai ou que sobe, que se enriquece ou se despoja, que se recolhe ou se exalta.³⁵⁶

O *cogito* é completamente modificado quando constituímos o ser como o *movido* e o *movente*:

Com um pouco de atenção à substância do nosso ser que medita, encontraremos assim duas direções do *cogito* dinâmico, conforme o nosso ser busque a riqueza ou a liberdade.³⁵⁷

A referência à obra de Nietzsche, em *O ar e os sonhos*, é explícita, e vale a pena recordar um trecho de *Assim falou Zaratustra* (em “Da visão e enigma”, sobre o “espírito de gravidade”):

...assim meus pés forçavam o caminho para o alto.
Para o alto: – não obstante o espírito que os puxava para baixo, para o abismo, o espírito de gravidade, meu demônio e aqui-inimigo.
Para o alto: - embora ele estivesse em minhas costas, meio anão, meio toupeira; aleijado; aleijador; pingando chumbo em meu ouvido, pensamentos-gotas de chumbo em meu cérebro.³⁵⁸

³⁵³ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943], p.337 (tr.br. p.268), grifo nosso.

³⁵⁴ “Ação meditada” é um conceito desenvolvido por C. Baudouin, e, suponho, aproveitado por Bachelard.

³⁵⁵ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943], p.338 (tr.br. p.268).

³⁵⁶ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943], p.338 (tr.br. p.268).

³⁵⁷ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943], p.338 (tr.br. p.268).

³⁵⁸ NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, trad. Paulo César de Souza, p.149.

Agora será abordado um aspecto do *cogito* em Bachelard, que já não é mais o *cogito* epistêmico, em seu estudo sobre a imaginação.

Bachelard, ao referir-se a ‘riqueza’ ou ‘liberdade’ já está realizando o seu propósito de falar da imaginação com a linguagem da imaginação. As noções de imaginação material e imaginação dinâmica estão aqui reunidas, ainda que em outras obras possam ter sido apresentadas de modo separado. Ao falar do *cogito* dinâmico refere-se à “avaliação imaginada”³⁵⁹:

Se pensarmos, enfim, que um valor é essencialmente valorização, portanto *mudança* de valores, compreenderemos que as imagens dos valores dinâmicos estão na origem de qualquer valorização.³⁶⁰

O *cogito* dinâmico não é um ato do conhecimento, mas do imaginário:

Com um pouco de atenção à substância do nosso ser que medita, encontraremos assim duas direções do *cogito* dinâmico, conforme o nosso ser busque a riqueza ou a liberdade. Toda valorização deverá levar em conta essa dialética. Primeiro temos necessidade de dar um valor ao nosso ser para estimar o valor dos outros seres.³⁶¹

E aqui o *cogito* dinâmico é um *cogito ponderal*.

E é nisso que a imagem do pesador é tão importante na filosofia de Nietzsche. Não é à toa que o *penso, logo peso* está ligado a uma profunda etimologia. O *cogito ponderal* é o primeiro dos *cogito* dinâmicos. É a esse *cogito ponderal* que devemos referir todos os nossos valores dinâmicos. É nessa avaliação imaginada do nosso ser que se encontram as primeiras imagens do valor.³⁶²

Bachelard volta a falar a linguagem da imaginação:

Parece que para a imaginação terrestre, dar é sempre abandonar, tornar-se leve é sempre perder substância, gravidade. Mas tudo depende do ponto de vista: o que é rico em matérias, quase sempre é pobre em movimentos. Se a matéria terrestre, em suas pedras, em seus sais, em seu metal é o sustentáculo de riquezas imaginárias infinitas, ela é dinamicamente o mais inerte dos sonhos.³⁶³

Depois dos valores “terrestres”, os valores “aéreos”:

³⁵⁹ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943], p.338 (tr.br. p.269).

³⁶⁰ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943], p.339 (tr.br. p.269), grifo nosso.

³⁶¹ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943], p.338 (tr.br. p.268), grifos do autor.

³⁶² BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943], p.338 (tr.br. p.268-269), grifos do autor.

³⁶³ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943], p.339 (tr.br. p.269).

Ao ar, ao fogo – aos elementos leves – pertencem, ao contrário, as exuberâncias dinâmicas. O realismo do *devir psíquico* tem necessidade das lições etéreas. Parecem até que, sem uma disciplina aérea, sem uma aprendizagem da leveza, o psiquismo humano não pode evoluir. Ou pelo menos, sem a evolução aérea o psiquismo humano conhece tão-somente a evolução que efetua um passado. Fundar o futuro requer sempre valores de decolagem.³⁶⁴

Bachelard fala em ‘imaginação terrestre’ e em ‘elementos leves’ porque ao falar do devir psíquico já fala da imaginação com a linguagem da imaginação, isto é, a imaginação apropria-se de elementos reais e os insere na sua dinâmica. A imaginação tem sua regularidade, o que possibilita os estudos. Em analogia com a arqueologia, com as séries de documentos arqueológicos que apresentam uma regularidade:

Tais estudos são possíveis precisamente porque as viagens imaginárias e infinitas têm itinerários muito mais regulares do que se poderia pensar. A arqueologia moderna muito ganhou (...) com a constituição das séries regulares de documentos. A lenta vida dos objetos através dos séculos permite extrapolar sua origem. (...). Neste ensaio estudaremos as *viagens imaginárias* mais evasivas, as estações menos fixas, imagens por vezes inconsistentes, e não obstante veremos que essa evasão, essa flutuação, essa inconsistência não impedem uma vida imaginativa verdadeiramente *regular*.³⁶⁵

Bachelard procura uma coerência nessas séries que seja própria do imaginário:

Parece até que todas essas incoordenações dão às vezes um aspecto tão bem definido que pode servir de esquema para uma *coerência pela mobilidade*.³⁶⁶

O estudo de séries de ‘viagens imaginárias’ mostrou alguma regularidade no sentido de que um elemento material tornou-se o constituinte de um “sistema de fidelidade poética”³⁶⁷, que não se reduz à coerência psicológica. Esta última é encontrada quando estudamos uma obra considerando-a como manifestação ou expressão da psicologia do seu autor. Bachelard encontra na obra de Edgar A. Poe uma coerência de outro tipo, uma unidade dos *meios de expressão*. Essa unidade própria da imaginação pode ser exemplificada em Poe, pela comparação com o estudo feito por Marie Bonaparte, em que ela procura demonstrar as *razões psicológicas* da unidade da obra de Poe.

Para um psicólogo que estuda uma faculdade variável, móvel, diversa como a imaginação, é uma grande vantagem encontrar um poeta, um gênio dotado da mais

³⁶⁴ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943], p.339 (tr.br. p.269), grifo nosso.

³⁶⁵ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943], p.12-13 (tr.br. p.7), grifos do autor.

³⁶⁶ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943], p.13 (tr.br. p.70), grifos do autor.

³⁶⁷ BACHELARD, Gaston. *L'eau et les rêves. Essai sur l'imagination de la matière*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1942], p.12 (tr.br.p.5).

rara das unidades: a *unidade de imaginação*. Edgar Poe é esse poeta, esse gênio. Nele, a unidade de imaginação é às vezes mascarada por construções intelectuais, pelo amor às deduções lógicas, pela pretensão a um pensamento matemático.³⁶⁸

Essa unidade de imaginação pode ser atribuída a razões psicológicas:

Marie Bonaparte, em sua minuciosa e profunda análise das poesias e dos contos de Edgar Poe, descobriu a principal razão psicológica dessa unidade. Provou que essa unidade de imaginação era a fidelidade a uma lembrança imperecível.³⁶⁹

Bachelard diz que, ao lado das razões psicológicas, há uma unidade dos *meios de expressão*, a presença de um elemento ‘material’ que dá unidade à obra e retira-a da simples condição de sintoma psicológico.

As grandes obras trazem sempre esse duplo signo: a psicologia encontra nelas um lar secreto, a crítica literária um verbo original. A língua de um grande poeta como Edgar Poe é sem dúvida rica, mas tem uma hierarquia. Sob suas mil formas, a imaginação oculta uma substância privilegiada, uma substância ativa que determina a unidade e a hierarquia da expressão.^{370 371}

A distinção entre o enfoque de Marie Bonaparte e o de Bachelard, efetuada principalmente em *A Água e os Sonhos*, dá as primeiras indicações de uma fenomenologia da imaginação, que inicia pela afirmação de uma “*lei dos quatro elementos*”³⁷²; esta representa uma primeira aproximação a um estudo da imaginação como campo autônomo, em que ele ainda recorre a termos oriundos da epistemologia.

Em *La psychanalyse du feu*, propusemos marcar os diferentes tipos de imaginação pelo signo dos *elementos materiais* que inspiraram as filosofias tradicionais e as cosmologias antigas. Com efeito, acreditamos possível estabelecer, no reino da imaginação, uma *lei dos quatro elementos*, que classifica as diversas imaginações materiais conforme elas se associem ao fogo, ao ar, à água ou à terra.³⁷³

A *viagem poética* deve encontrar o seu *elemento*, sua *substância*, sua *matéria*:

Para que um devaneio tenha prosseguimento com bastante constância para resultar em uma obra escrita, para que não seja simplesmente a disponibilidade de uma hora

³⁶⁸ BACHELARD, Gaston. *L'eau et les rêves. Essai sur l'imagination de la matière*. Paris: Libr. José Corti, 2015 [1942], p.57, (tr.br.47) grifos do autor.

³⁶⁹ BACHELARD, Gaston. *L'eau et les rêves. Essai sur l'imagination de la matière*. Paris: Libr. José Corti, 2015 [1942], p.57 (tr.br. p.47).

³⁷⁰ BACHELARD, Gaston. *L'eau et les rêves. Essai sur l'imagination de la matière*. Paris: Libr. José Corti, 2015 [1942], p.58.

³⁷¹ Note-se o uso do termo ‘substância’, que foi apontada como obstáculo epistemológico, e que aqui ressurge como ‘elemento’ e princípio de uma forma de coerência do imaginário.

³⁷² BACHELARD, Gaston. *L'eau et les rêves. Essai sur l'imagination de la matière*. Paris: Libr. José Corti, 2015 [1942], p.10, grifo do autor.

³⁷³ BACHELARD, Gaston. *L'eau et les rêves. Essai sur l'imagination de la matière*. Paris: Libr. José Corti, 2015 [1942], p.9-10, grifos do autor.

fugaz, é preciso que ele encontre sua *matéria*, é preciso que um elemento material lhe dê sua própria substância, sua própria regra, sua poética específica. E não é à toa que as filosofias primitivas faziam com frequência, nesse caminho, uma opção decisiva. Associavam a seus princípios formais um dos quatro elementos fundamentais, que se tornavam assim marcas de *temperamentos filosóficos*.³⁷⁴

Em outras palavras, cada elemento pode propiciar um “sistema de fidelidade poética”: fidelidade “a um sentimento humano primitivo, a uma realidade orgânica primordial, a um temperamento onírico fundamental”.³⁷⁵

3.5 Os ensaios sobre a imaginação

A sucessão das quatro obras de Bachelard, a saber, *Psicanálise do Fogo*, *Lautréamont*, *A Água e os Sonhos* e *O Ar e os Sonhos*, respectivamente nos anos 1938, 1940, 1942 e 1943 representa transições no seu pensamento. Em *Psicanálise do Fogo* o filósofo percorre nos dois sentidos o trajeto entre a epistemologia e a psicologia revelando a constante presença da atividade da imaginação na construção das ideias científicas sobre o fogo. Em *Lautréamont* o filósofo inicia um trabalho com a imaginação literária, mostrando que há um dinamismo próprio da imaginação que não se resume à descrição das formas fixas, das imagens tomadas como signos ou representantes de conceitos. Em *Lautréamont* e em *A Água e os Sonhos* a presença de análises psicológicas ainda é determinante, e o filósofo sente-se ainda na obrigação de justificar-se por não denominar uma delas como a ‘Psicanálise da Água’:

Embora a presente obra seja um novo exemplo, após *La psychanalyse du feu*, da lei dos quatro elementos poéticos, não mantivemos o título *A psicanálise da água*, que poderia fazer simetria com nosso ensaio anterior. Escolhemos um título mais vago: *A água e os sonhos*. Isso por um dever de sinceridade. Para falar de psicanálise, é preciso ter classificado as imagens originais sem deixar a nenhuma delas o vestígio de seus primeiros privilégios; é preciso ter designado, e depois desunido, complexos que por muito tempo ligaram desejos a sonhos. Temos a impressão de havê-lo feito em nossa *Psicanálise do fogo*.³⁷⁶

Os componentes psicológicos (por exemplo, os complexos) ainda são pensados de modo naturalístico, ou, dizendo de outro modo, nestas obras, Bachelard aceita, sem crítica, ao falar de psicologia ou psicanálise, o mesmo Realismo que criticou em suas obras epistemológicas. Só mais tarde surge uma crítica a estes conceitos.

³⁷⁴ BACHELARD, Gaston. *L'eau et les rêves. Essai sur l'imagination de la matière*. Paris: Libr. José Corti, 2015 [1942], p.10, grifos do autor.

³⁷⁵ BACHELARD, Gaston. *L'eau et les rêves. Essai sur l'imagination de la matière*. Paris: Libr. José Corti, 2015 [1942], p.12.

³⁷⁶ BACHELARD, Gaston. *L'eau et les rêves. Essai sur l'imagination de la matière*. Paris: Libr. José Corti, 2015 [1942], p.13, grifos do autor.

Em *O Ar e os Sonhos* o sentido dinâmico da imaginação ocupa o primeiro plano, colocando os elementos materiais como parte do dinamismo.

3.6 Imaginação formal, material e dinâmica. Repercussão e ressonância

Em diferentes momentos, Bachelard referiu-se a três modos da imaginação. Em *O Ar e os Sonhos* ele desenvolve a noção de imaginação dinâmica, que dá sentido aos demais modos da imaginação. Início caracterizando a noção de imaginação formal. Bachelard critica na filosofia a prevalência da ocularidade, da visão como origem de tantos termos filosóficos e, mais do que origem de termos, como matriz de formação destes conceitos.

Essa atitude tem como característica principal fundamentar o conhecimento na visão, fazendo deste uma extensão da ótica. Impõe o privilégio da visão sobre os demais sentidos, acreditando que o conhecimento deve dar-se fundamentalmente pelo olhar. A “ocularidade” faz-se notar até mesmo na linguagem que se utiliza de termos como “visão de mundo”, “perspectiva”, “teoria” etc, o que demonstra o privilégio do olhar sobre os demais sentidos.³⁷⁷

Ao valorizar o trabalho e o contato corporal com “as matérias”, Bachelard acrescenta à noção de imaginação o dinamismo e esvazia o pressuposto que reduz a imagem à condição de signo ou de significante. A imaginação não é uma reprodução da contemplação.

O pecado maior da civilização ocidental é tentar compreender a ciência como olhar passivo do mundo-espetáculo, fazendo, assim, do saber pura contemplação ociosa. Sublinhando (...) o poder materializante da ciência contemporânea, Bachelard resgata a importância do corpo e da mão, desvalorizados pela trajetória que a cultura científico-filosófica assumiu no ocidente. (...). Pode-se (...) concluir que o materialismo bachelardiano é uma filosofia que celebra o trabalho. O materialismo é instruído e ativo porque subentende o trabalho da matéria, o trabalho contra a matéria.³⁷⁸

Estender o que é dito sobre a ciência ao conceito de imaginário é legitimado pela noção de aplicação e de trabalho, como destaca Canguilhem:

Dir-se-ia que o conceito de aplicação, com sua dupla significação psicológica e técnica, induziu no espírito de Bachelard a imagem do labor. Mas talvez seja necessário ver na obra epistemológica de 1949 (*Le rationalisme appliqué*) a

³⁷⁷ BULCÃO, Marly. *O racionalismo da ciência contemporânea: Introdução ao Pensamento de Gaston Bachelard*. Aparecida, SP: Ideias e Letras, 2009, p. 177

³⁷⁸ BULCÃO, Marly. *O racionalismo da ciência contemporânea: Introdução ao Pensamento de Gaston Bachelard*. Aparecida, SP: Ideias e Letras, 2009, p.178.

influência das imagens trabalhadas na obra poética de 1948 (*La terre et les rêveries de la volonté*).³⁷⁹

Já foram mencionados dois aspectos do dinamismo, a saber, o *cogito ponderal* e o trabalho *contra* as matérias ou os materiais. Devo agora distinguir melhor os diferentes modos da imaginação, iniciando por uma breve observação sobre os modos formal e material. A distinção não visa uma classificação, mas o entendimento de como os diversos modos se entrelaçam, e o predomínio de um deles caracteriza melhor o acontecimento da imaginação. Bachelard inicia o ensaio sobre a imaginação da matéria com as seguintes palavras: “As forças imaginantes da nossa mente desenvolvem-se em duas linhas bastante diferentes”³⁸⁰. Um modo da imaginação diverte-se com o pitoresco, com a variedade das formas, com a riqueza de detalhes. As suas formas são externas por assim dizer, são preferencialmente contemplativas, e tendem ao descritivo: “...encontram seu impulso na novidade; divertem-se com a variedade, com o acontecimento inesperado. A imaginação que elas vivificam tem sempre uma primavera a descrever.”³⁸¹ A imaginação é ativa, ela “...dá vida à causa formal...”³⁸² As imagens da *forma* são indispensáveis para a compreensão da criação poética, “...para que a obra tenha a variedade do verbo, a vida cambiante da luz”.³⁸³ Mas há um outro modo que é a imaginação da matéria.

Mas, além das imagens da forma, tantas vezes lembradas pelos psicólogos da imaginação, há – conforme mostraremos - imagens da matéria, imagens *diretas* da *matéria*. A vista lhes dá nome, mas a mão as conhece. Uma alegria dinâmica as maneja, as modela, as torna mais leves. Essas imagens da matéria, nós as sonhamos substancialmente, intimamente, afastando as formas, as formas perecíveis, as vãs imagens, o devir das superfícies.³⁸⁴

Já fiz referência ao “vício da ocularidade”, à prevalência ou mesmo exclusividade do sentido da visão na articulação de conceitos e termos da filosofia, e aqui Bachelard estende a crítica ao campo da psicologia, que trata a imaginação com os moldes da modalidade sensorial visual. Bachelard estende a imaginação ao trabalho, à ação corporal e ao embate

³⁷⁹ CANGUILHEM, Georges. *Gaston Bachelard et les philosophes*. Sciences, março-abril, p. 9, in BULCÃO, Marly. *O racionalismo da ciência contemporânea: Introdução ao Pensamento de Gaston Bachelard*. Aparecida, SP: Ideias e Letras, 2009, p. 179.

³⁸⁰ BACHELARD, Gaston. *L'eau et les rêves. Essai sur l'imagination de la matière*. Paris: Libr. José Corti, 2015 [1942], p.7.

³⁸¹ BACHELARD, Gaston. *L'eau et les rêves. Essai sur l'imagination de la matière*. Paris: Libr. José Corti, 2015 [1942], p.7.

³⁸² BACHELARD, Gaston. *L'eau et les rêves. Essai sur l'imagination de la matière*. Paris: Libr. José Corti, 2015 [1942], p.7.

³⁸³ BACHELARD, Gaston. *L'eau et les rêves. Essai sur l'imagination de la matière*. Paris: Libr. José Corti, 2015 [1942], p.1-2.

³⁸⁴ BACHELARD, Gaston. *L'eau et les rêves. Essai sur l'imagination de la matière*. Paris: Libr. José Corti, 2015 [1942], p.8, grifos do autor.

com as matérias; como ele aponta, as mãos também imaginam. É claro que as duas modalidades de imaginação formam um conjunto, mas distingui-las aumenta a compreensão ao estudar um determinado evento da imaginação.

Sem dúvida, há obras em que as duas forças imaginantes atuam juntas. É mesmo impossível separá-las completamente. O devaneio mais móvel, mais metamorfoseante, mais totalmente entregue às formas, guarda ainda assim um lastro, uma densidade, uma lentidão, uma germinação.³⁸⁵

Todo evento da imaginação ou obra poética deve “...acolher, para a primeira sedução do leitor, as exuberâncias da beleza formal.”³⁸⁶ É compreensível que essa modalidade tenha recebido as maiores atenções.

Mas além do conhecimento contemplativo, há o “conhecimento dinâmico da matéria” que é o correlato do “conhecimento dos valores dinâmicos de nosso ser”³⁸⁷.

A dialética do *duro* e do *mole* comanda todas as imagens que nós nos fazemos da matéria íntima das coisas. Essa dialética *anima* – pois ela só tem sentido dentro de uma *animação* — todas as imagens pelas quais nós participamos ativamente, ardentemente, da intimidade das substâncias.³⁸⁸

A resistência dos objetos materiais participa dos primeiros momentos da pessoa.

Duro e mole são os primeiros qualificativos que recebe a *resistência* da matéria, a primeira *existência dinâmica do mundo resistente*.³⁸⁹
Mas na ordem da matéria, o *sim* e o *não* dizem-se *mole e duro*.³⁹⁰

O trabalho estimulado pelos materiais nos dá as primeiras coordenações de nossas próprias forças:

E agora, se é verdadeiro, já que tantas foram as provas que apresentamos, que *a imaginação da resistência* que nós atribuímos às coisas dá a primeira coordenação às violências que nossa vontade exerce *contra* as coisas, torna-se evidente que é no trabalho excitado tão diversamente pelas matérias duras e pelas matérias moles que

³⁸⁵ BACHELARD, Gaston. *L'eau et les rêves. Essai sur l'imagination de la matière*. Paris: Libr. José Corti, 2015 [1942], p.8.

³⁸⁶ BACHELARD, Gaston. *L'eau et les rêves. Essai sur l'imagination de la matière*. Paris: Libr. José Corti, 2015 [1942], p.8.

³⁸⁷ BACHELARD, Gaston. *La terre et les rêveries de la volonté*. Paris: Lib. José Corti, 1988, p.17.

³⁸⁸ BACHELARD, Gaston. *La terre et les rêveries de la volonté*. Paris: Lib. José Corti, 1988, p.17, grifos do autor.

³⁸⁹ BACHELARD, Gaston. *La terre et les rêveries de la volonté*. Paris: Lib. José Corti, 1988, p. 17, grifos do autor.

³⁹⁰ BACHELARD, Gaston. *La terre et les rêveries de la volonté*. Paris: Lib. José Corti, 1988, p.18, grifos do autor.

nós tomamos consciência de nossas próprias potências dinâmicas, de suas variedades, de suas contradições.³⁹¹

Ao acrescentar a imaginação da matéria, e mais adiante, a imaginação dinâmica, Bachelard expande a compreensão da criação poética, e por extensão, promove a admissão da ação, do trabalho, no campo da imaginação.

Pelo *duro* e pelo *mole* nós aprendemos a pluralidade dos devires, recebendo diferentes empenhos da eficácia do tempo. A dureza e a moleza das coisas nos empenham —forçosamente— em tipos de vida dinâmica bem diferentes. O mundo resistente nos promove para fora do ser estático, para fora do ser.³⁹²

A superação da prevalência da “ocularidade” ou da exclusividade da contemplação não é apenas uma promessa ou uma afirmação sem consequência. A imaginação da matéria é também a imaginação do trabalho.

Ao ser que trabalha, o gesto do trabalho integra de algum modo o objeto resistente, a resistência mesmo da matéria. Uma matéria-duração é aqui uma emergência dinâmica acima de um espaço-tempo. E ainda uma vez, nessa matéria-duração, o homem se realiza antes como devir do que como ser. Ele conhece uma promoção do ser.³⁹³

O duplo sentido contido nas palavras duro-durar-duração não é mera coincidência ou recurso retórico. Expressa uma *superação* da ‘ocularidade’, da mera contemplação do trabalho. É a noção de tempo que é pensada em outra direção: o projeto de uma “jovem energia” implanta-se direto sobre o objeto, sobre a matéria trabalhada. O projeto...

...em vias de execução (o projeto material) tem, no fim das contas, uma estrutura temporal que não é a do projeto intelectual. O projeto intelectual, com frequência, se distingue muito da execução. Ele [o projeto intelectual] permanece como o projeto de um chefe que comanda os executantes. Ele repete muitas vezes a dialética hegeliana do senhor [*maître*] e do escravo, sem beneficiar-se da síntese que é o domínio [*maîtrise*] do trabalho adquirido no trabalho contra a matéria.³⁹⁴

Bachelard leva ainda mais longe a crítica ao ‘ocularismo’ ao indicar que a filosofia sempre associou a noção de indivíduo à noção de forma, enquanto que a matéria é vista como “...o simples déficit de uma atividade formal.”³⁹⁵ Ele questiona se a matéria não teria uma

³⁹¹ BACHELARD, Gaston. *La terre et les rêveries de la volonté*. Paris: Lib. José Corti, 1988, p.18, grifos do autor.

³⁹² BACHELARD, Gaston. *La terre et les rêveries de la volonté*. Paris: Lib. José Corti, 1988, p. 18, grifos do autor.

³⁹³ BACHELARD, Gaston. *La terre et les rêveries de la volonté*. Paris: Lib. José Corti, 1988, p.22.

³⁹⁴ BACHELARD, Gaston. *La terre et les rêveries de la volonté*. Paris: Lib. José Corti, 1988, p.22, 1º inserção do autor (entre parênteses), demais inserções nossas (entre colchetes).

³⁹⁵ BACHELARD, Gaston. *L'eau et les rêves. Essai sur l'imagination de la matière*. Paris: Libr. José Corti, 2015, p.9.

individualidade mais profunda que faria com que a matéria, mesmo em suas menores parcelas, seja sempre uma totalidade. “Continua sendo ela mesma, a despeito de qualquer deformação, de qualquer fragmentação.”³⁹⁶ Se a ciência desfez as noções de substância e cosmos para o conhecimento objetivo, a imaginação as restabelece como imaginadas, e é a força desta recorrência que explica a necessidade de um constante trabalho da *ciência* para identificar e afastar os obstáculos epistemológicos. Mas no que se refere à imaginação é um trabalho inverso que se torna necessário. Substância e cosmos retornam e passam a ser princípios de compreensão.

Só quando tivermos estudado as formas, atribuindo-as à sua exata matéria, é que poderemos considerar uma doutrina completa da imaginação humana. Poderemos então perceber que a imagem é uma planta que necessita de terra e de céu, de substância e de forma.³⁹⁷

A facilidade ou simplicidade da tarefa é ilusória, a *criação de formas* é trabalho árduo.

As imagens encontradas pelos homens evoluem lentamente, com dificuldade, e compreende-se a profunda observação de Jacques Bousquet: “Uma imagem custa tanto trabalho à humanidade quanto uma característica nova à planta.”³⁹⁸

A ‘vida’ de uma imagem pode ser tanto o entusiasmo despertado pela leitura do texto escrito por outrem quanto a adesão a uma imagem em um devaneio pessoal, significativo para uma só pessoa. É então uma outra forma de pensar a causalidade:

Acreditamos, pois, que uma doutrina filosófica da imaginação deve antes de tudo estudar as relações da causalidade material com a causalidade formal. (...). As imagens poéticas têm, também elas, uma matéria.³⁹⁹

O fundamento do materialismo bachelardiano é a ação material: considera a matéria em contato com o corpo, e não o corpo em sua materialidade interna. Assim se expressa Quillet sobre o materialismo da imaginação em Bachelard:

O fundamento de seu materialismo é a ação “material”: *o esboço de uma ação sobre as coisas é o mais profundo dos pensamentos*. Pela razão de que a matéria aparece

³⁹⁶ BACHELARD, Gaston. *L'eau et les rêves. Essai sur l'imagination de la matière*. Paris: Libr. José Corti, 2015, p.9.

³⁹⁷ BACHELARD, Gaston. *L'eau et les rêves. Essai sur l'imagination de la matière*. Paris: Libr. José Corti, 2015, p.9.

³⁹⁸ BACHELARD, Gaston. *L'eau et les rêves. Essai sur l'imagination de la matière*. Paris: Libr. José Corti, 2015, p.9. (1ª edição 1942).

³⁹⁹ BACHELARD, Gaston. *L'eau et les rêves. Essai sur l'imagination de la matière*. Paris: Libr. José Corti, 2015, p.9. (1ª ed.1942)

pela qualidade “material” de sua presença (resistência, fluidez, aderência...). É um materialismo energético.⁴⁰⁰

Reencontramos assim o que foi dito anteriormente, a unidade de meios de expressão, pois é por ela que um texto poético pode transcender os limites de uma pessoa que o cria e alcançar outras, mesmo em contextos psicológicos ou histórico-culturais diferentes. Num estudo sobre imaginação é difícil falar em *universalidade*, mas podemos falar em uma grande amplitude ou abrangência de uma noção ou imagem, por exemplo, a experiência de ação contra os materiais encontra repercussão e pode ser *apropriada* por qualquer um, tornada própria por qualquer um.⁴⁰¹ A ideia de *repercussão*, tão importante nos textos de Bachelard, junto com a de *ressonância*, deve ser agora explicada.

Os conceitos de *repercussão* e *ressonância* surgem na obra de Bachelard depois que ele deixa de apoiar-se em estudos psicológicos e de contrastar seu ponto de vista com o da psicologia *lato sensu*. Em obras posteriores, ele diz que a fenomenologia pareceu a ele mais adequada à sua meta de surpreender a imagem no momento de sua emergência.

Como a finalidade de toda fenomenologia é colocar no presente, num tempo de extrema tensão, a tomada de consciência, impõe-se a conclusão de que não existe fenomenologia da passividade no que concerne aos caracteres da imagem.⁴⁰²

As duas características do imaginário, a saber, a novidade e a mobilidade, se desdobram e se apresentam como surpresa e como comunicabilidade.

O poeta não me confere o passado de sua imagem, e no entanto ela se enraíza imediatamente em mim. A comunicabilidade de uma imagem singular é um fato de grande significação ontológica.⁴⁰³

Ao justificar a mudança filosófica, Bachelard faz referência a seus estudos anteriores:

Podemos decerto, em pesquisas psicológicas, dar atenção aos métodos psicanalíticos para determinar a personalidade de um poeta; (...); mas o ato poético, a imagem repentina, a chama do ser na imaginação, fogem a tais indagações.⁴⁰⁴

Neste pequeno trecho reencontramos alguns pontos já mencionados, como a designação de psicanálise como *método*, e psicologia como ciência. A independência do ato poético e de sua comunicabilidade em relação à psicologia e à psicanálise coloca uma

⁴⁰⁰ QUILLET, Pierre. *Bachelard*. Paris: Éditions Seghers, 1964, p.119, grifos do autor.

⁴⁰¹ Cf. VINTI, Carlo. *Il soggetto qualunque. Gaston Bachelard fenomenologo della soggettività epistemica*.

Nápoles: Edizioni Scientifiche Italiane, 1997. O *soggetto qualunque* de Carlo Vinti se refere predominantemente à epistemologia; estendo aqui o sentido à poética, que o texto de Vinti, de certo modo, autoriza.

⁴⁰² BACHELARD, Gaston. *La poétique de la rêverie*. Paris: PUF, 1960, p.4.

⁴⁰³ BACHELARD, Gaston. *La poétique de l'espace*. Paris: PUF, 1958, p.2.

⁴⁰⁴ BACHELARD, Gaston. *La poétique de l'espace*. Paris: PUF, 1958, p.2.

possibilidade interessante para uma terapia que recorre ao imaginário, já que liga a imagem não ao passado⁴⁰⁵ mas ao instante presente e ao futuro. Ao colocar entre parênteses a causalidade libertamo-nos das interpretações redutoras e de toda tentativa ou pretensão de “explicar” uma imagem. A fenomenologia (no sentido bachelardiano) leva ao imaginário a crítica ao Realismo que encontramos em sua filosofia das ciências. Para J.-C. Pariente:

A crítica do realismo não se limita mesmo, em Bachelard, a evidenciar sua insuficiência para a filosofia das ciências; ela deve ser completada pela crítica paralela que ele lhe faz em sua filosofia do imaginário.⁴⁰⁶

De fato, em *O novo espírito científico* encontra-se a noção de um ‘realismo de segunda posição’:

... a realização do racional na experiência física [é o] que será necessário por em evidência. Esta realização (...) [é] sem relação, enfim, com o realismo filosófico tradicional. Com efeito, trata-se de um realismo de segunda posição, de um realismo em reação contra a realidade usual, em polêmica contra o imediato, de um realismo feito de razão realizada, de razão experimentada.⁴⁰⁷

Torna-se mais clara a crítica feita ao Realismo nas teorias psicológicas, que pela mesma razão, são insuficientes no tratamento dado ao imaginário, como foi exposto em capítulo anterior. Em J.-C. Pariente encontramos a crítica decisiva:

Nesse plano [a filosofia do imaginário], Bachelard denuncia toda tentativa que buscasse explicar uma imagem, uma imagem autêntica, determinando uma realidade da qual ela seria a representação.⁴⁰⁸

As teorias psicológicas mencionadas buscam apontar a ‘realidade’ da qual as imagens seriam apenas as representações. No caso da obra de Poe⁴⁰⁹, a realidade seria a lembrança da agonia e morte de sua mãe. A escolha da água como ‘matéria’ imaginária seria portanto, interpretada de modo determinístico pelas citadas teorias. A questão que Bachelard ressalta é que isso não dá conta da comunicabilidade, da transsubjetividade da obra poética, e portanto não é capaz de dar conta de aspectos essenciais da consciência. Como citado acima, o passado do poeta não é o nosso passado, e no entanto o poema enraíza-se em nós no ato da leitura ou da escuta, as palavras tornam-se nossas.

⁴⁰⁵ Ao passado, que seria pensado como a “realidade”, essência ou profundidade que explicaria a imagem-aparência.

⁴⁰⁶ PARIENTE, Jean-Claude. *Le vocabulaire de Bachelard*. Paris: Ellipses, 2001, p. 51.

⁴⁰⁷ BACHELARD, Gaston. *Le nouvel esprit scientifique*. Paris: PUF, 1971, p.9, inserções nossas.

⁴⁰⁸ PARIENTE, Jean-Claude. *Le vocabulaire de Bachelard*. Paris: Ellipses, 2001, p.51, inserção nossa.

⁴⁰⁹ Estudada em *A água e os sonhos*.

O filósofo cuida de distinguir ‘alma’ e ‘espírito’, dando ao segundo uma atribuição mais ligada ao conhecimento, ao entendimento, à razão, à intencionalidade.

Em diversas circunstâncias, deve-se reconhecer que a poesia é um compromisso da alma. A consciência associada à alma é mais repousada, menos intencionalizada que a consciência associada aos fenômenos do espírito. Nos poemas manifestam-se forças que não passam pelos circuitos de um saber.⁴¹⁰

O filósofo está se referindo a modos da consciência e reinterpretando a fenomenologia, para aplicá-la ao estudo de algo que não pode ser alcançado por outras perspectivas. Por não aceitar a separação entre a ‘realidade’ e sua ‘representação’, como já foi apontado, Bachelard pode tratar do sonho e do devaneio como instâncias psíquicas, e distinguir o devaneio poético de outros devaneios.

As dialéticas da inspiração e do talento tornam-se claras quando consideramos os seus dois polos: a alma e o espírito. Em nossa opinião, alma e espírito são indispensáveis para estudarmos os fenômenos da imagem poética em suas diversas nuances, para que possamos seguir sobretudo a evolução das imagens poéticas desde o devaneio até sua execução.⁴¹¹

O cuidado em distinguir os diversos modos da consciência:

Por si só, o devaneio é uma instância psíquica que muitas vezes se confunde com o sonho. Mas quando se trata de um devaneio poético, de um devaneio que frui não somente de si próprio, mas prepara gozos poéticos para outras almas, sabemos que não estamos mais no caminho fácil das sonolências. O espírito pode relaxar-se; mas no devaneio poético a alma está de vigília, sem tensão, repousada e ativa.⁴¹²

É necessário distinguir um poema completo de uma imagem poética individualizada:

Para fazer um poema completo, bem estruturado, será preciso que o espírito o prefigure em projetos. Mas para uma simples imagem poética não há projeto, não lhe é necessário mais que um movimento da alma. (...)E é assim que um poeta coloca com toda a clareza o problema fenomenológico da alma. Pierre-Jean Jouve escreve: “A poesia é uma alma inaugurando uma forma”[in *En miroir*, Ed. Mercure, p.11]. A alma inaugura. Ela é aqui uma potência inicial.⁴¹³

O filósofo diz que o “ato consciencial” é uma ruptura, inaugura uma forma nova. Uma “simples imagem poética” pode ter uma grande repercussão psíquica.

Mas esse pequeno drama da cultura, esse drama que se situa no nível simples de uma imagem nova, encerra todo o paradoxo de uma fenomenologia da imaginação:

⁴¹⁰ BACHELARD, Gaston. *La poétique de l'espace*. Paris: PUF, 1958, p. 6.

⁴¹¹ BACHELARD, Gaston. *La poétique de l'espace*. Paris: PUF, 1958, p.6.

⁴¹² BACHELARD, Gaston. *La poétique de l'espace*. Paris: PUF, 1958, p.6.

⁴¹³ BACHELARD, Gaston. *La poétique de l'espace*. Paris: PUF, 1958, p.6, inserção nossa conforme ref. do autor.

como uma imagem por vezes muito singular pode revelar-se como uma concentração de todo o psiquismo? Como esse acontecimento singular e efêmero que é o aparecimento de uma imagem poética singular pode reagir—sem nenhuma preparação—em outras almas, em outros corações, apesar de todas as barreiras do senso comum, de todos os pensamentos sensatos, felizes em sua imobilidade?⁴¹⁴

A necessidade de uma outra maneira de entender a transubjetividade levou Bachelard a incorporar o enfoque fenomenológico, aplicando-o a seu modo. Há também uma *epoché*, uma ‘suspensão’ das referências objetivas de uma imagem, das referências a realidades das quais a imagem seria mera representante.

Percebemos então que essa transubjetividade da imagem não podia ser compreendida, em sua essência, apenas pelos hábitos das referências objetivas. Só a fenomenologia—isto é, a consideração do *início da imagem* numa consciência individual—pode ajudar-nos a reconstituir a subjetividade das imagens e a medir a amplitude, a força, o sentido da transubjetividade da imagem.⁴¹⁵

A transubjetividade e a novidade implicam recusar a explicação pela *causalidade*.

Quando a seguir tivermos de mencionar a relação entre uma imagem poética nova e um arquétipo adormecido no fundo do inconsciente será necessário explicar que essa relação não é propriamente causal. A imagem poética não está sujeita a um impulso. Não é o eco de um passado.⁴¹⁶

O que ocorre é o contrário, é a imagem que mobiliza o passado.

É antes o inverso: com a explosão de uma imagem, o passado longínquo ressoa de ecos e já não vemos em que profundezas esses ecos vão repercutir e morrer. (...). Portanto, é quase sempre no inverso da causalidade, na *repercussão*, tão agudamente estudada por Minkovski, que acreditamos encontrar as verdadeiras medidas do ser de uma imagem poética.⁴¹⁷

Eugene Minkovski (1885-1972), em *Vers une cosmologie*, desenvolve as noções de ressonância e repercussão, num enfoque fenomenológico. Procura termos no campo da acústica para descrever experiências subjetivas como a simpatia ou a contemplação de uma paisagem, por exemplo. Assim ele justifica:

Para os fenômenos que relevam da simpatia, nós falamos, corriqueiramente, de harmonia, de ressonância, de faculdade de vibrar em uníssono com o ambiente ou de colocar-se em seu diapasão.⁴¹⁸

⁴¹⁴ BACHELARD, Gaston. *La poétique de l'espace*. Paris: PUF, 1958, p.3.

⁴¹⁵ BACHELARD, Gaston. *La poétique de l'espace*. Paris: PUF, 1958, p.3, grifos do autor.

⁴¹⁶ BACHELARD, Gaston. *La poétique de l'espace*. Paris: PUF, 1958, p.2.

⁴¹⁷ BACHELARD, Gaston. *La poétique de l'espace*. Paris: PUF, 1958, p.2, grifo do autor.

⁴¹⁸ MINKOVSKI, Eugene. *Vers une cosmologie*. Paris: Aubier-Montagne, 1967, p.106.

Para Minkovski, tal predileção pelas “metáforas”⁴¹⁹ sonoras expressa uma “identidade estrutural”⁴²⁰ entre o mundo dos sons e a “vibração” em conjunto entre pessoas ou entre pessoa e ambiente (“*synchronisme vécu*”). Descreve a diferença entre o percurso de determinado som em um determinado espaço, e a *repercussão* (*retentissement*, do verbo *retentir*, “repercutir”, que poderia também ser traduzido por retinir)⁴²¹. Menciona a situação em que o som em um ambiente faz muitos objetos deste ambiente vibrarem (no sentido sonoro, isto é, *também emitirem som*) no mesmo tom (exemplo de um som musical), em consonância. Acrescenta que, em seu conceito de fenomenologia, a *repercussão* é um fenômeno mais primitivo do que a oposição entre o ‘eu’ e o ‘mundo’.

Ele [o fenômeno da repercussão] é comum aos dois, e onde tal oposição se faça, os une sempre no mesmo movimento. Uma melodia, uma sinfonia, até mesmo um simples som, sobretudo quando ele é grave e profundo, prolongam-se em nós, penetram até o fundo de nosso ser, ressoam, repercutem realmente em nós, como o faz igualmente um movimento de simpatia.⁴²²

Bachelard apropria-se dos conceitos de Minkovski com bastante liberdade, e os altera no sentido de que o *transubjetivo* já não é o mesmo que a abolição da distinção eu-mundo. Além disso, introduz uma diferença entre *ressonância* e *repercussão*, que será explicada mais adiante.

Ao comentar o diálogo entre Bachelard e Marie Bonaparte sobre a poesia de E. Poe, François Pire diz:

Bachelard e Marie Bonaparte não trabalham no mesmo nível; portanto, eles não podem contradizer-se [um ao outro].⁴²³

Pire reconhece esta diferença entre os tratamentos dados ao poema pelos dois autores, mas logo a seguir mostra que isso pode ser uma forma de negar outras profundas diferenças, que pode também dar origem a equívocos, como por exemplo:

Em suma, e para retomar uma terminologia cara aos linguistas, Marie Bonaparte trabalharia ao nível do “significado” e Bachelard ao nível do “significante”, do ornamento, do verbo.⁴²⁴

⁴¹⁹ Nesta mesma obra Minkovski faz uma crítica da ideia de metáfora, negando a distinção entre sentido próprio e sentido figurado. Cf. Capít. VI, p.69.

⁴²⁰ MINKOVSKI, Eugene. *Vers une cosmologie*. Paris: Aubier-Montagne, 1967, p. 106. “Identidade estrutural”, conforme o texto, mas poderíamos dizer também “analogia”.

⁴²¹ A raiz latina de “*retentir*” (francês) e ‘retinir’ (português) é a mesma. Mas consagrou-se, entre os tradutores de Bachelard, o termo ‘repercussão’. Além disso, em alguns trechos dos textos originais de Bachelard, em francês, encontramos “*répercussions*” no sentido que traduzimos por ‘ressonância’.

⁴²² MINKOVSKI, Eugene. *Vers une cosmologie*. Paris: Aubier-Montagne, 1967, p. 106, inserção nossa.

⁴²³ PIRE, François. *De l’imagination poétique dans l’oeuvre de Gaston Bachelard*. Paris: Librairie José Corti, 1967, p. 26, inserção nossa.

Para F. Pire não é esse o sentido da obra de Bachelard; este último recusa a separação entre significado e significante, inadequado para o estudo da imaginação, e dá preferência ao termo *significação* ou *ação significante*, reafirmando a recusa do pensamento causal. Ao falar da poesia escrita e reclamar dos “injustos privilégios das sonoridades”:

Com a pena na mão, temos alguma possibilidade de suprimir o injusto privilégio das sonoridades, aprendemos a reviver a mais ampla das integrações, a do sonho e da significação, dando ao sonho o tempo de encontrar o seu signo, de formar lentamente o seu significado.⁴²⁵

A separação entre significante e significado, “cara aos linguistas”, como diz Pire, é tão inadequada quanto a separação entre a “energia” (ou “pulsão”) e a “representação”, nas teorias psicológicas citadas em outro capítulo, ou quanto o Realismo na imaginação (como apontou Pariente, citado anteriormente) que busca sempre determinar uma realidade da qual a imagem seria mera representação. Em múltiplas ocasiões Bachelard discorda dessa forma de estudar a imaginação, como por exemplo em *O ar e os sonhos*, de 1943, bem anterior à *Poética do espaço*, de 1957, que é a primeira obra em que ele assume a fenomenologia como método.

Como esquecer, com efeito, a ação significante da imagem poética? O signo não é aqui uma recordação, uma lembrança, a marca indelével de um passado distante. Para merecer o título de uma *imagem literária*, é necessário um mérito de originalidade.⁴²⁶

A imagem não é o efeito de um passado, ela é a emergência de algo novo:

Uma imagem literária é um *sentido* em estado nascente; a palavra—a velha palavra—recebe aqui um novo significado. Mas isso ainda não basta: a *imagem literária* deve se enriquecer de um *onirismo novo*.⁴²⁷

Ao ligar imaginação e linguagem, imagem e significação, Bachelard justifica o destaque dado à imagem literária e o abandono das teorias psicológicas:

Significar outra coisa e fazer sonhar diferentemente, tal é a dupla função da imagem literária. A poesia não exprime algo que lhe é estranho.⁴²⁸

⁴²⁴ PIRE, François. *De l'imagination poétique dans l'oeuvre de Gaston Bachelard*. Paris: Librairie José Corti, 1967, p.26, grifo nosso.

⁴²⁵ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943], p.323 (tr.br. p.257).

⁴²⁶ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943], p.323-324 (tr.br. p.257), grifos do autor.

⁴²⁷ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943], p.324 (tr.br.p.257), grifo do autor.

Bachelard reafirma a recusa do Realismo, como citado anteriormente (cf. J.-C. Pariente), como a determinação da imagem pela referência a uma realidade que a imagem viria representar ou ornar.

Não existe *poesia* anterior ao ato do verbo poético. Não existe realidade anterior à imagem literária. A imagem literária não vem revestir uma imagem nua, não vem dar a palavra a uma imagem muda. A imaginação, em nós, fala, nossos pensamentos falam. Toda atividade humana deseja falar. Quando essa palavra toma consciência de si, então a atividade humana deseja escrever, isto é, agenciar os sonhos e os pensamentos. A imaginação se encanta com a imagem literária. A literatura não é, pois, o sucedâneo de nenhuma outra atividade. Ela preenche um desejo humano. Representa uma *emergência* da imaginação.⁴²⁹

Abordando agora diretamente esse “determinismo às avessas”⁴³⁰, Bachelard inicialmente menciona as *ressonâncias* e ecos que a imagem literária provoca; mas essas ressonâncias, necessitam da *repercussão*, que é o fenômeno mais importante. Já não estamos mais dentro dos conceitos de Minkovski. Eis como Bachelard explica a repercussão:

As ressonâncias dispersam-se nos diferentes planos da nossa vida no mundo; a repercussão convida-nos a um aprofundamento da nossa existência.⁴³¹

O que Bachelard diz é que as *ressonâncias* só ocorrem porque de algum modo ao ler ou ouvir o poema nós o falamos, nós o incorporamos, ele torna-se nosso, e nisso consiste a *repercussão*, que alcança em ‘profundidade’ nossas experiências de vida e de linguagem.

Na ressonância ouvimos o poema; na repercussão o falamos, ele é nosso. A repercussão opera uma inversão do ser. Parece que o ser do poeta é o nosso ser. A multiplicidade das ressonâncias sai então da unidade de ser da repercussão. Dito de maneira mais simples, trata-se aqui de uma impressão bastante conhecida de todo leitor apaixonado por poemas: o poema nos toma por inteiro. (...) A exuberância e a profundidade de um poema são sempre fenômenos do par ressonância-repercussão.⁴³²

A repercussão, em Bachelard, é o fenômeno que indica a transubjetividade e a linguagem como criação: o leitor cria a imagem poética.

Trata-se, com efeito, de determinar, pela repercussão de uma única imagem poética, um verdadeiro despertar da criação poética na alma do leitor. Por sua novidade, uma

⁴²⁸ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943], p.324 (tr.br. p.257).

⁴²⁹ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943], p.324 (tr.br.p.257), grifo do autor.

⁴³⁰ PIRE, François. *De l'imagination poétique dans l'oeuvre de Gaston Bachelard*. Paris: Librairie José Corti, 1967, p.31.

⁴³¹ BACHELARD, Gaston. *La poétique de l'espace*. Paris: PUF, 1958, p.7.

⁴³² BACHELARD, Gaston. *La poétique de l'espace*. Paris: PUF, 1958, p. 7.

imagem poética põe em ação toda a atividade linguística. A atividade poética transporta-nos à origem do ser falante.⁴³³

Só depois da repercussão, depois de a imagem poética tornar-se *nossa*, é que nos vêm as ressonâncias; sem essa apropriação⁴³⁴, seria um texto que mobilizaria apenas o conceito.

É depois da repercussão [*retentissement*] que podemos experimentar ressonâncias, repercussões [*répercussions*] sentimentais, recordações do nosso passado.⁴³⁵

A imagem poética nos atinge ‘em profundidade’ antes de mobilizar a ‘superfície’, ela é recebida, lida, mas é vivida como própria.

Mas a imagem atingiu as profundezas antes de emocionar a superfície. E isso é verdade numa simples experiência de leitura. Essa imagem que a leitura do poema nos oferece torna-se realmente nossa. Enraíza-se em nós mesmos. Nós a recebemos, mas sentimos a impressão de que teríamos podido criá-la, de que deveríamos tê-la criado.⁴³⁶

A imagem criada por outro torna-se própria, a linguagem como criação (e não apenas o uso de um sistema ou estrutura) torna-se criação de nossa linguagem, uma expansão das possibilidades do ser.

No trecho citado acima, Bachelard tenta explicar a *repercussão* recorrendo à analogia profundidade-superfície; creio que seria melhor abandonar esta e estender a analogia musical de Minkovski. Explico melhor: o prefixo *re-* indica retorno ou persistência de algo. Minkovski fala em “vibrar em uníssono” ou vibrar conjuntamente porque seu conceito indica abolição da distinção eu-mundo ou eu-outro, que é diferente da *transsubjetividade* de Bachelard. Mas o *repercutir-retinir* não é apenas vibrar *simultaneamente*; na realidade, *re-tinir* indica a vibração do instrumento musical (sino, gongo ou corda) *após* o golpe do martelo ou plectro, continuar vibrando e soando após o impacto. O cinema fez amplo uso do fenômeno, ao mostrar em câmara lenta o instrumento no momento do impacto do martelo, e a seguir, por meio da expansão do que pareceria ser apenas um breve instante, vê-se o início de uma sucessão de diferentes vibrações e sons, em diferentes partes do instrumento, por um ‘longo’ tempo subsequente. Em outras palavras, o impulso dado pelo pelo martelo (*percussão*) é apropriado pelo instrumento, e a vibração agora pertence ao instrumento, ganha autonomia

⁴³³ BACHELARD, Gaston. *La poétique de l'espace*. Paris: PUF, 1958, p.7.

⁴³⁴ A *apropriação* é bem diferente da abolição da distinção eu-mundo de Minkovski.

⁴³⁵ BACHELARD, Gaston. *La poétique de l'espace*. Paris: PUF, 1958, p.7, inserção nossa.

⁴³⁶ BACHELARD, Gaston. *La poétique de l'espace*. Paris: PUF, 1958, p.7. Bachelard recorre por vezes à metáfora profundidade-superficialidade, que ele mesmo criticou, o que pode dar margem a alguma confusão. Os obstáculos epistemológicos têm seus correlatos, os obstáculos oníricos-poéticos.

em relação à percussão inicial. Na minha interpretação, esse é o sentido da *repercussão* como sequência de transformações provocadas pela leitura da imagem literária.

Há um outro aspecto a considerar que justifica o destaque. Minkovski, como já ressaltai, trata da eliminação da distância, da fusão entre o ‘eu’ e o ‘mundo’, ou da fusão entre dois ‘eu’. Bachelard, além da recusa do que há de intuição, de imediatez na fusão, estuda a transubjetividade como acontecimento solitário, em uma “declamação muda”⁴³⁷ ou em alguma outra das múltiplas formas de sua “solidão inspirada”.⁴³⁸ A solidão em Bachelard inclui, entre outros aspectos, um modo de comunicar-se pela leitura, pela imagem literária:

A imagem torna-se um ser novo da nossa linguagem, expressa-nos tornando-nos aquilo que ela expressa—noutras palavras, ela é ao mesmo tempo um devir de expressão e um devir do nosso ser. Aqui, a expressão cria o ser.⁴³⁹

A imagem literária também não é a notação verbal de uma representação mental figurativa, o texto poético não vem dar palavra a “uma imagem muda”.⁴⁴⁰ Sua função não é transpor, para a atividade figurativa, impulsos-pulsões que se moveriam numa região ‘cega’, ou numa região de instintos. A *função do irreal* é o lugar próprio da imaginação, e tem uma correspondência com o *primado teórico do erro* tão ressaltado por Canguilhem na epistemologia de Bachelard. A superação do Realismo, destacada por J.-C. Pariente, citado anteriormente⁴⁴¹, é a forma de ligar as duas vertentes da obra de Bachelard.⁴⁴² Ao desenvolver conceitos que liberam a imaginação, tanto da *necessidade ou coerência lógicas*, quanto da *reprodução da realidade* percebida, ou da *expressão* de uma natureza ou estrutura subjacente (orgânica ou de outro tipo), Bachelard iniciou um trabalho que valorizou a apropriação dos quatro elementos materiais como um novo princípio para a compreensão da imaginação. Termos como *símbolo* e *sublimação* recebem nova significação, que indicam criação e novidade, aumento das possibilidades do ser.

A apropriação dos elementos materiais pelo imaginário atende a diversas ideias que o filósofo expõe, de modo não sistemático, em suas obras. A primeira delas é que a matéria

⁴³⁷ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 2015 [1943], p.309 (tr.br.245).

⁴³⁸ LIBIS, Jean. *Gaston Bachelard ou la solitude inspirée*. Paris: Berg International Éditeurs, 2007. A solidão de Bachelard nada tem a ver com isolamento ou recusa da convivência. Uma ritmanálise da atitude existencial de Bachelard indicaria muito mais uma semelhança com a alternância do Zaratustra nietszcheano, ‘dez anos’ de solidão no ‘alto’ da montanha, ‘dez anos’ de rica convivência na planície.

⁴³⁹ BACHELARD, Gaston. *La poétique de l'espace*. Paris: PUF, 1958, p.7-8.

⁴⁴⁰ BACHELARD, Gaston. *La poétique de l'espace*. Paris: PUF, 1958, p.257.

⁴⁴¹ PARIENTE, Jean-Claude. *Le vocabulaire de Bachelard*. Paris: Ellipses, 2001, p. 51.

⁴⁴² Em a *Dialética da duração* Bachelard desenvolve mais extensamente o tema, dando prioridade a uma “filosofia do julgamento” (por oposição a uma filosofia do conceito) e destacando a *negação* como o ato primordial da inteligência (*esprit*).

resistente é forma primordial de experiência, que o “conhecimento dinâmico da matéria”, correlativo do conhecimento “dos valores dinâmicos de nosso ser”⁴⁴³, se contrapõe ou é independente das experiências sociais de oposição. Duro e mole são as primeiras formas do não e do sim. A *imaginação da resistência* representa a apropriação, no imaginário, de uma experiência primordial. Não se trata da *sensação* do objeto ou matéria resistente, mas da *dinâmica*. Os objetos e matérias resistentes despertam nossa energia.

Desde então nós somos seres *despertados [réveillés]*. O martelo ou a trolha [colher de pedreiro] na mão, e já não estamos mais sós, nós temos um adversário, nós temos algo a fazer. Por pouco que isso seja, nós temos, por esse fato, um destino cósmico. (...). Todos esses objetos *resistentes* portam a marca das ambivalências da ajuda e do obstáculo. São seres a dominar [*maîtriser*]. Eles nos dão o ser de nossa maestria, o ser de nossa energia.⁴⁴⁴

Em *A terra e os devaneios da vontade* Bachelard faz uma nova distinção entre o símbolo entendido como *imaginação formal*, forma como substituto ou representante de algo, e *imaginação dinâmica*, como experiência da força e da resistência material.

Os psicanalistas far-nos-ão logo uma objeção: eles dirão que os verdadeiros adversários são *humanos*, que a criança encontra as primeiras *interdições* dentro da família, e que de modo geral as *resistências* que afligem o psiquismo são sociais.⁴⁴⁵

O filósofo faz a crítica do simbolismo como “tradução”, como substituição de uma linguagem por outra, sem considerar a autonomia do imaginário. Os termos *símbolo* e *simbolismo* ainda têm nesta obra uma certa imprecisão.

Mas limitar-se, como faz frequentemente a psicanálise, à tradução humana dos símbolos, é esquecer toda uma esfera de exame—a autonomia do simbolismo—sobre a qual queremos precisamente chamar a atenção. Se no mundo dos símbolos a resistência é humana, no mundo da energia a resistência é material.⁴⁴⁶

Ao procurar, por ‘debaixo’ da imagem, a ‘realidade’ (isto é, as pulsões e as interdições), a psicologia defendida pelos psicanalistas deixa de lado o que caracteriza o imaginário. O termo *simbolismo* então significaria apenas substituição ou representação.

Dizendo de outra maneira, a psicanálise se contenta com o definir as imagens por seu simbolismo. Assim que se revela uma imagem impulsional, assim que vem à luz

⁴⁴³ BACHELARD, Gaston. *La terre et les rêveries de la volonté*. Paris: Lib. José Corti, 1988, p.17.

⁴⁴⁴ BACHELARD, Gaston. *La terre et les rêveries de la volonté*. Paris: Lib. José Corti, 1988, p.19, grifo do autor, inserções nossas.

⁴⁴⁵ BACHELARD, Gaston. *La terre et les rêveries de la volonté*. Paris: Lib. José Corti, 1988, p.19, grifos do autor.

⁴⁴⁶ BACHELARD, Gaston. *La terre et les rêveries de la volonté*. Paris: Lib. José Corti, 1988, p.19.

uma recordação traumatizante, a psicanálise põe o problema da interpretação *social*. Ela esquece todo um campo de pesquisas: o campo mesmo da imaginação.⁴⁴⁷

Uma vez separadas a pulsão e a representação, como já foi destacado anteriormente, ou o *motor* e o *móvel*, a imagem é pensada como objeto inerte e incapaz por si mesma de desempenhar qualquer papel ativo. A consciência é reduzida a mero órgão de percepção de imagens ‘internas’ ou ‘externas’⁴⁴⁸. E a imagem não tem valor por si. Para Bachelard, temos uma autêntica “*fome de imagens*”. A imagem não é um mero verniz sobre o ‘real’.

Em suma, *sob* a imagem, a psicanálise procura a realidade; ela esquece a pesquisa inversa: *sobre* a realidade procurar a positividade da imagem. Nessa pesquisa é que se encontra esta energia da imagem que é a marca mesmo do psiquismo ativo.⁴⁴⁹

A partir dessa mudança de perspectiva, o simbolismo já não é uma simples cobertura, não é considerado como “escondendo alguma coisa”. Bachelard fala da imaginação no trabalho contra a matéria. A partir do momento em que as mãos tomam parte na fabulação, imaginação e excitação estão ligados, a “imagem é sempre uma promoção do ser”⁴⁵⁰.

A fabulação então não é uma função secundária, ao contrário, ela é “...o esboço de uma ação sobre as coisas”, ela não encobre ou reveste um impulso ou interdição. Ao contrário, ela é um início, uma parte da atividade. A matéria “nos revela nossas forças”, nos dá “esquemas temporais bem definidos”.

As matérias diversas, estendidas entre os polos dialéticos extremos do *duro* e do *mole*, designam numerosos tipos de adversidades. (...). Estudando as imagens materiais nós aí descobrimos—para falar logo como psicanalista—a *imago* de nossa energia. Dizendo de outro modo, a matéria é o nosso *espelho* energético; é um espelho que focaliza nossas potências iluminando-as de alegrias imaginárias.⁴⁵¹

As “impressões demiúrgicas”⁴⁵² tem uma importância:

Ao experimentar, no trabalho de uma matéria, esta curiosa condensação das imagens e das forças, nós vivemos a síntese da imaginação e da vontade. Esta síntese, que recebeu tão pouca atenção dos filósofos, é contudo a primeira das sínteses a

⁴⁴⁷ BACHELARD, Gaston. *La terre et les rêveries de la volonté*. Paris: Lib. José Corti, 1988, p.20, grifo do autor.

⁴⁴⁸ Mais adiante estudarei a crítica de Bachelard ao postulado absoluto da divisão *interno-externo*, isto é, ao privilégio que é concedido sem crítica “a esses pobres advérbios de lugar”. Cf. *A Poética do espaço*, p. 216.

⁴⁴⁹ BACHELARD, Gaston. *La terre et les rêveries de la volonté*. Paris: Lib. José Corti, 1988, p. 20, grifos nossos.

⁴⁵⁰ BACHELARD, Gaston. *La terre et les rêveries de la volonté*. Paris: Lib. José Corti, 1988, p.22.

⁴⁵¹ BACHELARD, Gaston. *La terre et les rêveries de la volonté*. Paris: Lib. José Corti, 1988, p.23, grifos do autor.

⁴⁵² BACHELARD, Gaston. *La terre et les rêveries de la volonté*. Paris: Lib. José Corti, 1988, p.24.

considerar dentro de uma dinamologia do psiquismo humano. Só se quer mesmo aquilo que se imagina ricamente.⁴⁵³

Deve-se recordar aqui o que se mencionou anteriormente sobre deslocamento, movimento e mudança, para ressaltar a mudança nos conceitos sobre a imaginação.

...a realidade material nos instrui. À força de manejar matérias diversas e bem individualizadas, nós podemos adquirir tipos individualizados de flexibilidade e de decisão. (...) *Matéria e Mão* devem estar unidos para dar o núcleo mesmo do *dualismo energético*, dualismo ativo que tem toda uma outra tonalidade do que o dualismo clássico do objeto e do sujeito, ambos enfraquecidos pela contemplação, um em sua inércia, o outro em sua ociosidade.⁴⁵⁴

A *materialidade* imaginada é então semelhante à assimilação de algo experimentado, e esta *dinamologia* é que nos auxilia a distinguir a imagem do signo linguístico.

Gilbert Durand (1921-2012), filósofo e antropólogo francês, discípulo de Bachelard, critica a “fenomenologia psicológica” por ter muitas vezes confundido a imagem mental com os signos da linguagem saussuriana.

Mas é capital que notemos que na linguagem, se a escolha do signo é insignificante porque este último é arbitrário, já nunca acontece o mesmo no domínio da imaginação em que a imagem—por mais degradada que possa ser concebida—é ela mesma portadora de um sentido que não deve ser procurado fora da significação imaginária. (...) O *analogon* [de Sartre] que a imagem constitui não é nunca um signo arbitrariamente escolhido, é sempre intrinsecamente motivado, o que quer dizer que é sempre símbolo.⁴⁵⁵

Há outras consequências para a rejeição da arbitrariedade do signo no que se refere à imaginação. Durand considera que os signos do pensamento retificado, do pensamento lógico, são um desenvolvimento tardio, e a linearidade ou as “cadeias” de razões ou de signos são um “estreitamento” em comparação com as amplas possibilidades iniciais; ele coloca-se no ponto de vista de um “semantismo”.

Com efeito, ao adoptar uma tal posição invertem-se os hábitos correntes da psicologia clássica que eram ou de decalcar a imaginação sobre o desenvolvimento descritivo de todo o pensamento ou de estudar a imaginação através da óptica do pensamento rectificado, do pensamento lógico.⁴⁵⁶

⁴⁵³ BACHELARD, Gaston. *La terre et les rêveries de la volonté*. Paris: Lib. José Corti, 1988, p.24.

⁴⁵⁴ BACHELARD, Gaston. *La terre et les rêveries de la volonté*. Paris: Lib. José Corti, 1988, p.25, grifos do autor. *Matéria e Mão*: Bachelard brinca com o título da obra de Bergson, *Matière et Mémoire*.

⁴⁵⁵ DURAND, Gilbert. *As estruturas antropológicas do imaginário*. Lisboa: Editorial Presença, 1989, p.22, grifo do autor, inserção nossa.

⁴⁵⁶ DURAND, Gilbert. *As estruturas antropológicas do imaginário*. Lisboa: Editorial Presença, 1989, p.24, grafia conforme a ed. portuguesa

A rejeição da arbitrariedade do signo tem consequências:

Ora, rejeitar para o imaginário o primeiro princípio saussuriano do arbitrário do signo implica a rejeição do segundo princípio que é o da “linearidade do significante”. O símbolo não sendo já de natureza linguística deixa de se desenvolver numa só dimensão. As motivações que ordenam os símbolos já não formam não-somente longas cadeias de razões mas mesmo nem sequer cadeias.⁴⁵⁷

⁴⁵⁷ DURAND, Gilbert. *As estruturas antropológicas do imaginário*. Lisboa: Editorial Presença, 1989, p.24.

4 TEMPO E IMAGINAÇÃO

Em dois trabalhos da década de '30 Bachelard estuda a noção de tempo: *A Intuição do Instante* (1ª ed. 1932) e *A Dialética da Duração* (1ª ed. 1936). Os dois trabalhos trazem as questões da continuidade e da descontinuidade do tempo, a polêmica entre tempo como instante e tempo como duração, intuição e dialética como métodos filosóficos. Em *A intuição do instante* Bachelard examina as teses do historiador Gaston Roupnel, no que se refere à noção de tempo, e as contrapõe às de Bergson. Neste 3º capítulo pretendo expor as teses principais dos dois livros e depois desenvolver as implicações que elas têm para o tema da imaginação.

4.1 A Intuição do Instante

Neste tópico vamos expor os argumentos de Bachelard, desenvolvidos em *A Intuição do Instante*, para contrapor as noções de tempo segundo Henri Bergson e segundo Gaston Roupnel.

Para Bergson a realidade do tempo é duração (*durée*), e para que ela seja alcançada e compreendida, faz-se necessário um método: a intuição.

Para Roupnel, a realidade do tempo é o instante, e também é a intuição que permite alcançá-lo e compreendê-lo.

Bachelard hesitou entre as duas concepções, ensaiou uma solução conciliadora, mas finalmente encontrou-se decididamente na concepção do tempo como instante, ainda que ele não acompanhe integralmente as ideias de Roupnel até os últimos desenvolvimentos delas, expressos em sua obra *Siloë*. Bachelard, em *A Intuição do Instante* e em *A Dialética da Duração* expõe extensamente as ideias de Bergson e de Roupnel, acrescentando sua crítica e desenvolvendo sua própria concepção.

Farei uma exposição da noção de duração em Bergson e depois a exposição das teses de Roupnel já entremeadas com a concepção de Bachelard conforme expostas em *A Intuição do Instante*. As teses de *A Dialética da Duração* serão expostas no tópico seguinte.

4.2 Bergson e a intuição da duração

Para Bergson podemos ter uma experiência íntima e direta da duração. Esta experiência seria algo “como uma melodia contínua de nossa vida interior”⁴⁵⁸, mas entre nós e nossa própria vida interior algo se interpõe, algo impede ou atrapalha o acesso direto a ela. O mesmo ocorre com a realidade das coisas externas: poderíamos ter delas uma experiência direta se algo não se interpusesse para impedir-nos de ver claramente. Nesta mesma página Bergson diz que é como se um “véu espesso” se interpusesse entre nós e as coisas reais, e entre nós e a nossa vida interior. Este véu espesso não é um véu feito de ilusões, não é um outro nome para ‘irrealidade’; ele é também real, é feito de realidades. A *realidade* é, em primeira abordagem, uma construção orientada para atender aos imperativos do interesse e da utilidade. Essa construção é um misto que reúne aspectos extraídos, *selecionados*, das coisas (ou da vida interior⁴⁵⁹) e imagens ou impressões que são suficientes para as necessidades da vida:

Viver é não aceitar dos objetos senão a impressão útil para então responder por reações apropriadas: as outras impressões devem obscurecer-se ou só chegar até nós de modo confuso.⁴⁶⁰

Na visão que eles [os sentidos] me dão das coisas e de mim mesmo, as diferenças inúteis ao homem são apagadas, as semelhanças úteis ao homem são acentuadas, por antecipação me são traçados os caminhos onde minha ação se empenhará. Esses caminhos são aqueles por onde a humanidade inteira passou antes de mim.⁴⁶¹

O mesmo ocorre com a ‘vida interior’: cremos ler “no fundo do coração”, mas o que alcançamos é apenas o que atende à simplificação prática. As diferenças inúteis são apagadas, as semelhanças úteis são acentuadas. As classificações (e os nomes dados às classes) são feitas em vista do partido que nós possamos tirar delas.⁴⁶² Também a individualidade das coisas nos escapa quando não é materialmente útil percebê-la, ou é reduzida a um ou dois traços, apenas o suficiente para o reconhecimento prático. Bergson diz, então, que não vemos propriamente as coisas, mas um tecido formado pelas “etiquetas” que colamos sobre as coisas, formado por nomes, relações, classes de objetos; já não vemos as coisas, limitamo-nos a “ler” a etiqueta, a dizer os seus nomes. O mesmo ocorre com a vida interior, com a nossa consciência de emoções e sentimentos; nossos “estados de alma” também se furtam a uma experiência direta, bloqueados por um espesso véu feito de símbolos e de generalidades.

⁴⁵⁸ BERGSON, Henri. *Le Rire. Essai sur la signification du comique*. Paris: Presses Universitaires de France, 1969, p.115. (1ª ed. 1900).

⁴⁵⁹ Também não temos acesso direto à ‘vida interior’, segundo Bergson.

⁴⁶⁰ BERGSON, Henri. *Le Rire. Essai sur la signification du comique*. Paris: P.U.F., 1969, p.115.

⁴⁶¹ BERGSON, Henri. *Le Rire. Essai sur la signification du comique*. Paris: P.U.F., 1969, p.116, inserção nossa.

⁴⁶² BERGSON, Henri. *Le Rire. Essai sur la signification du comique*. Paris: P.U.F., 1969, p. 116.

E não são apenas os objetos exteriores, são também nossos próprios estados d' alma que se nos escapam naquilo que eles têm de íntimo, de pessoal, de originalmente vivido.⁴⁶³

Entre a natureza e nós, digo mais, entre nós e nossa própria consciência, um véu se interpõe, véu espesso para o comum humano, véu fino quase transparente para o artista e o poeta.⁴⁶⁴

Para ter acesso a algo, para conhecer a realidade independente do interesse e da utilidade é necessário retirar esse véu, levantá-lo. A Arte tem por objeto afastar “os símbolos praticamente úteis, as generalidades convencionalmente e socialmente aceitas, enfim, tudo o que disfarça a realidade, para nos colocar face a face com a realidade mesmo”.⁴⁶⁵

Qual é o objeto da arte? Se a realidade viesse tocar diretamente nossos sentidos e nossa consciência, se nós pudéssemos entrar em comunicação imediata com as coisas e conosco mesmos, creio que a arte seria inútil, ou melhor, que seríamos todos artistas, pois nossa alma vibraria então continuamente em uníssono com a natureza.⁴⁶⁶

Este é o pensamento de Bergson, conforme exposto no ensaio sobre a significação do cômico, em 1900, no qual atribui à Arte, entre outras, uma função de conhecimento. Mas há um outro caminho no pensamento de Bergson.

A Metafísica também sabe como afastar os véus e obstáculos e alcançar uma visão direta da vida interior, ultrapassando as limitações do intelecto. Segundo Bergson, a metafísica tem um método privilegiado, que é a *intuição*. O termo “intuição” presta-se a muitos mal-entendidos, e Bergson hesitou antes de usá-lo.⁴⁶⁷

4.3 A noção de Intuição

A noção de “intuição” traz a marca do *ocularismo*, se considerarmos a origem latina da palavra: “fixar o olhar, olhar atentamente”.⁴⁶⁸ Esta referência ajuda a entender que por “intuição” indica-se uma relação direta e imediata (sem intermediários e com o mínimo percurso) com o objeto do pensamento. Essa relação implica a presença do objeto, e por isso a intuição é pensada como um modo de conhecimento privilegiado e superior pois molda-se sobre o objeto imediatamente presente.⁴⁶⁹ O pensar intuitivo contrapõe-se ao pensar

⁴⁶³ BERGSON, Henri. *Le Rire. Essai sur la signification du comique*. Paris: P.U.F., 1969, p.117.

⁴⁶⁴ BERGSON, Henri. *Le Rire. Essai sur la signification du comique*. Paris: P.U.F., 1969, p.115.

⁴⁶⁵ BERGSON, Henri. *Le Rire. Essai sur la signification du comique*. Paris: P.U.F., 1969, p. 120.

⁴⁶⁶ BERGSON, Henri. *Le Rire. Essai sur la signification du comique*. Paris: P.U.F., 1969, p.115.

⁴⁶⁷ BERGSON, Henri. *O Pensamento e o Movente. Ensaios e conferências*. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p.27.

⁴⁶⁸ FARIA, Ernesto. *Dicionário Latino-Português*. Rio de Janeiro: FENAME, 1975, p.530.

⁴⁶⁹ ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Mestre Jou, 1982, p.552.

discursivo, ao pensar dedutivo (Descartes) ou ao pensar conceitual (Kant).⁴⁷⁰ Segundo o pensamento de Descartes, a intuição refere-se à representação invulnerável à dúvida por ser simples e distinta, por não depender de outras representações. A intuição tem lugar em um só instante, opondo-se assim à *dedução* que depende de uma sucessão de representações. Esta distinção entre *intuição* como instantânea e *dedução* (pensamento discursivo ou conceitual) como série temporal será útil na polêmica de Bachelard e Bergson.

4.4 Intuição em Bergson

Para Bergson, a intuição é o método privilegiado da Metafísica:

Conferimos portanto à metafísica um objeto limitado, principalmente o espírito, e um método especial, antes de tudo a intuição. Ao fazê-lo, distinguimos claramente a metafísica da ciência. Mas ao fazê-lo também lhes atribuímos um valor igual. Acreditamos que podem, ambas [a metafísica e a ciência], tocar o fundo da realidade.⁴⁷¹

Segundo Bergson, a intuição alcança de modo direto a vida do espírito, esta é mesmo a sua função: “Essa visão direta do espírito pelo espírito é a função principal da intuição, tal como a compreendemos”.⁴⁷²

Tal como a Arte, a Metafísica supera também algo interposto e que impede ou serve de obstáculo à visão direta da vida do espírito:

“É a visão direta do espírito pelo espírito. Nada mais de interposto; nada de refração através do prisma do qual uma das faces é espaço e a outra é linguagem”.⁴⁷³

Uma vez vencidas as barreiras, retirado o ‘prisma’, o que é que a intuição alcança na vida interior?

A intuição de que falamos, então, versa antes de tudo sobre a duração interior. Apreende uma sucessão que não é justaposição, um crescimento por dentro, o prolongamento ininterrupto do passado num presente que avança sobre o porvir.⁴⁷⁴

⁴⁷⁰ FERRATER MORA, José. *Diccionario de Filosofia*. Madrid: Alianza Editorial, 1986, vol.II, p.1751.

⁴⁷¹ BERGSON, Henri. *O Pensamento e o Movente. Ensaios e Conferências*. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p.35, inserção nossa.

⁴⁷² BERGSON, Henri. *O Pensamento e o Movente. Ensaios e Conferências*. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p.45.

⁴⁷³ BERGSON, Henri. *O Pensamento e o Movente. Ensaios e Conferências*. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p.29.

⁴⁷⁴ BERGSON, Henri. *O Pensamento e o Movente. Ensaios e Conferências*. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p.29.

A intuição afasta o “véu” da utilidade e das construções da inteligência, e chega-se assim aos dados imediatos da consciência.

Bergson analisa e critica o pensamento discursivo, conceitual, mostra suas limitações, mas não o recusa de todo: ele é necessário. “A intuição, por outro lado, só será comunicada pela inteligência. Ela é mais que ideia; todavia, para se transmitir, precisará cavalgar ideias”.⁴⁷⁵

Segundo Bergson, os limites do pensamento conceitual foram reconhecidos por numerosos autores, que também falaram de uma “faculdade supra-intelectual de intuição”⁴⁷⁶. Mas não reconheceram que a eliminação do tempo é o ato habitual, banal, do nosso entendimento, que o entendimento trata o tempo por analogia com o espaço, como se tempo e espaço fossem coisas do mesmo gênero⁴⁷⁷, e que o resultado desse tratamento dado ao tempo é a *eliminação* da duração. Na mensuração espacial é necessário que seja possível superpor duas grandezas, ou ao menos superpô-las parcialmente para realizar a operação. Mas em relação à mensuração do tempo ocorre algo que surpreendeu Bergson:

Muito nos impressionou, com efeito, ver como o tempo real, que desempenha o papel principal em toda filosofia da evolução, escapa à matemática. Sua essência consistindo em passar, nenhuma de suas partes está mais aí quando outra se apresenta. A superposição de uma parte a outra com vistas à mensuração é, portanto, impossível, inimaginável, inconcebível.⁴⁷⁸

Bergson entra em maiores detalhes:

Sabíamos perfeitamente, desde nossos anos de colégio, que a duração é medida pela trajetória de um móvel e que o tempo matemático é uma linha; mas ainda não havíamos notado que essa operação destoa radicalmente de todas as outras operações de medida, pois não se exerce sobre um aspecto ou um efeito representativo daquilo que se quer medir, mas sobre algo que o exclui. A linha que medimos é imóvel, o tempo é mobilidade. A linha é algo já feito, o tempo [é] aquilo que se faz e, mesmo, aquilo que faz de modo que tudo se faça. A medida do tempo nunca versa sobre a duração enquanto duração; contamos apenas um certo número de extremidades de intervalos ou de *momentos*, isto é, em suma, paradas virtuais do tempo.⁴⁷⁹

Assim, ela [a ciência] não faz mais que insistir na direção do senso comum, que é um começo de ciência: comumente, quando falamos do tempo, pensamos na medida da duração, e não na própria duração.⁴⁸⁰

⁴⁷⁵ BERGSON, Henri. *O Pensamento e o Movente. Ensaios e Conferências*. São Paulo: MartinsFontes,2006, p.45.

⁴⁷⁶ BERGSON, Henri. *O Pensamento e o Movente. Ensaios e Conferências*. São Paulo: MartinsFontes,2006, p.28.

⁴⁷⁷ BERGSON, Henri. *O Pensamento e o Movente. Ensaios e Conferências*. São Paulo: MartinsFontes,2006, p.7.

⁴⁷⁸ BERGSON, Henri. *O Pensamento e o Movente. Ensaios e Conferências*. São Paulo: MartinsFontes,2006, p.4.

⁴⁷⁹ BERGSON, Henri. *O Pensamento e o Movente. Ensaios e Conferências*. São Paulo: MartinsFontes,2006, p.4-5, grifos do autor, inserção nossa.

Em outras palavras, a medição do tempo é feita pela comparação entre espaços percorridos por um móvel, as unidades de medida do tempo são unidades de medida do espaço. A representação do *tempo* é uma linha no *espaço*.

A linha que medimos é imóvel, o tempo é mobilidade. A linha é algo já feito, o tempo [é] aquilo que se faz e, mesmo, aquilo que se faz de modo que tudo se faça.⁴⁸¹

Não só a ciência, mas também a metafísica havia eliminado o tempo; Bergson atribui à linguagem um papel importante nessa eliminação:

A *duração* exprime-se sempre em *extensão*. Os termos que designam o *tempo* são tomados de empréstimo à língua do *espaço*. Quando evocamos o tempo, é o espaço que responde a nosso chamado. A metafísica precisou conformar-se aos hábitos de linguagem, os quais se regem eles próprios pelos do senso comum.⁴⁸²

Para Bergson, a vida da consciência é movimento e duração, não pode ser tratada com os conceitos aplicados pelas ciências da matéria inorgânica (extensão e imobilidade). O tempo homogêneo da ciência é, na verdade, o *espaço* homogêneo; a duração não é homogênea.⁴⁸³

Aliás, isso é bastante natural. Seu [da ciência] papel é prever. Ela [a ciência] extrai e retém do mundo material aquilo que é suscetível de repetir-se e de ser calculado, por conseguinte aquilo que não dura. Assim, ela não faz mais que insistir na direção do senso comum, que é um começo de ciência: comumente, quando falamos do tempo, pensamos na medida da duração, e não na própria duração.^{484 485}

Bergson atribui ao entendimento humano, à inteligência, a função de mascarar a duração, seja no movimento, seja na mudança. A inteligência é limitada, e, do movimento, ela só alcança séries de posições, de pontos fixos; à objeção de que algo se passa entre esses pontos, ela intercala novos pontos fixos entre os anteriores, e assim indefinidamente. A duração do movimento decompõe-se em “momentos” que correspondem a cada ponto fixo. Temos assim um “sucedâneo” do tempo e do movimento, alcançamos uma recomposição

⁴⁸⁰ BERGSON, Henri. *O Pensamento e o Movente. Ensaios e Conferências*. São Paulo: MartinsFontes, 2006, p.5-6, inserção nossa.

⁴⁸¹ BERGSON, Henri. *O Pensamento e o Movente. Ensaios e Conferências*. São Paulo: MartinsFontes, 2006, p.5, inserção nossa.

⁴⁸² BERGSON, Henri. *O Pensamento e o Movente. Ensaios e Conferências*. São Paulo: MartinsFontes, 2006, p.7, grifo nosso.

⁴⁸³ Este aspecto da duração (não ser homogênea, segundo Bergson) será tratado mais adiante.

⁴⁸⁴ BERGSON, Henri. *O Pensamento e o Movente. Ensaios e Conferências*. São Paulo: MartinsFontes, 2006, p.5-6, inserção nossa.

⁴⁸⁵ Encontramos aqui dois aspectos da filosofia de Bergson que serão analisados por Bachelard: o primeiro é a tese da continuidade entre ‘senso comum’ e ciência; o segundo, a presença de impedimentos de ordem intelectual (conceitos elaborados artificialmente) para o acesso imediato à realidade.

artificial: mas o “tempo e o movimento são outra coisa”.⁴⁸⁶ O mesmo pode ser dito da mudança: o entendimento, a inteligência, decompõe a mudança em estados sucessivos e distintos, e diante da questão da invariabilidade de cada um destes estados, o entendimento multiplica os estados intermediários e os insere em novos intervalos. Bergson assinala então a essência da duração, a realidade do tempo:

(...) como não ver que a essência da duração é fluir e que o estável acostado ao estável não resultará nunca em algo que dura? O que é real não são os “estados”, simples instantâneos tomados por nós, mais uma vez, ao longo da mudança; é pelo contrário, o fluxo, é a continuidade de transição, é a própria mudança. Essa mudança é indivisível, ela é mesmo substancial.⁴⁸⁷

Tomemos estes três termos: *fluir*, *indivisível*, *substancial*. A intuição, em Bergson, depois de superar as barreiras do interesse prático e da inteligência, alcançaria de modo direto e imediato, a verdadeira realidade do tempo, independente de estados, de palavras e acontecimentos: a duração.

Aqui há apenas um ímpeto ininterrupto de mudança-- de uma mudança sempre aderente a si mesma numa duração que se alonga sem fim.⁴⁸⁸

Os três termos destacados são alguns dos pontos em que incide a análise, feita por Bachelard, das teses bergsonianas.

4.5 Bachelard e a intuição do instante

Segundo Bachelard, a filosofia bergsoniana é a intuição da duração; para Bergson, a duração é um “dato imediato da consciência”, alcançado em uma experiência “íntima e direta”. Daí decorre que o instante nada mais é, para Bergson, do que uma construção do intelecto, um corte artificial que auxilia o pensamento esquemático do geômetra. A inteligência, inapta para seguir o ímpeto vital, imobiliza o tempo; o instante presente é sempre artificial, é criação do intelecto. Para Bachelard estão implicadas no pensamento bergsoniano as seguintes consequências: se o fluir é de fato indivisível para Bergson, então o instante presente não consegue *de fato* separar o passado e o futuro, ele é um nada, não tem duração. Seria preciso então tomar o tempo em bloco para tomá-lo em sua realidade. O intelecto

⁴⁸⁶ BERGSON, Henri. *O Pensamento e o Movente. Ensaios e Conferências*. São Paulo: MartinsFontes, 2006, p.8-9.

⁴⁸⁷ BERGSON, Henri. *O Pensamento e o Movente. Ensaios e Conferências*. São Paulo: MartinsFontes, 2006, p.9,10.

⁴⁸⁸ BERGSON, Henri. *O Pensamento e o Movente. Ensaios e Conferências*. São Paulo: MartinsFontes, 2006, p.10.

poderia ‘criar’ momentos instantâneos para ilustrar a vida, mas a duração é que explicaria a vida.⁴⁸⁹

Bachelard procura deduzir outras consequências da desvalorização bergsoniana do instante: se o instante é um falso corte, como distinguir entre o passado e o futuro? Como distinguir, pela intuição, que é direta e imediata, algo em uma duração indivisível? Se a duração é uma unidade indestrutível, então:

(...) em cada um de nossos atos, no menor de nossos gestos, poder-se-ia apreender o caráter acabado do que se esboça, o fim no começo, o ser e todo o seu devir no impulso do germe.⁴⁹⁰

Bachelard vai mais adiante em sua análise: se Bergson efetivamente tivesse demonstrado a irreabilidade do instante, como poderíamos falar em começo de um ato? Seria a marca de uma potência situada fora da duração? Bergson havia mencionado a evolução e sua “imprevisível novidade”.⁴⁹¹ Mas Bachelard aponta que toda evolução é pontuada por instantes criadores. E não seria em nossa própria consciência que encontraríamos o instante criador? O campo de experiência é o próprio espírito, e Bachelard considera o espírito em seu esforço de conhecimento: o conhecimento é uma obra temporal, e nela reconhecemos um sem-número de instantes, de incidentes. Bachelard não nega a *durée* bergsoniana; o que ele quer afirmar é que é impossível não conceder ao instante o caráter decisivo de realidade temporal.

Para Bachelard, a realidade do tempo é a do *instante*; chegou a esta afirmação através da obra do historiador Gaston Roupnel, *Siloë*. Em *A Intuição do Instante*, Bachelard expõe as teses do historiador. Para Roupnel, somente no instante presente é que temos a sensação de existência; há uma identidade absoluta entre o sentimento do presente e o sentimento de vida.⁴⁹² Por contraste com a filosofia da duração, a filosofia de Roupnel é uma filosofia do instante. Mas esta filosofia do instante também precisa apresentar uma conceituação sobre a duração, ainda que não a considere essencial. Para Roupnel, a duração é uma sensação como outras, e tão complexa quanto outras. Ela é uma construção, é feita de instantes sem duração.⁴⁹³ A experiência do instante existe no ato de atenção e na vontade: na consciência da decisão. Um ato implica uma decisão instantânea e é essa decisão que tem a carga da originalidade. A vida é então o descontínuo dos atos.

⁴⁸⁹ BACHELARD, Gaston. *L'Intuition de l'Instant*. Paris: Éditions Gonthier, 1966, p. 17. (1ª edição 1932)

⁴⁹⁰ BACHELARD, Gaston. *L'Intuition de l'Instant*. Paris: Éditions Gonthier, [1932] 1966, p. 18.

⁴⁹¹ BERGSON, Henri. *O Pensamento e o Movente. Ensaios e Conferências*. São Paulo: MartinsFontes, 2006, p.32.

⁴⁹² BACHELARD, Gaston. *L'Intuition de l'Instant*. Paris: Éditions Gonthier, 1966, p. 20.

⁴⁹³ BACHELARD, Gaston. *L'Intuition de l'Instant*. Paris: Éditions Gonthier, 1966, p.20.

Bachelard compara a história da evolução conforme descrita por Bergson e conforme descrita por Roupnel:

Sem dúvida, ao escrever a epopeia da evolução, Bergson devia negligenciar os acidentes. Roupnel, como historiador minucioso, não podia ignorar que cada ação, por simples que seja, rompe necessariamente a continuidade do devir vital. Entre os acidentes, Bergson reteve apenas os atos revolucionários nos quais o impulso vital se cindia, nos quais a árvore genealógica se partia em ramos divergentes.⁴⁹⁴

Mas se o filósofo pretende descrever a história em seus detalhes, necessita separar os atos uns dos outros, e os atos:

(...) se não terminam, se terminam mal, devem ao menos, necessariamente, começar no absoluto do nascimento. É preciso, pois, descrever a história eficaz com os começos; é preciso, seguindo Roupnel, instaurar uma doutrina do *acidente como princípio*. Em uma evolução verdadeiramente criadora, só há uma lei geral: um acidente está na raiz de toda tentativa de evolução⁴⁹⁵

De um lado, para Bergson,

(...)a verdadeira realidade do tempo é sua duração; o instante nada mais é do que uma abstração, sem nenhuma realidade. Ele é imposto do exterior pela inteligência que não compreende o devir senão marcando-o com estados imóveis.⁴⁹⁶

De outro lado, para Roupnel,

(...)a verdadeira realidade do tempo é o instante; a duração é apenas uma construção, sem nenhuma realidade absoluta. Ela é feita a partir do exterior, pela memória, potência da imaginação por excelência, que quer sonhar e reviver, mas não compreender.⁴⁹⁷

O bergsonismo pretendia, de uma só vez, alcançar o domínio da medida objetiva e conservar a evidência da intuição, da experiência íntima.

Tínhamos em nossa alma uma comunicação imediata com a qualidade temporal do ser, com a essência de seu devir; mas o reino da quantidade do tempo, por indiretos que fossem os meios de estudá-la, era a reserva de objetividade do devir.⁴⁹⁸

⁴⁹⁴ BACHELARD, Gaston. *L'Intuition de l'Instant*. Paris: Éditions Gonthier, 1966, p. 24.

⁴⁹⁵ BACHELARD, Gaston. *L'Intuition de l'Instant*. Paris: Éditions Gonthier, 1966, p. 24, grifos do autor.

⁴⁹⁶ BACHELARD, Gaston. *L'Intuition de l'Instant*. Paris: Éditions Gonthier, 1966, p. 25.

⁴⁹⁷ BACHELARD, Gaston. *L'Intuition de l'Instant*. Paris: Éditions Gonthier, 1966, p. 25.

⁴⁹⁸ BACHELARD, Gaston. *L'Intuition de l'Instant*. Paris: Éditions Gonthier, 1966, p.29.

Em outras palavras, pela experiência íntima, pelo esforço de meditação o bergsonismo pretendia chegar a intuir a duração, a essência do tempo, e não apenas o aspecto subjetivo do tempo.

Segundo Bachelard, a “crítica einsteiniana da duração objetiva” destruiu o absoluto daquilo que dura, e preservou o absoluto do instante. A objetividade, antes da relatividade einsteiniana, estava preservada e reforçava a comunicação imediata com a qualidade temporal do ser, com a essência de seu devir.

Tudo parecia salvaguardar a primitividade da Duração: a evidência intuitiva e as provas discursivas.⁴⁹⁹

A Relatividade arruinou as provas que sustentavam a ideia de uma Duração única, que justificasse a recíproca remissão entre intuição da duração e provas discursivas. Tudo aquilo que dizia respeito às provas externas de uma Duração única, princípio de ordenação dos acontecimentos, estava destruído.⁵⁰⁰ E no entanto, o instante bem preciso permanecia um absoluto na teoria de Einstein; como síntese, como ponto do espaço-tempo, pode ser considerado como valor absoluto. Aqui e agora: eis onde a simultaneidade é clara e evidente.

A pretensão de tomar como clara em si a simultaneidade de dois eventos localizados em pontos diferentes do espaço é recusada pela doutrina de Einstein. Para estabelecer essa simultaneidade seria necessária uma experiência na qual pudéssemos apoiar-nos sobre o éter fixo. O fracasso de Michelson retira-nos a esperança de realizar esta experiência.⁵⁰¹

A simultaneidade para o pensamento científico anterior era um dado absoluto, era parte da noção de Duração única; agora a simultaneidade só pode ser definida indiretamente, e a medida da duração que separa instantes diferentes precisa ser ajustada a essa definição sempre relativa de simultaneidade. A intuição da duração enquanto experiência íntima já não é garantia de identidade com a duração objetiva. A duração agora já não é imediata ou direta, ela depende de convenções e definições prévias; mas o instante é suscetível de precisão e objetividade.

A crítica de Bachelard incide também sobre a meditação, enquanto procedimento, enquanto experiência íntima, que visaria intuir a duração. A meditação indicada por Bergson consistia, como já vimos, em afastar símbolos, palavras, “etiquetas” e acontecimentos para encontrar o fluxo uniforme, não recorrer a nenhum intermediário ou suporte para então chegar

⁴⁹⁹ BACHELARD, Gaston. *L'Intuition de l'Instant*. Paris: Éditions Gonthier, 1966, p. 29.

⁵⁰⁰ BACHELARD, Gaston. *L'Intuition de l'Instant*. Paris: Éditions Gonthier, 1966, p. 30.

⁵⁰¹ BACHELARD, Gaston. *L'Intuition de l'Instant*. Paris: Éditions Gonthier, 1966, p. 31.

à pura duração.⁵⁰² Bachelard escreve que quando ainda tinha “fê” na duração bergsoniana nunca alcançava a meta de uma intuição do puro fluir da duração, o que alcançava eram sempre acontecimentos, acidentes, novidade:

(...) não chegávamos nunca a vencer o caráter de pródiga heterogeneidade da duração. Naturalmente acusávamos apenas a nossa inaptidão a meditar, a nos desligar do accidental e da novidade que nos assaltavam. Nunca conseguíamos perder-nos bastante para nos reencontrarmos, nunca lográvamos alcançar e seguir esta corrente uniforme onde a duração desenrolava uma história sem histórias, uma incidência sem incidentes.⁵⁰³

Em outras palavras, ainda que se tente, pela meditação, ultrapassar os símbolos, as palavras e todo o “véu espesso” de acontecimentos para alcançar a pura duração, sempre se encontram os mesmos obstáculos, a novidade, incidentes, acontecimentos. Ao invés do fluxo homogêneo, o que se encontra é sempre o instante, e entre instantes onde algo acontece, não há tempo: “(...) o tempo nada é se nele nada acontece (...)”, “(...) o nada não se mede, (...) ele não poderia ter uma grandeza.”⁵⁰⁴ A duração, portanto, não é o dado primitivo de que falava Bergson, ela é “uma função panorâmica e retrospectiva”, o resultado secundário de uma multidão de instantes. Ela é um efeito de perspectiva, resultado de um ponto de vista.

Chegando a este ponto, torna-se mais clara a “intuição temporal” de Roupnel:

:::: o caráter absolutamente descontínuo do tempo;

:::: o caráter absolutamente puntiforme do instante.

Bachelard trata da mensuração do descontínuo (o tempo medido em instantes) e de como modificar a linguagem de modo a evitar termos que denotem a duração ou “um contínuo em si”,⁵⁰⁵ como não ser forçado a dizer “muito tempo, durante, enquanto.”⁵⁰⁶ O “contínuo em si”, contido na linguagem, já é uma extrapolação metafísica que ultrapassa os limites das provas objetivas e da experiência íntima, em outras palavras, que pressupõe aquilo que seria necessário demonstrar. Seria necessário, segundo Bachelard, que a linguagem filosófica e a linguagem comum assimilassem os resultados da Relatividade,⁵⁰⁷ e isto ainda não ocorreu. E esta é uma condição para que se realize a fusão do *atomismo temporal* e do *atomismo espacial*, para que se alcance o “atomismo de tripla essência”, o “complexo espaço-tempo-consciência”.⁵⁰⁸

⁵⁰² BACHELARD, Gaston. *L'Intuition de l'Instant*. Paris: Éditions Gonthier, 1966, p. 32.

⁵⁰³ BACHELARD, Gaston. *L'Intuition de l'Instant*. Paris: Éditions Gonthier, 1966, p. 32.

⁵⁰⁴ BACHELARD, Gaston. *L'Intuition de l'Instant*. Paris: Éditions Gonthier, 1966, p. 39.

⁵⁰⁵ BACHELARD, Gaston. *L'Intuition de l'Instant*. Paris: Éditions Gonthier, 1966, p. 42.

⁵⁰⁶ BACHELARD, Gaston. *L'Intuition de l'Instant*. Paris: Éditions Gonthier, 1966, p.39.

⁵⁰⁷ BACHELARD, Gaston. *L'Intuition de l'Instant*. Paris: Éditions Gonthier, 1966, p. 37.

⁵⁰⁸ BACHELARD, Gaston. *L'Intuition de l'Instant*. Paris: Éditions Gonthier, 1966, p. 37.

Essas são algumas das teses de Bachelard, a partir de Roupnel, assumidas nesse momento de seu percurso filosófico. Aqui fica clara a inversão que Bachelard faz dos termos ‘intuição’ e ‘dialética’, ‘instante’ e ‘duração’, em relação ao sentido que eles tinham em Bergson. Pois Bachelard não nega a duração, apenas não a toma como imediata, como primeira, como primordial. E não nega a intuição como método⁵⁰⁹. Os títulos de suas obras dedicadas à reflexão sobre o tempo invertem a ligação entre esses termos para melhor contrapor suas teses às bergsonianas: à tese de “intuir a duração” ele contrapõe *intuir o instante*, e contrapõe a *dialética da duração* à dialética bergsoniana; esta é vista como modo da inteligência, baseada em conceitos e palavras, que só alcançaria imobilidades e recortaria artificialmente a duração produzindo instantes que seriam pura abstração⁵¹⁰. Dizendo de outro modo, para Bachelard é a duração que é resultado da inteligência e de seu modo ‘dialético’ de operar: só alcançamos a duração através do modo conceitual, pois o modo intuitivo só nos dá instantes.⁵¹¹

A concepção de Bachelard acarreta alguns desdobramentos. Segundo Bachelard, a partir do momento em que pensamos o tempo como descontínuo, damos-nos conta de que os fenômenos não duram todos do mesmo modo, e que “a concepção do tempo único” seria apenas uma visão de conjunto que “resume bem mal a diversidade temporal dos fenômenos”.⁵¹² Seria necessário examinar cada fenômeno temporal sob um ponto de vista particular. Esse estudo fenomenológico mostra sempre uma dualidade de acontecimentos e de intervalos. Toda duração precisa e concreta implica inúmeras lacunas.

Estabelecer metafisicamente —contra a tese bergsoniana da continuidade— a existência dessas lacunas na duração deveria ser nossa primeira tarefa.⁵¹³

Esse debate não é ocioso pois nos leva diretamente ao debate sobre as causalidades psicológicas. O exame dos diversos planos de encadeamento do psiquismo mostra as

⁵⁰⁹ Ou pelo menos não nega a intuição neste momento de seu percurso filosófico. Em obras posteriores (epistemológicas) ele irá reconsiderar o lugar e o papel da intuição.

⁵¹⁰ BERGSON, Henri. *O Pensamento e o Movente. Ensaios e Conferências*. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 91.

⁵¹¹ WORMS, Frédéric. *La rupture de Bachelard avec Bergson comme point d'unité de la philosophie du XXe siècle en France*, in: WORMS, Frédéric, e WUNENBURGER, Jean-Jacques. *Bachelard et Bergson. Continuité et discontinuité*. Paris: P.U.F., 2008, p. 40. De acordo com Frédéric Worms, *L'Intuition de l'Instant* e *La Dialéctique de la Durée* são os únicos livros de Bachelard dedicados à metafísica, e produzem nela uma reversão.

⁵¹² BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006, p.VI-VII (1ª edição 1936).

⁵¹³ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006, p.VII.

descontinuidades da produção psíquica.⁵¹⁴ A duração é uma construção que se sobrepõe a uma multidão de instantes descontínuos:

Naturalmente, se pudéssemos transmitir ao leitor nossa convicção de que *a continuidade psíquica é, não um dado, mas uma obra*, ainda nos restaria mostrar como se constrói uma duração, como se fundam as permanências do ser no nível de seus diversos atributos.⁵¹⁵

Em outras palavras, a continuidade psíquica coloca um problema e é necessário fundar a vida psíquica complexa...

...sobre uma pluralidade de durações que não têm o mesmo ritmo, nem a mesma solidez de encadeamento, nem o mesmo poder de continuidade.⁵¹⁶

Isso conduz à possibilidade de reconstituir o devir complexo “sem apoiar-se sobre um tempo absoluto, exterior ao sistema, supostamente válido para todas as partes do sistema”.⁵¹⁷ Para Bachelard, isso leva a uma “doutrina pluralista do tempo”.⁵¹⁸ A construção das durações, para ir diretamente às teses de Bachelard, é sustentada pela noção de ritmo, frequência, vibração. Em *A intuição do instante* Bachelard apoiou-se nas noções físicas para demonstrar a desnecessidade da noção metafísica de Substância, pensada como permanência sob as múltiplas mudanças ou sob as múltiplas qualidades, exemplificada pela antiga noção de matéria. Mas o mesmo pode ser dito da duração psíquica: torna-se também desnecessária a postulação de uma Substância que estaria subjacente aos múltiplos acontecimentos psíquicos. Não se trata de dizer que a matéria seria “sensível” a ritmos, ou que o ritmo seria uma qualidade da matéria.

A matéria não está disposta no espaço, indiferente ao tempo. Ela não subsiste toda constante, toda inerte, em uma duração uniforme. E tampouco vive nele [no espaço] como alguma coisa que se desgaste e se disperse.⁵¹⁹

A ‘matéria’ existe como descontínua, e *ritmo* é o conceito básico que indica a regularidade da frequência e sua possibilidade de mensuração. O mesmo se aplica ao conceito corpuscular:

Se estudamos o problema ao nível de um corpúsculo particular, a conclusão será a mesma. Se um corpúsculo cessasse de vibrar, ele cessaria de ser. Desde então é

⁵¹⁴ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, [1936] 2006, p.VII.

⁵¹⁵ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006,p.VIII, grifos do autor.

⁵¹⁶ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006,p.VIII.

⁵¹⁷ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006,p.61.

⁵¹⁸ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006,p.61.

⁵¹⁹ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006, p.130, inserção nossa.

impossível conceber a *existência* de um elemento de matéria sem atribuir a esse elemento uma frequência determinada. Podemos dizer que a energia vibratória é a *energia de existência*.⁵²⁰

É legítimo então atribuir vibração, ritmo, ao tempo como primordial, e seria um erro considerar o tempo como princípio de uniformidade.

Porque então não teríamos o direito de inscrever a vibração sobre o próprio plano do tempo primitivo? (...). Seria então esquecer uma característica fundamental, tomar o tempo como um princípio de *uniformidade*.⁵²¹

E já que o ritmo é constitutivo, já que a vibração é o modo de ocorrer, segue-se que:

É necessário atribuir ao tempo uma dualidade intrínseca [*foncière*] já que a dualidade, inerente à vibração, é seu atributo operante.⁵²²

Para que não reste dúvida sobre a radicalidade da noção de atomismo temporal, assim ele inicia as páginas dedicadas à questão do hábito em uma filosofia do descontínuo:

À primeira vista (...) o problema do hábito parece insolúvel a partir da tese temporal que acabamos de desenvolver. De fato, negamos a persistência real do passado; mostramos que o passado estava inteiramente morto quando o instante novo afirmava o real.⁵²³

Desenvolver toda a argumentação de Bachelard obrigaria a desviar-me das metas desta tese. Limito-me a dar seguimento aos temas na obra seguinte do filósofo, *A dialética da duração*.

Bachelard estende a noção de tempo às sequências psíquicas, à vida psíquica, sendo que uma das teses do livro *A dialética da duração* é elaborar uma filosofia do repouso.

Este estudo só perde a sua obscuridade se fixarmos desde o início a sua finalidade metafísica: ele se oferece como uma propedêutica a uma filosofia do repouso. Mas, como veremos desde as primeiras páginas, uma filosofia do repouso não é uma filosofia de todo repouso. Um filósofo não pode procurar tranquilamente a quietude. Ele necessita de provas metafísicas para que ele aceite o repouso como um direito do pensamento: necessita de experiências múltiplas e de longas discussões para que admita o repouso como um dos elementos do devir.⁵²⁴

Agora o texto é mais claro: *o repouso não é inércia*, o repouso é um modo de vibração. A duração é construída sobre ritmos. O repouso é parte do devir.

⁵²⁰ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, [1936] 2006, p.131, grifos do autor.

⁵²¹ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006, p.131, grifos do autor.

⁵²² BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006, p.132, inserção nossa.

⁵²³ BACHELARD, Gaston. *L'intuition de l'instant*. Paris: Éditions Gonthier, [1932]1966, p.59 (tr.br.p.57).

⁵²⁴ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006, p.V.

Para durar, é preciso confiar-se a ritmos, isto é, a sistemas de instantes. Os acontecimentos excepcionais devem encontrar ressonâncias em nós para nos marcar profundamente. Desta banalidade: “A vida é harmonia” ousaremos finalmente fazer uma verdade. Sem harmonia, sem dialética regulada, sem ritmo, uma vida e um pensamento não podem ser estáveis e seguros: o repouso é uma vibração feliz.⁵²⁵

Apoiando-se na obra de E. Dupréel⁵²⁶, Bachelard estuda a noção de causalidade. A crítica da noção de causalidade também nos leva à vida psíquica, na medida em que procura as condições de possibilidade do surgimento do novo. De fato, o aparecimento de uma ‘emergência’ (isto é, de um fato que ultrapasse as condições anteriores) exige uma “distância lógica”⁵²⁷ entre a suposta causa e o suposto efeito. “A esta distância lógica corresponde sempre um intervalo temporal”.⁵²⁸ É o que dá fundamento à noção de indeterminação e de probabilidade, pois há sempre a intervenção probabilística de eventos que não estão ligados ao que é dado como causa.

Este intervalo é, no que diz respeito mesmo à causalidade, de uma essência intrinsecamente diferente da causalidade. De fato, é no intervalo temporal que *poderão* intervir os impedimentos, os obstáculos, os desvios, que irão quebrar as cadeias causais.⁵²⁹

Bachelard observa que não é o desconhecimento que impede a eficácia de uma previsão pré-determinada; é que *os eventos que intervêm não estão previamente dados* na suposta causa.

Não é porque ignoramos o que intervirá que deixamos de prever a eficácia absoluta de uma dada causa; é porque, da causa ao efeito, há uma intervenção toda probabilística de eventos que não estão, de modo nenhum, ligados ao dado causal.⁵³⁰

Insistir apenas na necessidade causal seria ignorar o que se observa nas ciências.

Na ciência, podemos construir certos fenômenos, podemos proteger o intervalo de certas perturbações, mas não saberíamos eliminar toda intervenção de fenômenos imprevistos no intervalo da causa ao efeito.⁵³¹

Desse modo, a concepção de acaso ou de fato fortuito apresenta-se bem diferente da noção de Cournot⁵³². Este dava à noção de acaso o caráter de um acidente: o cruzamento acidental de duas *séries causais* que teriam, cada uma por si mesma, uma continuidade

⁵²⁵ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006, p.IX.

⁵²⁶ Eugène Dupréel (1879-1967), filósofo belga.

⁵²⁷ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006, p.85.

⁵²⁸ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006, p.85.

⁵²⁹ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006, p.85-86, grifos do autor.

⁵³⁰ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006, p.86.

⁵³¹ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006, p.86.

⁵³² Antoine-Augustin Cournot, (1801-1877), matemático e filósofo francês.

rigorosa. Cournot considerava possível haver o desenvolvimento de fatos sem a intervenção do acidental, séries completas sem o acidental. O fato fortuito seria constituído por dois elementos de outra natureza. O fato fortuito seria um ‘parasita’, um elemento estranho na série causal. Em contraste, para Bachelard, apoiado em Dupréel, o fortuito é parte ineliminável da série, que já não se apresenta unida pelas estreitas cadeias da necessidade, mas da possibilidade.

Tome-se uma causa tão eficaz quanto se queira, haverá sempre, no desenvolvimento de sua eficácia, um campo livre para possibilidades de interrupção ou desvio. Tais possibilidades, é preciso levar em conta os lugares em que elas se encontram, nas formas em que elas se encontram, nos intervalos em que elas intervêm para modificar estatisticamente o efeito esperado.⁵³³

Com muito mais razão tal raciocínio aplica-se ao campo do psiquismo.

Com muito mais razão, é preciso que isso [isto é, a intervenção nos intervalos causais] seja levado em conta na descrição de uma conduta pensada [*raisonnée*] em que as possibilidades se tornam elementos de decisão.⁵³⁴

Todo o raciocínio anterior foi desenvolvido com vistas a fundamentar a possibilidade de surgimento da novidade. A noção de emergência, isto é, de algo que é novo porque ultrapassa as limitações dadas na anterioridade, exige, segundo Bachelard, a descontinuidade e por conseguinte já não se limita às rigorosas limitações dos nexos da necessidade.

Com efeito, a cada aparição de uma emergência, de um fenômeno que ultrapassa o seu dado, podemos captar uma determinação cada vez mais clara da evolução pela probabilidade e não mais somente pela causalidade. Dito de outro modo, apercebemo-nos de que o ser vivente e o ser pensante estão implicados menos em necessidades do que em probabilidades.⁵³⁵

Referindo-se às ‘condutas pensadas’, Bachelard aponta que as considerações de finalidade não precisam mais ser eliminadas das teorias da vida. As probabilidades, sendo conhecidas, tornam-se partes das decisões.

As durações constituem-se como sistemas de instantes, como ritmos e como apoio recíproco dos ritmos.

⁵³³ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006, p.87.

⁵³⁴ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006, p.87, inserção nossa.

⁵³⁵ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006, p.88.

Alcançamos aqui uma ilustração do paradoxo do qual falávamos em nossa Introdução. A partir do momento em que recusamos a referência a uma duração absoluta, é necessário aceitar francamente o *apoio recíproco dos ritmos*.⁵³⁶

O tempo então tem múltiplas dimensões, e aparece contínuo pela superposição de diferentes dimensões. E também a vida psíquica aparece como durações sempre cheias de lacunas. “Reciprocamente, toda psicologia temporal unificada é necessariamente lacunar, necessariamente dialética”.⁵³⁷

O instante que estabelece os cortes nas durações é o instante da decisão, o instante do *começo* da ação.

Bachelard acrescenta ao *cogito* outros *cogito* reflexivos, que refletem a si mesmos. Ao *penso, logo sou*, acrescenta-se o *penso que penso logo sou*. Chama a este de (cogito)², e ao *penso que penso que penso*, chama de (cogito)³.

Com esses elementos Bachelard faz um estudo da psicologia dos fenômenos temporais. O objetivo de mencionar ainda que resumidamente o referido estudo não é o de defender um tipo de pensamento dentro de uma determinada ciência, ou campo científico, o campo das ciências psicológicas, todo ele atravessado por ‘ideologias’⁵³⁸ e pelo senso comum⁵³⁹ que *a priori* e sem exame assumem postulados que alcançam o campo da ontologia (“metafísica”). Bachelard apoia-se nos conceitos de Pierre Janet, e seu objetivo é mostrar que, mantendo-se na ciência, um outro modo de pensar o psiquismo é possível.

Examinando, camada por camada, os diversos planos de encadeamento do psiquismo, percebe-se as discontinuidades da produção psíquica. (...) Em suma, a continuidade psíquica coloca um problema e parece-nos impossível não reconhecer a necessidade de fundar a vida complexa sobre uma pluralidade de durações que não têm nem o mesmo ritmo, nem a mesma solidez de encadeamento, nem o mesmo poder de continuidade.⁵⁴⁰

A teoria de Janet permite pensar a consciência como síntese, e como ato ou sequência de atos. Desse modo o aprender é algo ativo, uma sequência de ações ordenadas:

Nesse aspecto, o conhecimento do tempo não desfruta naturalmente de nenhum privilégio. Ele não saberia ser imediato e intuitivo, pois então ele se condenaria a ser pobre e frusto. Para enriquecer-se, este conhecimento, como todos os outros, deve *expor-se*. O tempo então deve ser ensinado e são as condições de seu ensino que

⁵³⁶ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006, p.123, grifos do autor.

⁵³⁷ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006, p.92.

⁵³⁸ Por ‘ideologias’ no campo da psicologia entendo, entre outros, doutrinas e interesses corporativo-profissionais, que não serão analisados aqui.

⁵³⁹ No que se refere ao senso comum, que é um conceito bachelardiano, é necessário lembrar que todas as pessoas têm alguma experiência do psiquismo, e que cada pessoa tem termos e conceitos aprendidos que foram tomados como evidentes.

⁵⁴⁰ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006, p.VII-VIII.

formam não somente os detalhes de nossa experiência mas também as próprias fases do fenômeno psicológico temporal. O tempo é o que se sabe sobre ele.⁵⁴¹

O tempo então é ensinado, ainda que seja resultado-síntese de um ensino de outrem e do ensino a si mesmo. É claro que isso contraria o senso comum e os postulados implícitos nas doutrinas psicológicas mais difundidas. Como já disse, o objetivo é mostrar que outra forma de pensar é possível.

Não pretendo desenvolver toda a reflexão de Bachelard sobre as condutas temporais como memória, ou sobre o começo de uma ação. Como parte importante do *tempo como construção* Bachelard acrescenta a necessidade de quadros racionais para a formação da memória e da duração. A duração vivida não é capaz de ordenar as lembranças, ela necessita de quadros para a datação e ordenação das lembranças. Não lembramos de tudo, é necessária uma dialética de contrários, por exemplo a previsão e sua negação pelo imprevisto. É a narração que fornece as condições de formação dos quadros racionais e sociais da memória.⁵⁴²

Reencontramos sempre a ideia profunda dos quadros sociais da memória que Halbwachs expos em um livro admirável.^{543 544}

E os quadros racionais e sociais são construídos pela narração, pela linguagem.

Não se retém senão aquilo que foi dramatizado pela linguagem; qualquer outro juízo é fugaz. Sem fixação falada, expressa, dramatizada, a recordação não pode ser relacionada a seus quadros.⁵⁴⁵

Desse modo é que a fixação e a recordação são possíveis pois obedecem às mesmas condições e se fazem pelas mesmas condutas.⁵⁴⁶

Os acontecimentos não se depositam pois ao longo de uma duração como ganhos diretos e naturais. Eles precisam ser ordenados em um sistema artificial –sistema racional ou social—que lhes dê um sentido e uma data.⁵⁴⁷

Considerando a doutrina pluralista do tempo (e portanto das narrativas), não se restringe a formação da memória a uma única narrativa, “monológica”. Podemos conceber uma pluralidade de narrativas ou de fragmentos de narrativas/linguagens, se admitirmos outras formas de linguagem, se consideramos o plano individual.

⁵⁴¹ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006, p.31-31, grifos do autor.

⁵⁴² BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006, p.49.

⁵⁴³ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006, p.46.

⁵⁴⁴ Maurice Halbwachs (1877-1945), sociólogo francês, autor de *Les cadres sociaux de la mémoire*, que é o livro mencionado por Bachelard.

⁵⁴⁵ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006, p.47.

⁵⁴⁶ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006, p.49.

⁵⁴⁷ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006, p.49-50.

Não há data ou duração onde não há construção; não há data sem dialética, sem diferenças. A duração é o complexo das ordenações múltiplas que se asseguram umas às outras.⁵⁴⁸

Retornando à questão da impossibilidade da continuidade e da homogeneidade da duração, Bachelard acrescenta, reforçando a multiplicidade:

Se pretendemos viver em um domínio único e homogêneo, aperceber-nos-emos de que o tempo já não pode mais passar. No máximo, dará saltos. De fato, a duração precisa sempre de uma alteridade para parecer contínua.⁵⁴⁹

A distinção entre a memória e o devaneio aparece aqui (pois o devaneio também pode ser pensado como conduta) através da presença ou da ausência de um quadro temporal estruturado. Pois a memória, já foi dito, não se forma por si mesma, por um impulso intrínseco a ela; ela não é um dado natural, mas artificial, uma construção.

A memória não se realiza portanto por si mesma, por um impulso íntimo. É preciso distingui-la do devaneio [*rêverie*] precisamente porque a memória verdadeira possui uma subestrutura temporal que falta ao devaneio. A imagem do devaneio é gratuita. Ela não é uma recordação pura porque ela é uma recordação incompleta, não datada.⁵⁵⁰

Devemos assinalar aqui que Bachelard, nesse momento de seu percurso filosófico, antes de *O novo espírito científico* e antes da *Psicanálise do fogo*, atribui ao devaneio o caráter de ‘*recordação incompleta*’ e observar que mais adiante ele vai desvincular totalmente *memória* e percepção, de um lado, e *devaneio* e imaginação de outro. Mas o que deve ser ressaltado é o fato de ele retirar do devaneio *os quadros temporais*, referindo-se aos quadros racionais e/ou sociais da *memória*. Em obras posteriores o devaneio terá seu lugar próprio na temporalidade, como emergência, como começo.

Antes de aprofundar o estudo que faz da temporalidade em um sonho noturno, Bachelard fala sobre a *ritmanálise*. Essa passagem de *A dialética da duração* é apresentada em conjunção com observações sobre saúde e ação de medicamentos que, do ponto de vista dos conceitos atuais, parecem estranhos ou anacrônicos, e com isso ela fica prejudicada como algo que também parece anacrônico ou descabido. Lembro que para Bachelard o conceito metafísico de Substância tornou-se desnecessário, e deve ser substituído, por mais que isso pareça estranho ao senso comum ou à nossa experiência de vida, de tempo, de espaço e de objetos corpóreos. Mas creio que já deixei claro, nos capítulos anteriores, que de fato as

⁵⁴⁸ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006, p.51.

⁵⁴⁹ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006, p.51.

⁵⁵⁰ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006, p.51, inserção nossa.

ciências atuais, especialmente física e química são ‘contra-intuitivas’, deixam-nos sem saber como ‘intuir’ ou imaginar que uma coisa “material” que tocamos e que é sólida possa ser concebida de outra forma e seja objeto de experimentos em que, por exemplo, a “evidente” solidez é inteiramente desmentida. As antigas qualidades “materiais” são relegadas como inúteis e substituídas por “...qualidades temporais, isto é, como qualidades inteiramente caracterizadas por ritmos”.⁵⁵¹ Já mencionei também o “atomismo de tripla essência”, que inclui o atomismo temporal, e mencionei o “complexo espaço-tempo-consciência”. Estendi bastante os capítulos iniciais pois é neste fato de ser anti-intuitiva que a noção de tempo de Bachelard se apoia. E tanto mais anti-intuitiva quanto mais se aplica já não à física, mas à vida psicológica. Pois todos nós temos alguma experiência direta do psiquismo, e estamos convictos de uma série de pressupostos metafísicos, dos quais não nos damos conta; eles nos parecem tão óbvios que colocá-los em questão ameaça não os referidos pressupostos, mas aquele que questiona.

Já tendo percorrido bastante para dispensar repetições, sobre a relação matéria-energia-ritmo (ou matéria-energia-vibração), e sobre a natureza essencialmente descontínua de ritmo-vibração, e sobre a natureza descontínua da vida psíquica, posso citar a frase em que Bachelard justifica a valorização da ritmanálise:

Por enquanto, temos apenas que limitar-nos a esboçar as bases *físicas* da Ritmanálise e mostrar que essa doutrina, que é mais propriamente biológica e psicológica, procede de uma visão metafísica geral.⁵⁵²

A Ritmanálise é o título do livro do filósofo português Pinheiro dos Santos, que desenvolve a tese do tempo como conjunto de ritmos e formula hipóteses para aplicação deste conceito à vida.⁵⁵³

Pinheiro dos Santos estuda a fenomenologia rítmica de três pontos de vista: material, biológico e psicológico. Faremos apenas um esboço no que se refere aos dois primeiros pontos de vista pois, neste pequeno livro, são sobretudo as bases da psicologia da duração que nos interessam.⁵⁵⁴

A sublimação é vista por Pinheiro dos Santos como impulso do humano a ultrapassar-se.

⁵⁵¹ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006, p.132.

⁵⁵² BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006, p.133, grifo nosso.

⁵⁵³ PINHEIRO DOS SANTOS, Lúcio Alberto. *La Rythmanalyse*, in BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006, p. 129.

⁵⁵⁴ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006, p. 129.

“O homem sabe que ele pode superar-se” e ele tem a necessidade e o gosto de superar-se. A sublimação não é um ímpeto obscuro, ela é um chamado.⁵⁵⁵

Bachelard interpreta a noção de *sublimação* na ritmanálise de Pinheiro dos Santos como um modo de *criação*, pois a “tendência sexual” já é por si mesma uma “tendência estética”.⁵⁵⁶ E inverte a interpretação dos impulsos eróticos ou amorosos, apontando que é a falta de uma sublimação ativa, criativa⁵⁵⁷, emergente, que traz perturbações.

Não poder *realizar* um amor ideal é sem dúvida um sofrimento. Não poder *idealizar* um amor realizado é outro.⁵⁵⁸

É preciso ir ainda mais longe do que os ritmos vitais.

Mas o enquadramento da vida humana nesses grandes ritmos naturais fixa mais a felicidade do que o pensamento. Mas o espírito tem necessidade de delimitação mais estrita, e se, como acreditamos, a vida intelectual deve tornar-se—físicamente falando—a vida dominante, se o tempo pensado deve dominar o tempo vivido, é preciso dedicar-se à procura de um repouso ativo que não pode satisfazer-se com os dons gratuitos da hora e da estação. Esse repouso ativo, esse repouso vibrado, corresponde, para Pinheiro dos Santos, ao que parece, ao estado lírico.⁵⁵⁹

A ritmanálise corresponde (ao invés de uma infância *substituída*) a uma infância sempre possível, e não é um *retorno* mas um *encontro* com ela. Pinheiro dos Santos dedica-se a explicar a atividade artística como uma “infância eterna”.⁵⁶⁰ A infância é ligada à aquisição de tempos, de ritmos. É um encontro pois Bachelard liga-a ao *conhecimento*.

O criativismo [*créationisme*] não seria, com efeito, senão um rejuvenescimento perpétuo, um método de deslumbramento sistemático que reencontra olhos maravilhados para ver espetáculos habituais. *Todo estado lírico deve basear-se no conhecimento entusiasta.*⁵⁶¹

Para Bachelard, a consciência é constituída por ritmos, e por tempos diferentes que necessitam de uma estrutura. O objetivo da ritmanálise é duplo: como método de conhecimento visa estudar a estrutura dos diferentes tempos que constituem a vida psíquica⁵⁶² e estudar diversos fenômenos do ponto de vista de sua estrutura temporal. Do ponto de vista terapêutico é melhorar ou superar desarmonias rítmicas, formações temporais desarmônicas.

⁵⁵⁵ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006, p.141.

⁵⁵⁶ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006, p.141.

⁵⁵⁷ Bachelard usa o termo *créationiste*, que evito aqui, e traduzo por *criativismo*, ou *criativa*.

⁵⁵⁸ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006, p.141, grifos do autor.

⁵⁵⁹ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006, p.148.

⁵⁶⁰ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006, p.149.

⁵⁶¹ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006, p.149, inserção nossa, grifos nossos.

⁵⁶² Limito-me aqui à vida psíquica, pois em *A dialética da duração* não há essa limitação.

Os conceitos temporais são o instante, o ritmo e as durações construídas. Para Bachelard, o *início* de uma ação é um instante que deve ser pensado em seu “...isolamento causal e temporal”.⁵⁶³ Apoiado na psicologia de Janet, desdobra a ação em ato inicial (começo) e continuação da ação. A continuação da ação exige novos atos iniciais (recomeços), pois o élan, o impulso vital, abandonado a si mesmo não tem como manter-se indefinidamente. “O élan, de modo paradoxal, traz passividade à ação”⁵⁶⁴. O tempo do élan é o tempo vital, nos termos de Bachelard, e o tempo do começo é o tempo pensado, é um corte, uma ruptura nas causalidades física e biológica. Bachelard chama de “psicologia dos começos” o conceito desenvolvido por Janet, e como fez com tantos outros conceitos de ciências como física, química e história, dá a teoria de Janet uma dimensão maior.

M. Pierre Janet verdadeiramente descobriu uma conduta temporal especial da maior importância. Para ensiná-la em todo o seu alcance, possuir o seu domínio [*maîtrise*], é preciso isolar o começo e considerá-lo como acontecimento puro. Em outras palavras, *precisamos do conceito do instantâneo* para compreender a psicologia do começo.⁵⁶⁵

A ritmanálise vai então entre outros estudar a vida psíquica com os conceitos de condutas temporais, instante e ritmo.

Ao estudar a imaginação, em obras posteriores, já com novo enfoque, tais conceitos serão retomados e modificados por Bachelard.

⁵⁶³ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006, p.42.

⁵⁶⁴ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006, p.42.

⁵⁶⁵ BACHELARD, Gaston. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006, p.42-43, inserção nossa, grifo nosso.

5 BACHELARD E OS TRABALHOS DE DESOILLE

Neste capítulo pretendo expor as ideias de Bachelard que a meu ver fundamentam o método psicoterápico desenvolvido por Robert Desoille. Bachelard dedicou um longo capítulo aos trabalhos de Desoille em *O Ar e os sonhos*, publicado em 1943. Este livro veio a público depois de *A psicanálise do fogo*, de *Lautréamont* e de *A água e os sonhos*. Em cada um destes três livros ele avançou em um aspecto do desenvolvimento de suas ideias sobre o imaginário, e esses avanços serão expostos agora de modo mais sintético ou conceitual pois já foram desenvolvidos anteriormente de modo mais extenso. O estudo sobre Desoille, contido em *O ar e os sonhos*, é seguido por um estudo da obra de Nietzsche, e não é casual esta sequência: ambos correspondem ao desenvolvimento da noção de imaginação dinâmica. E a mencionada sequência também corresponde à crítica ao modo ‘intelectualista’ ou ‘conceitualista’ de pensar a filosofia e em especial, de pensar a imaginação, que procuraria parrear imagem e conceito, ou imagem e signo. Referindo-se a Nietzsche, Bachelard deixa claro que “o poeta explica (...) o pensador”, e a “poética nietzscheana”⁵⁶⁶ não é mero enfeite ou recurso persuasivo, ela tem uma finalidade. Bachelard refere-se à *psicologia ascensional*, como parte de seu conceito de imaginação dinâmica, para indicar que a experiência imaginária pode efetuar ou propiciar a ‘transmutação de valores’.

Os conceitos de Pierre Janet são parte da argumentação pois tanto Bachelard como Desoille apoiam-se neles para mostrar que um outro modo de pensar a psicologia é possível, sem que seja preciso recorrer a processos ou explicações não psicológicas.

As noções de conduta ‘imageada’ e de ‘ação meditada’ são novamente citados para permitir melhor compreensão do método. A crítica a uma concepção redutora de *símbolo* é desenvolvida pelo mesmo motivo. A crítica da ideia de sublimação como *compensação* é relembrada para introduzir outra forma de pensá-la. Muitos termos técnicos de diferentes origens são explicados pois estão presentes nos textos de Bachelard e observei que dão origem a mal-entendidos. São termos oriundos da alquimia, da química, da fisiologia e outros. Alguns desses termos são na verdade a ‘chave’ para a compreensão de vários conceitos nas ciências psicológicas, e para a identificação de verdadeiros obstáculos epistemológicos.

A alquimia ocupa um lugar especial porque ela representava uma verdadeira experiência psicológica de transvaloração e sublimação, um sonho ou devaneio transformador da pessoa através da contemplação da transmutação da matéria.

⁵⁶⁶ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p. 163 e 164.

Escrito em 1943, *O ar e os sonhos* de Bachelard apoia-se no livro publicado por Desoille em 1938, intitulado *Exploração da afetividade subconsciente pelo método do sonho acordado. Sublimação e aquisições psicológicas*. As pesquisas de Desoille nesta época davam mais ênfase ao método de pesquisa do que ao método de terapia: este ainda seria reformulado mais tarde. Bachelard, em seu conceito de imaginação dinâmica, associa a *viagem imaginária* e a *ascensão imaginária* de Desoille à experiência poética, à viagem imaginária a que cada poeta nos convida. Bachelard escolheu vários poetas, e o destaque dado a Nietzsche visa mostrar que para este poeta-filósofo, Nietzsche, a filosofia não é um sistema de conceitos, mas um convite, uma incitação ao movimento, especialmente ao movimento dos valores: a transvaloração ou “transmutação dos valores morais”⁵⁶⁷ não envolve apenas um quadro conceitual, é uma experiência de vida que pede uma ‘viagem’ poética. A imaginação material (imaginação dos elementos, desenvolvida nas obras anteriores) é subordinada à imaginação dinâmica, e é em *O ar e os sonhos* (a que Bachelard deu o subtítulo de *Ensaio sobre a imaginação do movimento*), que estão formuladas as novas noções: estudando vários poetas que fazem do ar o seu elemento poético, Bachelard expressa sua noção de *filosofia dinâmica*.⁵⁶⁸

5.1 Sublimação e criação de hábitos

Bachelard destaca que o método de Desoille consiste essencialmente em favorecer a criação de um hábito: o hábito da mobilidade das imagens e do onirismo de ascensão.

Consiste em agrupar imagens claras que são adequadas para dar um movimento a imagens “inconscientes” e para fortificar o eixo de uma *sublimação* à qual pouco a pouco dá-se a consciência de si mesma.⁵⁶⁹

O conceito de sublimação (a palavra indica originalmente *elevação, ascensão*) em Bachelard merece destaque e será detalhado mais adiante, neste capítulo.

O indivíduo dá-se conta de que a imaginação tem caminhos ou “linhas” preferenciais. A imaginação que tem o ar como elemento (a “imaginação aérea”) encontra a linha vertical como o seu eixo. O indivíduo dá-se conta de...

⁵⁶⁷ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.163.

⁵⁶⁸ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p. 331.

⁵⁶⁹ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p. 144, grifos do autor. (tr.br.p.111) A tradução deste trecho dá margem a alguma ambiguidade, que (creio) é resolvida nas frases seguintes.

... de que ela [a linha vertical] é uma *linha de vida*. Acreditamos, de nossa parte, que as *linhas imaginárias* são as verdadeiras linhas de vida, aquelas que mais dificilmente se rompem.⁵⁷⁰

Bachelard apresenta imaginação e vontade como dois aspectos do mesmo:

Imaginação e Vontade são dois aspectos de uma mesma força profunda. Sabe querer quem sabe imaginar. À imaginação que ilumina o querer une-se uma vontade de imaginar, de viver o que se imagina.⁵⁷¹

Os ‘detalhes’ referidos nas frases seguintes são as imagens pessoais, de cada ‘viagem’ ou de cada indivíduo, que pela força de querer “viver o que se imagina”, prepara ações:

No próprio detalhe, apresentando imagens em boa ordem, determinam-se então ações coerentes. Seguindo as linhas de imagens propostas por Desoille, o sujeito adquire o hábito de uma sublimação clara, feliz, ágil.⁵⁷²

Aquilo que poderia ser chamado de ‘boa ordem’ ou ‘ação coerente’, será abordado ao tratar da poética de Nietzsche e do *cogito ponderal*. Bachelard a seguir muda para uma linguagem psicológica, reunindo suas teses às de Desoille:

O *sonho acordado*, assim conduzido, consegue utilizar forças oníricas em agitações desordenadas, e às vezes neurotizantes, em proveito de uma vida consciente que sabe enfim perseverar em seus atos e em seus sentimentos—porque persevera em suas imagens.⁵⁷³

O conceito de *complexo* retorna como parte da explicação:

Ao indivíduo bloqueado num complexo inconsciente, o método de Desoille não traz somente o meio de “desbloquear”, como o faz a psicanálise clássica, oferece também um encaminhamento [*une mise em marche*].⁵⁷⁴

5.2 Os conceitos de Pierre Janet

Esta diferença tem uma importância teórica, pois desloca do enfoque teórico da ‘psicanálise clássica’⁵⁷⁵ para os conceitos de Pierre Janet, em particular para o conceito de

⁵⁷⁰ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943], 2015, p.144, acréscimo nosso, grifos do autor.

⁵⁷¹ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.144.

⁵⁷² BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.144.

⁵⁷³ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.144.

⁵⁷⁴ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943], 2015, p.145, inserção nossa.

aquisição psicológica.⁵⁷⁶ Por aquisição psicológica P. Janet entendia a aquisição de novas ‘condutas sociais’ ou de novas possibilidades de ‘vida interior’.⁵⁷⁷ Desoille em seu livro destaca as diferenças entre o sonho noturno e o diurno, isto é, entre sonho e devaneio (*rêverie*) e explica porque o devaneio dá oportunidade a *aquisições psicológicas*, o que não ocorreria com o sonho noturno. O lugar ou função atribuída à sublimação por Desoille e valorizada por Bachelard também aponta para as diferenças. Eis um trecho de Desoille (citado parcialmente por Bachelard):

A psicanálise desenlaça [*dénoue*] complexos, “atualizando” uma emoção, enquanto que nós realizaremos uma “sublimação”, dando a nossos sujeitos a ocasião de viver sentimentos novos.⁵⁷⁸

As diferenças conceituais entre a psicanálise clássica e o método do *rêve éveillé* são muito mais realçadas por Bachelard do que por Desoille, como por exemplo os conceitos de ‘tendências’ e ‘sublimação’, mas Desoille percebeu o valor das diferenças entre os métodos e preservou a originalidade de seu método de investigação e tratamento em relação aos métodos de Freud e aos de Jung. Quanto a Pierre Janet, Desoille valorizou mais as pesquisas teóricas e os conceitos, como o conceito de *inteligência* como constitutiva da pessoa (e não um mero instrumento a serviço) e o conceito de *subconsciente*⁵⁷⁹, que difere dos conceitos de

⁵⁷⁵ Como já foi dito anteriormente, Bachelard conviveu com diferentes pesquisadores e teóricos, como Marie Bonaparte e Charles Baudouin, que por sua vez tiveram relações próximas com os fundadores da ‘psicanálise’ e da ‘psicologia complexa’, e que consideravam essas diferentes teorias como participantes de um mesmo campo de pesquisas. “Psicanálise clássica” refere-se provavelmente ao método tal como foi criado por Freud.

⁵⁷⁶ DESOILLE, Robert. *Exploration de l’ affectivité subconsciente par la méthode du rêve éveillé. Sublimation et acquisitions psychologiques*. Paris: J.L.L. D’ Artrey, 1938, p.114.

⁵⁷⁷ JANET, Pierre. *La médecine psychologique*. Paris: Ernest Flammarion Éditeur, 1923, p.106 e seg. <classiques.uqac.ca/classiques/janet_pierre/medecinepsychologique/janet_medecine_psycho.pdf>, p.106.

⁵⁷⁸ DESOILLE, Robert. *Exploration de l’ affectivité subconsciente par la méthode du rêve éveillé. Sublimation et acquisitions psychologiques*. Paris: J.L.L. D’ Artrey, 1938, p.54, acréscimo nosso.

⁵⁷⁹ O conceito de *subconsciente* de Janet não é equivalente a *inconsciente* em outros autores. Para Janet a consciência não é *simples*, ela é uma síntese, que pode ter graus ou amplitudes diversas. Os fenômenos psíquicos sempre são, em algum grau, conscientes, e podem aparecer formas de consciência dissociadas, seja como imagens em sonhos por exemplo ou como atos mais complexos (a histeria seria um grau extremo de dissociação). Janet menciona as duas formas de consciência segundo A.Fouillée, consciência imediata e consciência refletida (ou reflexiva [*réfléchie*]) como proposta teórica para os problemas levantados pelo caráter de *síntese* que a consciência apresenta. Charles Baudouin altera o conceito de Janet, e de certo modo tenta aproximá-lo do conceito de *complexo autônomo*, inspirado em Jung. A proposta teórica de Baudouin é, como resultado, original, mas perde o valor da ideia de Janet que é de valorizar e estudar a consciência (com a inteligência como *constitutiva*), enquanto Baudouin reduz a consciência a “controle voluntário”, percepção de impulsos e tendências, portanto como instrumento a serviço de um sistema, semelhante a Freud que a pensa como órgão de percepção interna, e que reduz a inteligência a *instrumento*. Além disso, Freud e Baudouin representam um recuo à separação de mente e corpo. Cf. JANET, Pierre. *L’automatisme psychologique. Essai de psychologie expérimentale sur les formes inférieures de l’activité humaine*. Paris:Felix Alcan, 1889. <classiques.uqac.ca/classiques/janet_pierre/automatisme_psychologique//janet_automatisme1.pdf> p.13, 14, 21,47, 99.

inconsciente de outros autores (Ribot, Freud, Jung e outros, no campo da ciência psicológica, e de Schelling, Schopenhauer, ou von Hartmann no campo da filosofia).⁵⁸⁰

Schelling, Schopenhauer e von Hartmann procuravam formular um conceito metafísico, o elemento ou princípio incondicionado que daria fundamento a um sistema filosófico entendido como sistema coerente de proposições. Em todos eles, a inconsciência seria uma *qualidade* da Substância eterna, do princípio incondicionado.⁵⁸¹

Para Schelling, Schopenhauer e von Hartmann, o inconsciente seria o próprio Absoluto, o incondicionado, ou o aspecto característico deste. A inconsciência pode ser entendida seja como característica das manifestações do Absoluto (dos momentos de objetivação do Absoluto) em Schelling e em von Hartmann, seja como característica da Vontade ‘cega’, impulso irresistível e explicação última, em Schopenhauer. Em Schelling, a imaginação produziria de modo inconsciente as representações, que apareceriam, para a consciência empírica, como independentes, como ‘coisas reais’. A título de exemplo, eis um texto de Schelling:

Quem meditou sobre a liberdade e a necessidade descobriu por si que estes princípios têm que ser *unificados* no Absoluto—a *liberdade* porque o Absoluto age por potência autônoma incondicionada, a necessidade porque, justamente por isso, só age em conformidade com as leis de seu ser, com a necessidade interior de sua essência. (...) Liberdade absoluta e necessidade absoluta são idênticas.⁵⁸²
Mas, com a liberdade *absoluta*, também não é mais pensável nenhuma autoconsciência. Uma atividade para a qual não há mais nenhum *objeto*, nenhuma resistência, nunca retorna a si mesma. Somente pelo retorno a si mesmo surge uma *consciência*.⁵⁸³

Em Schopenhauer, para quem a consciência não pode sair da *representação*, não haveria critérios seguros para distinguir entre a vigília e o sonho, entre o ‘real’ e o

⁵⁸⁰ Henri Piéron, em seu *Vocabulaire de la Psychologie* traz, nos verbetes correspondentes a estes temas, outras significações para esses termos. Cf. PIÉRON, Henri. *Dicionário de psicologia*. Porto Alegre: Editora Globo, 1972.

⁵⁸¹ Em língua portuguesa (e francesa) há uma oscilação entre os vários sentidos das palavras *consciente* e *inconsciente*, por exemplo, como adjetivo ou como substantivo. Podem referir-se a uma entidade ou a um estado (ou qualidade); o mesmo ocorre com os termos *consciência* e *inconsciência*. Em língua alemã, também pode haver oscilação entre os vários sentidos (dos termos correspondentes), entre dois substantivos, que podem ser *a inconsciência* ou *o inconsciente*, e podem também referir-se a uma entidade ou a um estado (ou qualidade). Em português há a substantivação do adjetivo, enquanto que em alemão há a substantivação do adjetivo e do verbo. Acresça-se a isso a oscilação de sentido do verbo *sein*, em um dos substantivos, que pode representar *ser*, *haver* ou *estar*, como também em francês, o verbo *être*. O mesmo pode ser dito dos termos correspondentes a *subconsciente*, nas diversas línguas. O *uso equívoco* dos referidos termos é por demais frequente, em textos e em traduções.

⁵⁸² SCHELLING, Friedrich von. *Cartas filosóficas sobre o dogmatismo e o criticismo*. in *Os Pensadores*. São Paulo: Abril S.A. Cult. e Ind., 1973, vol. XXVI, p. 205, grifos do autor.

⁵⁸³ SCHELLING, Friedrich von. *Cartas filosóficas sobre o dogmatismo e o criticismo*. in *Os Pensadores*. São Paulo: Abril S.A. Cult. e Ind., 1973, vol. XXVI, p.201, grifos do autor.

‘imaginário’ ou ‘ilusório’. Tudo o que nos aparece real constituiria apenas o ‘véu de Maya’, que necessitaria ser negado para que se alcance a Substância, isto é, a Vontade.

A vontade, considerada em si mesma é inconsciente: é um cego, irresistível impulso, o qual vemos aparecer na natureza inorgânica e vegetal, como também na parte vegetativa de nossa vida.⁵⁸⁴

Os conceitos de Ribot, Freud e Jung apoiam-se todos em uma radical separação entre o somático e o psíquico. Todos dão por suposta uma “matéria” ou “energia” própria do psiquismo, energia *sui generis*, que moveria as representações e que daria o impulso aos atos. Já citei o “arco reflexo” de Ribot e Freud e o “arco reativo” de Ch.Baudouin, em capítulo anterior. Já citei também toda a dificuldade que há na tentativa de explicar como seria possível alguma relação entre entidades de natureza tão diversa como a ‘energia’ e as ‘representações’, dificuldades teóricas que não passaram despercebidas por Baudouin, embora não se possa dizer o mesmo dos outros dois autores. Ribot e Freud, entre muitos outros autores da mesma época, procuravam um conceito no âmbito do pensamento científico, evitando (nem sempre conseguindo) as proposições metafísicas e seguindo os critérios *da época* para os conceitos e os métodos da ciência.

O conceito de *subconsciente* de P. Janet segue outras premissas. Para Janet, sempre há uma estreita conexão entre pensamento e movimento. Sensações e imagens são sempre acompanhadas de movimentos dos membros (ainda que sejam muito discretos e quase imperceptíveis) e/ou de partes do corpo. Para Janet não há duas faculdades ou funções, uma do pensamento e outra da atividade. É um mesmo fenômeno que pode ser observado em dois pontos de vista diferentes. O subconsciente então é uma gradação da consciência, algo como consciência parcial. As várias formas ou graus de consciência são concebidas como sínteses (de múltiplas sensações, pensamentos e movimentos). O conceito de *campo de consciência* é de Pierre Janet, e visa mostrar que, diferentemente do conceito vigente de consciência (filosófico e científico), consciência não é algo *simples* ou *homogêneo*, nem mesmo *unitário*. Janet, em seus estudos sobre personalidade, incluiu os conceitos de *dissociação*⁵⁸⁵ e de *desagregação psíquicas*.⁵⁸⁶ Sendo pensados desde o início como algo *complexo* e como *resultado*, os conceitos de consciência e de subconsciência em Pierre Janet são compatíveis

⁵⁸⁴ SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e representação*. in ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Ed. Mestre Jou, 1962, p.523.

⁵⁸⁵ A histeria, para Janet, seria um caso extremo de *dissociação*. O *estreitamento do campo de consciência* seria a descrição do sonambulismo e do estado hipnótico.

⁵⁸⁶ Não pretendo abordar as questões relativas à primazia histórica de Janet no que se refere à criação dos conceitos de *dissociação*, *desagregação* e outros aqui abordados, pois este estudo não é histórico.

com a ideia de gradação, qualitativa e quantitativa, e de variação no tempo⁵⁸⁷. A noção de *aquisição psicológica* segue-se, quase que naturalmente. E é independente de noções estranhas à realidade psicológica, sem necessidade de postular existências *sui generis*.⁵⁸⁸

Retomando o estudo de Bachelard, encontramos outra diferença entre métodos:

A psicanálise clássica analisa as perturbações desenvolvidas na formação primitiva da personalidade. Deve reduzir o que, no passado, cristalizou-se em torno de um desejo insatisfeito. A psicanálise de Desoille—que seria mais justamente denominada psicossíntese—procura antes de mais nada determinar as condições de síntese para uma *nova* formação da personalidade.⁵⁸⁹

Desoille ressalta a diferença entre os métodos:

A psicanálise faz reviver o passado; nós, ao contrário, nos antecipamos sobre o futuro, como explicaremos no capítulo IV.⁵⁹⁰

Bachelard afirma que a *novidade* ou o lançar-se sobre o futuro são funções próprias da imaginação, e que o que é fácil no campo dos conceitos pode não o ser no campo da imaginação:

Que um belo programa se desenvolva, no decorrer do livro de Desoille, em lições muito simples, em exercícios que se apresentam –intelectualmente—sob um aspecto de extrema facilidade, eis sem dúvida o que afasta os filósofos de tal obra. Mas o que é fácil no reino dos conceitos não o será necessariamente no reino das ações, e muito menos no da imaginação.⁵⁹¹

5.3 Unidade da imaginação, conduta imaginada (‘imageada’)

Ao chegar a este ponto, pode-se chegar à conclusão de que as concepções de Bachelard se encontram com as de Desoille, pois trata-se de encontrar a unidade da

⁵⁸⁷ O conceito de consciência como síntese e como resultado estão ligados ao conceito de *aquisição psicológica* que se refere à aquisição de novas possibilidades. Tal conceito de consciência também permite compreender a perda de possibilidades. A perda, é claro, não seria chamada de “aquisição”.

⁵⁸⁸ Já observei anteriormente o fato de Janet ter usado termos extraídos de outras ciências por analogia, na falta de palavras mais adequadas, e que ele definiu esses termos em termos psicológicos, recusando explicitamente as definições híbridas. Essas observações e detalhamento têm por finalidade justificar a escolha da obra de Janet como referência de Bachelard e de Desoille, tanto nas teorias propostas quanto nas críticas. Além disso, os conceitos referidos pelos dois autores ficariam incompreensíveis sem um detalhamento.

⁵⁸⁹ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.145-146, grifos do autor. A razão do termo *psicossíntese* fica esclarecido pelos conceitos de consciência como síntese, e de aquisição psicológica, em Janet.

⁵⁹⁰ DESOILLE, Robert. *Exploration de l'affectivité subconsciente par la méthode du rêve éveillé. Sublimation et acquisitions psychologiques*. Paris: J.L.L. D'Artrey, 1938, p.55.

⁵⁹¹ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.146.

imaginação, e a procura da unidade na imagem literária pode ser análoga à procura da unidade da imaginação de um indivíduo.

Não imagina quem quer! Não se trata de imaginar o que quer que seja. A revolução eufórica se acha, ao contrário, diante dessa tarefa difícil que é a *unidade da imaginação*. Para adquirir essa unidade de imaginação, para ter o esquema dinâmico diretor da felicidade, cumpre, portanto, voltar a um dos grandes princípios da imaginação material. (...) Não se pode ser feliz com uma *imaginação dividida*.⁵⁹²

Falando das “condutas imaginadas”⁵⁹³ (que podem ser aproximadas da “ação meditada” de Ch.Baudouin citada em páginas anteriores) Bachelard concorda com Desoille no que se refere ao modo de contornar as dificuldades do sujeito:

Objetar-se-á ainda que o *gesto* é fingimento vão, que o ser se libera numa região mais íntima, mais secreta. Mas esquece-se de que estamos em presença de psiquismos que não se decidem a decidir-se, que estão surdos às objurgações claras. Só podemos agir sobre eles partindo do comportamento imageado [*imagé*]. Damos-lhes os gestos de liberação, confiantes precisamente no caráter aglomerante de uma psicologia de um comportamento formado dentro do acordo [*convenance*] de imagens elementares.⁵⁹⁴

Bachelard reúne, a seguir, as ideias de Desoille como terapeuta às suas próprias ideias no que se refere às 'condutas imageadas' (*imagées*) e à inteligência.

O método que Desoille pratica há vinte anos confirma o poder das “condutas imageadas” [*imagées*]. Nós mesmos poderíamos apresentar muitos exemplos do caráter moralizador de certas ações físicas muito simples, muito vulgares.⁵⁹⁵

A ideia de que a ferramenta é um *gesto* corporificado, é ilustrada pela noção de que a imaginação reúne gestos, devaneios e palavras.

Poderíamos mostrar que as ferramentas, que não são objetos solidificados, mas gestos bem ordenados, evocam devaneios específicos, quase sempre salutares, energéticos, devaneios de trabalho. A elas ligam-se “verbos”, palavras bem

⁵⁹² BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943], 2015, p.146-147, grifos do autor.

⁵⁹³ Ou condutas imageadas: *conduites imagées*. Alguns tradutores escrevem: ‘condutas metaforizadas’. Mas esta é uma tradução que identifica imagem e metáfora, e termina por levar a imagem (e a conduta) à condição de signo a interpretar. Nas páginas iniciais desta tese mencionei a crítica de Bachelard à redução da poesia e da imaginação, crítica que está no centro da noção de imaginação dinâmica e do estudo sobre Nietzsche em *O ar e os sonhos*.

⁵⁹⁴ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.148, acrescentamos nosso, grifos do autor.

⁵⁹⁵ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.149.

concatenadas, poemas de energia: uma teoria do *homo faber* pode estender-se ao reino da poesia—da poesia feliz, sempre feliz.⁵⁹⁶

Bachelard reafirma sua noção de que tanto o trabalho quanto a inteligência não se reduzem à utilidade:

O trabalho é tanto uma fonte de devaneios indefinidos quanto uma fonte de conhecimentos. A ferramenta—a boa ferramenta—é uma “imagem dinâmica”. Podemos servir-nos dela tanto na ordem da imaginação quanto na ordem da potência [*puissance*]. No trabalho, tanto quanto no lazer, desenvolve-se a epopeia dos sonhos.⁵⁹⁷

Dentro da noção de *aquisição psicológica* Desoille recusa a *sugestão*, característica das técnicas de hipnose, e distingue delas o modo de atenção adequada ao seu método: o hipnotismo é acompanhado de amnésia, e não se presta a “uma sublimação clara, consciente e ativa”⁵⁹⁸, a uma aquisição consciente. O modo de *atenção* do método de Desoille nada tem a ver com “o *estado de credulidade* da hipnose”⁵⁹⁹ e limita-se à atenção às imagens e abstrair-se do ambiente imediato.

A união de imaginação e movimento corporal é promovida pela sugestão de imaginar-se *caminhando* em uma suave ascensão, pelo ritmo da marcha:

Desoille sugere então ao sujeito imaginar-se subindo um *caminho em suave encosta*, caminho uniforme, sem abismo, sem vertigem.⁶⁰⁰

Através de imagens ou sugestões indutoras Desoille prepara a transição entre leveza e voo. Bachelard dedica um longo estudo sobre o sonho de voo, e observa que há poucos estudos sobre ele, embora haja empenho em explicá-lo, na maioria das vezes procurando tratar o que é uma experiência dinâmica como se fosse algo com a fixidez de um signo.

A psicanálise clássica manipulou frequentemente o conhecimento dos *símbolos* como se os símbolos fossem conceitos. Pode-se mesmo dizer que os símbolos psicanalíticos são os conceitos fundamentais da pesquisa psicanalítica. Uma vez interpretado, uma vez encontrado seu significado “inconsciente”, o símbolo passa à

⁵⁹⁶ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.149.

⁵⁹⁷ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.149, inserção nossa.

⁵⁹⁸ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.150.

⁵⁹⁹ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.150.

⁶⁰⁰ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.150, grifos do autor.

categoria de simples instrumento de análise e acredita-se não haver mais necessidade de estudá-lo em seu contexto ou em suas variedades.⁶⁰¹

5.4 O sonho de voo

Substituídos o símbolo e a experiência pelo conceito, o sonho de voo passa a “simbolizar”, isto é, torna-se o substituto dos “desejos voluptuosos”, é apresentado como “um indício que não engana”⁶⁰²:

Assim é que, para a psicanálise clássica, o *sonho de voo* converteu-se num dos símbolos mais claros, num dos “conceitos de explicação” mais comuns: ele simboliza, dizem-nos, os desejos voluptuosos.⁶⁰³

Além de tratar o símbolo como signo, a psicanálise dá a esse signo um sentido fixo.

Esse método que dá um sentido definido, de uma vez por todas, a um símbolo particular, deixa escapar muitos problemas. Deixa escapar, particularmente, o problema da imaginação, como se a imaginação fosse as férias vãs de uma ocupação afetiva persistente.⁶⁰⁴

Bachelard faz alusão aos pressupostos de uma ontologia que separa o ser e sua representação, que faz da experiência uma ilusão que representaria uma realidade que estaria sempre fora do ‘experienciável’, que de certo modo, participa do modo Realista de pensar, já estudado em capítulos anteriores desta tese. De maneira semelhante ao que foi anteriormente apontado em Bergson, ao falar da intuição, a realidade (no caso em exemplo, a *durée*) estaria recoberta por uma camada de ilusões ou distorções (por exemplo, a da utilidade) e bastaria ‘raspar’ esse verniz, ultrapassar uma ‘cortina’ e lá encontraríamos a realidade.

Como o sonho de voo é particularmente nítido e surpreendente, como sua confissão [*aveu*], aparentemente muito inocente, não é entravada por nenhuma censura, com frequência ele será, na análise dos sonhos, uma das primeiras palavras decifradas. Iluminará com uma luz rápida toda uma situação onírica.⁶⁰⁵

⁶⁰¹ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.27, grifos do autor.

⁶⁰² BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.27.

⁶⁰³ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.27, grifos do autor.

⁶⁰⁴ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.28.

⁶⁰⁵ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.27-28.

Bachelard dá destaque à noção de que se trata de uma experiência e não de um conceito ou representação, e não de um artifício para produzir ou fazer emergir representantes ou signos. Menciona os recursos de Desoille, que se coloca dentro da linguagem da experiência, da experiência imaginária, para comunicar-se com o sujeito durante o *sonho acordado*. Num momento de dificuldade ou parada/bloqueio do sonho...

Desoille pede então ao sujeito para imaginar uma rotação sobre si mesmo. Nessa *solidão dinâmica* que é uma rotação imaginária, o ser tem possibilidades de reencontrar a liberdade aérea. Continuará depois por si mesmo sua ascensão imaginária.⁶⁰⁶

Neste mesmo sentido de falar nos termos da própria experiência imaginária, Desoille fala sobre a imaginação de cores. Estas podem ser sugeridas como imagens indutoras mas podem também surgir de forma inesperada, surpreender o sujeito, pois não haviam sido planejadas ou sugeridas.

O método de Robert Desoille, com efeito, leva em conta uma espécie de *ascensão colorida*, nos próprios termos em que se falou de uma *audição colorida*. (...). Com frequência o sonhador, por si mesmo, sem nenhuma sugestão, ao viver a ascensão imaginária, penetra num meio luminoso em que percebe a luz num aspecto substancial. O ar luminoso, e a luz aérea, num jogo do substantivo ao adjetivo, encontra a unidade de uma matéria. O sonhador tem a impressão de banhar-se numa luz que o transporta. Realiza a síntese da leveza e da claridade.⁶⁰⁷

As ‘impressões’ de ser transportado ou envolvido por luz ou cor são uma experiência corporal. Bachelard diz que “a cor é volumétrica” e a simples imaginação de cores e formas (imaginação formal) não seria capaz de propiciar tal experiência.

Cumprir notar que a imaginação das formas e das cores não pode dar essa impressão de felicidade volumétrica. Não se pode atingi-la senão juntando às formas e às cores as sensações cenestésicas que estão sob a dependência total da imaginação material e da imaginação dinâmica.^{608 609}

⁶⁰⁶ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.151, grifos do autor.

⁶⁰⁷ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.152, grifos do autor.

⁶⁰⁸ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.153. “Sensações cenestésicas” na dependência da imaginação: remete-se ao conceito de Janet de integração entre o pensamento e o movimento.

⁶⁰⁹ Devemos distinguir *cenestesia*, *cinestesia* e *sinestesia*. *Cenestesia* refere-se às sensações ou sentimentos difusos (isto é, sem localização ou objeto determinados) internas ou corporais, descritas *grosso modo* como sensação de bem-estar ou mal-estar, mas que se referem também à sensibilidade de deslocamentos *no* e *do* corpo em geral. A palavra é formada de *koinos*, (comum, comunitário; isto é sensibilidade geral ou do conjunto), segundo Piéron, ou de *kenos* (vazio, privado de; isto é, sensibilidade indeterminada), segundo Silveira Bueno e Antenor Nascentes. *Cinestesia* também indica a sensibilidade do próprio corpo, mas determinada: movimentos de órgãos ou partes determinadas e identificadas. *Sinestesia* refere-se a fusão de dois ou mais sentidos

Desoille pode também sugerir cores ou luz colorida: “A luz é então uma das imagens indutoras, da mesma forma que o pássaro ou a colina”.⁶¹⁰ Bachelard vai mais longe, para ele a imaginação é uma “fonte”, é uma *origem psíquica*, e com essa noção ele interpreta as experiências místicas e a origem do idealismo por exemplo de Jacob Boehme.

Estamos na fonte dessa luz *imaginária*, dessa luz nascida em nós mesmos, na meditação do nosso ser, quando ele se liberta de suas misérias. No lugar do *espírito iluminado* nasce uma *alma iluminante*. As metáforas se aglomeram para dar realidades espirituais. Vivendo plenamente no reino das imagens, compreendem-se então páginas como as de Jacob Boehme. (*Dos três princípios da essência divina ou da geração sem origem*).⁶¹¹

A obra de J. Boehme citada por Bachelard remete às primeiras experiências de sonho acordado assistidas por Desoille (como espectador) realizadas por E. Caslant, que tinham finalidades esotéricas ou místicas e de desenvolver um “Método de desenvolvimento das faculdades paranormais” (título do livro de Caslant). Mas o objetivo de Bachelard é outro: ao citar Boehme é mostrar um diferente modo da imaginação dinâmica, além da poesia daquele autor (também presente no método de Desoille), e a relação entre a imaginação dinâmica e a filosofia idealista na obra de Boehme.

No ser sonhante, poderíamos talvez encontrar o sentido primeiro de uma noção boehmiana: sentiríamos, com efeito, a luz *originar-se*. [s’*originiser*]. Encontraríamos aí pelo menos a *origem* do idealismo boehmiano. Para ler Boehme, devemos sempre colocar-nos na origem subjetiva das metáforas, antes da palavra objetiva.⁶¹²

Bachelard indica a origem subjetiva do conceito de luz.

Uma palavra tão genérica, um conceito tão abstrato como o de luz vem receber na adesão apaixonada da imaginação um sentido concreto íntimo, uma *origem subjetiva*.⁶¹³

(“estesias”) em uma única experiência, por exemplo a audição colorida ou a dor colorida. Cf. PIÉRON, Henri. *Dicionário de psicologia*. Porto Alegre: Editora Globo, 1972. SILVEIRA BUENO, Francisco. *Grande dicionário etimológico-prosódico da língua portuguesa*. São Paulo: Edição Saraiva, 1968. NASCENTES, Antenor. *Dicionário etimológico resumido*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro-M.E.C., 1966.

⁶¹⁰ BACHELARD, Gaston. *L’air et les songes. Essai sur l’imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.153.

⁶¹¹ BACHELARD, Gaston. *L’air et les songes. Essai sur l’imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.153, grifos do autor, inserção do autor.

⁶¹² BACHELARD, Gaston. *L’air et les songes. Essai sur l’imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.154, grifos do autor. No original está *originiser*, traduzido por *originar*. Creio que o autor tenha desejado ressaltar o sentido de ‘originário’, ao expressar-se com um verbo que, a meu ver, não havia na língua francesa. A tradução implicaria a criação de um novo verbo em português, que a meu ver ficaria muito estranho, por isso concordo com o texto do tradutor para nossa língua, Antonio de Pádua Danesi, citado na Bibliografia desta tese.

⁶¹³ BACHELARD, Gaston. *L’air et les songes. Essai sur l’imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.154, grifos do autor.

No método de Desoille a imaginação pouco a pouco abandona as figuras e imagens de objetos definidos e torna-se apenas a imaginação da luz e de cores.

Aos poucos essa luz global envolve e dissolve os objetos; retira dos contornos suas linhas precisas, apaga o pitoresco em proveito do esplendor. Simultaneamente, desembaraça o sonho de todos “esses bibelôs psicológicos” de que fala o poeta [o poeta é Jules Laforgue, em *Lettres à une amie*]. Infunde assim uma serena unidade ao ser contemplativo.⁶¹⁴

O percurso imaginário, seus diferentes momentos, encontram uma unidade e um ponto de repouso dinâmico, que Bachelard chama de ‘física da serenidade’.

É nessa luz, nessas alturas, com a consciência do ser aéreo, que se constitui essa física da serenidade que nos parece caracterizar a obra de Robert Desoille. A *elevação* da alma caminha de par com sua serenidade. Na luz e na elevação forma-se uma unidade dinâmica.⁶¹⁵

5.5 Sublimação

Bachelard conclui seu estudo sobre o método de Desoille com observações sobre o conceito de sublimação e a originalidade do uso que dele faz Desoille. Refere-se à *sublimação provocada* e ao fato de esta representar uma forma desejável de superação, e não um modo de recobrir, consolar e compensar um instinto renegado ou paixão frustrada. A análise psicológica deverá ocorrer após a sublimação (após os sonhos de ascensão) pois é neste momento que o indivíduo tem condições de adquirir algo novo. A sublimação é a experiência de uma ascensão imaginária acompanhada das imagens correspondentes, mais frequentemente de transformação ou de luminosidade, e de sensação de leveza.

Longe de considerar a sublimação como uma ilusão que cobre e compensa um instinto renegado, uma paixão lograda, ele [Desoille] mostra que essa sublimação é a saída normal, feliz desejável, para uma vida nova. O que ele vai analisar é sobretudo uma alma já iluminada pela sublimação provocada, essa psicanálise segunda tendo por função fortificar a consciência da sublimação.⁶¹⁶

Desoille explica em maiores detalhes:

⁶¹⁴ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.154, inserção nossa.

⁶¹⁵ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.154, grifos do autor.

⁶¹⁶ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.159, inserção nossa. O termo psicanálise é usado aqui por Bachelard no sentido bem amplo de análise psicológica.

Sempre nos pareceu, com efeito, que há uma vantagem certa, quando isso é possível, em esperar que as imagens do sujeito estejam já suficientemente sublimadas antes de começar uma análise profunda. Dito de outra maneira, é preciso começar por colocar o sujeito em um estado de calma e serenidade suficiente para que ele possa “olhar-se de frente” [*se regarder en face*] sem grande desgosto aceitando ver-se tal como é. Então é bom, em alguns casos, adiar [*surseoir*] momentaneamente a análise de um sonho ou de uma imagem construída durante uma sessão.⁶¹⁷

O método de Desoille consiste em integrar a sublimação na vida psíquica normal. Depois de alcançar a “calma das alturas”⁶¹⁸, consciente de si, é a ocasião para deixar vir as lembranças ou ideias penosas.

É então que se pode pedir ao sujeito para deixar surgir espontaneamente as suas lembranças. Tais lembranças têm agora mais chances de ser ligadas, de revelar sua causalidade, já que o sonhador acordado está de certo modo no auge de sua vida.⁶¹⁹

A razão para esta particularidade do método não é meramente instrumental. Ela tem uma razão teórica, que já havia sido mencionada: o conceito de *aquisição psicológica*, de Pierre Janet, e a ocasião adequada para ela.⁶²⁰

A vida passada pode então ser julgada de um novo ponto de vista, ou seja, com um matiz de absoluto: o ser pode se julgar. Muitas vezes o paciente se dá conta de que acaba de adquirir um conhecimento novo, uma lucidez psicológica (cf. p.187, que remete às *Acquisitions psychologiques*, de Pierre Janet).⁶²¹

Bachelard não aborda todos os conceitos de Desoille; limita-se àqueles que vêm ilustrar seu conceito de imaginação dinâmica. E a leitura do livro de 1938 publicado por Desoille nos dá um panorama dos debates no campo psicológico daquela época, e um retrato das diferentes tendências. Desoille distingue claramente a *sublimação*, segundo os conceitos de Freud⁶²², da *aquisição psicológica*, segundo os conceitos de Janet: não se opõem um ao outro, apenas referem-se a processos diferentes. Menciona, como Bachelard, um outro conceito, de uma sublimação bem sucedida e uma sublimação incompleta, falhada.⁶²³ Tanto Bachelard quanto Desoille apontam para algo diferente, que não está em Janet, e em nenhum

⁶¹⁷ DESOILLE, Robert. *Exploration de l' affectivité subconsciente par la méthode du rêve éveillé. Sublimation et acquisitions psychologiques*. Paris: J.L.L. D' Artrey, 1938, p.177, inserções nossas.

⁶¹⁸ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.159.

⁶¹⁹ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.159.

⁶²⁰ DESOILLE, Robert. *Exploration de l' affectivité subconsciente par la méthode du rêve éveillé. Sublimation et acquisitions psychologiques*. Paris: J.L.L. D' Artrey, 1938, p.181.

⁶²¹ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.160, inserção do autor.

⁶²² O conceito de sublimação em Freud é dependente do conceito de ‘compensação’, que será desenvolvido neste capítulo, mais adiante, ao falarmos de ‘sistema’.

⁶²³ DESOILLE, Robert. *Exploration de l' affectivité subconsciente par la méthode du rêve éveillé. Sublimation et acquisitions psychologiques*. Paris: J.L.L. D' Artrey, 1938, p.127-128.

outro autor estudado aqui, que seria um recalçamento não da tendência ou da pulsão, mas *recalçamento da sublimação*. Bachelard critica o procedimento intelectualista de *compreender* a imagem quando, contudo, trata-se de *imaginar*⁶²⁴. Em outras palavras, critica o pensar a imagem como se fosse um conceito figurado.

Na vida intelectual, longe de *viver* o ser imaginante, não recalçamos as suas sublimações? Ridicularizamos as imagens ingenuamente brilhantes.⁶²⁵

Ao *recalçamento da sublimação* Desoille contrapõe a *sublimação provocada*, mencionada acima. Bachelard tem um conceito diferente, mais amplo: ele entende a sublimação como possibilidade humana, presente tanto em experiências do cotidiano quanto na imagem literária (poética) e nas imagens místicas (vide o trecho sobre Jacob Boehme, citado acima). O *sonho de voo* é uma das experiências comuns da vida e é estudado no capítulo de abertura de *O ar e os sonhos*. O mesmo pode ser dito da queda imaginária. Para Bachelard, a sublimação é o ultrapassamento de um limiar, a emergência de algo novo que realiza a necessidade de superar-se.

O relato de um sonho é, para quem o ouve e não o sonhou, frequentemente enfadonho ou sem sentido, porque não são as *suas* imagens, não é a *sua* ‘viagem’. Assim, quando Desoille sugere uma ascensão imaginária ou substituir uma imagem por outra (um pote de terra por um vaso de cristal, na passagem citada)...

...muitos recusarão acreditar – sem fazer a menor experiência — na eficácia direta dessa sublimação. Contudo, essas *imagens melhoradas* correspondem a uma atividade espiritual positiva, porquanto nós as encontramos frequentemente nos poemas.⁶²⁶

Dizer que as imagens de sublimação são frequentes é dizer que elas são experimentadas por muitos, que fazem parte das experiências de vida da maioria das pessoas. Ao dizer que cada poeta nos convida à sua viagem⁶²⁷ ele indica o caráter pessoal do imaginário, pois o poeta ultrapassa os seus limites individuais e cria algo que se torna *pessoal* para muitos *outros* indivíduos, leitores/ouvintes em outros tempo e espaço. Numa terapia, as imagens não têm essa capacidade de transcender os limites pessoais. As imagens que nela

⁶²⁴ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.160.

⁶²⁵ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.160.

⁶²⁶ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.160, grifos do autor.

⁶²⁷ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.8.

surtem e que têm mobilidade são aquelas que têm importância *para o sonhante*, e pouco ou nada representam para as demais pessoas.

Bachelard mantém-se na linha de um estudo sobre a imaginação, valorizando a imagem literária como ocorrência privilegiada para esse estudo. Como foi visto, abordou tanto a literatura poética quanto a literatura mística (em J. Boehme), e em Desoille, a literatura psicológica e os relatos das experiências imaginárias. Em todos ele dá destaque ao caráter de novidade da imagem. Distingue o método de Desoille dos demais métodos de terapia por basear-se em conceitos que se orientam em relação ao futuro, em contraste com outros que se baseiam em teorias deterministas ou pré-deterministas que, é claro, privilegiam o passado, e alimentam-se de alguma forma de Realismo e continuísmo⁶²⁸. A categoria *novidade* é distintiva no que se refere à imaginação.

Sem dúvida, em sua vida prodigiosa, o imaginário cria imagens, mas apresenta-se sempre como algo além de suas imagens, é sempre um pouco mais que suas imagens. O poema é essencialmente *uma aspiração a imagens novas*. Corresponde à necessidade essencial de *novidade* que caracteriza o psiquismo humano.⁶²⁹

A mobilidade, no imaginário, é outro traço distintivo.

Se uma imagem *presente* não faz pensar em uma imagem *ausente*, se uma imagem ocasional não determina uma prodigalidade de imagens aberrantes, uma explosão de imagens, não há imaginação. Há percepção, lembrança de uma percepção, memória familiar, hábito de cores e formas.⁶³⁰

5.6 Verticalidade e imaginação

Depois de justificar as teses principais da imaginação dinâmica dentro de uma terapia, cabe entrar em maiores detalhes do estudo que Bachelard faz do *sonho de voo*, pois nele encontramos a noção de *verticalidade* como o “eixo” da imaginação dinâmica.

Desoille encontra em Janet a fundamentação teórica para a importância da verticalidade como direção dinâmica da imaginação. Para Janet, sensações, ideias e imagens são acompanhadas de movimento dos membros ou partes do corpo⁶³¹, não haveria duas

⁶²⁸ Uma exceção seria, em parte, Jung.

⁶²⁹ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.6, grifos do autor.

⁶³⁰ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.5, grifos do autor.

⁶³¹ Ainda que seja movimento apenas esboçado, como subvocalidade ou submotricidade.

‘faculdades’ separadas, uma faculdade do pensamento, outra da atividade, seriam sempre dois modos do mesmo fenômeno.⁶³²

A verticalidade viria a ser tratada, mais tarde, dentro de conceitos da Antropologia por Gilbert Durand⁶³³, como um dos modos estruturais da corporalidade humana: os ‘reflexos’ posturais ou “gestos dominantes” (esquemas dinâmicos corporais/mentais de posição e movimento); a verticalidade estaria também ao observarmos os movimentos e ritmos dos objetos da natureza.

Bachelard faz referência a Henri Wallon⁶³⁴ que relaciona a noção da vertical como eixo estável com a postura ereta dos humanos e com o *esforço* que essa postura lhe custa. E acrescenta:

Aproximar Wallon de Schelling, eis o que dar-nos-á segurança de cobrir todo o campo do possível psicológico desde o pensamento que experimenta até o pensamento que sonha. Schelling escreve em *Introdução à filosofia da mitologia*: “Só a direção vertical tem uma significação ativa, espiritual; a largura é puramente passiva, material. A significação do corpo humano está mais na altura do que na largura.”⁶³⁵

A dinâmica da ascensão imaginária tem suas correspondentes corporais e explicações científicas expostas nas obras dos autores citados. O objetivo de Bachelard, ao justificar os trabalhos de Desoille como terapia é ir direto ao tema da imaginação, com sua linguagem própria, em que o *esforço* aparece como traço distintivo da imaginação dinâmica.

Em nosso livro *O ar e os sonhos* apresentamos algumas imagens da queda e do abismo que procedem com toda a evidência da imaginação terrestre. Estas imagens nos eram necessárias para fazer compreender a dinâmica inversa do levantar voo. Levanta-se voo *contra* o peso [*pesanteur*], tanto no mundo dos sonhos quanto no mundo da realidade. (...) Compreender-se-á melhor o realismo psíquico dessa dialética da ascensão e da queda ao ler-se, com uma alma cheia de sonhos, essas notas de Leonardo da Vinci: “A leveza nasce do peso, e reciprocamente, pagando [*payant*] no mesmo instante o favor de sua criação, elas aumentam em força na proporção em que elas aumentam em vida, e elas têm tanto mais vida quanto mais movimento elas têm. Elas destroem-se uma à outra no mesmo instante, na comum *vendetta* de suas mortes. Pois assim está feita a prova, a leveza só é criada quando

⁶³² JANET, Pierre. *L’automatisme psychologique. Essai de psychologie expérimentale sur les formes inférieures de l’activité humaine*. Paris: Felix Alcan, 1889.

<classiques.uqac.ca/classiques/janet_pierre/automatisme_psychologique//janet_automatisme1.pdf>, p.11.

⁶³³ DURAND, Gilbert. *As estruturas antropológicas do imaginário*. Lisboa: Editorial Presença, [1980] 1989, p.34-35. Gilbert Durand (1921-2012), antropólogo, foi discípulo de Bachelard e autor de obras sobre o imaginário e a mitologia.

⁶³⁴ WALLON, Henri. *L’évolution psychologique de l’enfant*, in BACHELARD, Gaston. *La terre et les rêveries de la volonté*. Paris: José Corti, 1988, p.364. Henri Wallon (1879-1962), médico, filósofo e psicólogo francês.

⁶³⁵ BACHELARD, Gaston. *La terre et les rêveries de la volonté*. Paris: Lib. José Corti, 1988, p.364.

está em conjunção com o peso, e o peso só se produz quando se prolonga na leveza.
 „⁶³⁶

Em *A terra e os devaneios da vontade* Bachelard desenvolve os temas da imaginação do esforço, da *psicologia do peso*, da queda e da verticalidade. Em mais uma passagem em que trata desses temas:

A psicologia do peso comporta uma evidente dialética conforme o ser se submeta às leis do peso ou resista a elas. Nós começamos por estudar as imagens dinâmicas da queda. Mais preciosas são as imagens do aprumar-se [*redressement*]. Na ordem do imaginário, as imagens da altura são aquelas verdadeiramente positivas. Dito de outra maneira, a função da *psyché* humana é uma sublimação normal, uma sublimação de ordem psíquica, de ordem materialmente psíquica. Parece que um verdadeiro tropismo impele o ser humano a manter a cabeça elevada.⁶³⁷

Os devaneios da vontade são os mais dinâmicos:

Mais simplesmente, o psiquismo humano se especifica como vontade de aprumar-se [*redressement*]. Os pesos caem, mas nós *queremos* levantá-los; e quando não podemos levantá-los, *imaginamos* que nós os levantamos. Os devaneios da vontade de aprumo estão entre os mais dinamizantes; eles animam o corpo inteiro, dos calcanhares à nuca.⁶³⁸

A sublimação de que fala Bachelard, acompanhado pelo método de Desoille, não é o movimento fornecido pela visão ainda que imaginada. Estamos longe da imagem como signo, ou do movimento como espetáculo. Bachelard nos chama a atenção para as diferenças entre “...a sublimação cinematográfica e a sublimação verdadeiramente dinâmica”⁶³⁹, pois o movimento puramente visual é passivo. A vista segue de modo por demais passivo o movimento para que pudéssemos vivê-lo inteiramente. É necessária uma participação no movimento, e essa participação é através da imaginação da matéria.

Somente uma simpatia por uma matéria pode determinar uma participação realmente ativa que chamaríamos de bom grado uma *indução* se a palavra já não tivesse sido apropriada pela psicologia do raciocínio.⁶⁴⁰

Essa simpatia (ou empatia), essa participação ocorre “...estabelecendo entre as coisas e nós mesmos uma correspondência de materialidade.”⁶⁴¹ Cada ‘matéria’ favorece um modo de

⁶³⁶ BACHELARD, Gaston. *La terre et les rêveries de la volonté*. Paris: Lib. José Corti, 1988, p.342, grifos do autor, inserções nossas. *Vendetta*, conforme o original.

⁶³⁷ BACHELARD, Gaston. *La terre et les rêveries de la volonté*. Paris: Lib. José Corti, 1988, p.356, inserção nossa.

⁶³⁸ BACHELARD, Gaston. *La terre et les rêveries de la volonté*. Paris: Lib. José Corti, 1988, p.356-357, grifos do autor, inserção nossa.

⁶³⁹ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.15.

⁶⁴⁰ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.15, grifos do autor.

participação. O imaginário seria então uma espécie de “contra-espaço”⁶⁴², que assume as dimensões e características da matéria imaginária. Aproveitando uma ideia de Raoul Ubac⁶⁴³, a ‘matéria’ é transposta para o espaço imaginário, em suas relações com o esforço e a leveza.

Vemos então o interesse de uma *Einfühlung* especializada, o benefício que há em fundir-se com uma matéria particular, mais do que em dispersar-se em um espaço diferenciado.⁶⁴⁴

Nesta física do “contra-espaço”, do espaço imaginário, o elemento aéreo tem seus “princípios”.

Em particular, os fenômenos aéreos nos darão lições muito gerais e importantes de subida, de ascensão, de sublimação. Tais lições devem ser postas na categoria dos princípios fundamentais de uma psicologia que gostaríamos de chamar de *psicologia ascensional*.⁶⁴⁵

A mobilidade das imagens aéreas destaca-se:

O convite à viagem aérea, se tiver, como convém, o sentido da subida, é sempre solidária da impressão de uma leve ascensão. Sentiremos então que há mobilidade das imagens na proporção em que, simpatizando pela imaginação dinâmica com os fenômenos aéreos, tomaremos consciência de um alívio, de uma alegria, de uma leveza. A vida ascensional será então uma realidade íntima.⁶⁴⁶

A verticalidade, já mencionada anteriormente, passa a ser um princípio não apenas de ordem nas séries imaginárias mas também um princípio de mudança.

Uma *verticalidade* real apresentar-se-á no âmago dos fenômenos psíquicos. Essa verticalidade não é uma vã metáfora; é um princípio de ordem, uma lei de filiação,

⁶⁴¹ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 1943] 2015, p. 15.

⁶⁴² BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p. 15.

⁶⁴³ Raoul Ubac (1910-1985), fotógrafo, pintor, escultor belga. Citado in: BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p. 15. R. Ubac, em artigo intitulado *Le contre-espace*, defende a ideia de que o objeto pode mudar de aspecto conforme o finalismo poético, e de que o artista dispõe de um *contra-espaço* onde se permite o jogo de inversões entre sujeito e objeto. O contra-espaço de R. Ubac se aproxima do espaço imaginário de Bachelard, que recusa o caráter de estase, de estadia, e se apresenta mais como espaço de negação ou de transformação, de metamorfose.

⁶⁴⁴ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p. 16. *Einfühlung*, no original: empatia, compreensão, intuição afetiva. Difere de *Einsfühlung*, fusão afetiva.

⁶⁴⁵ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p. 16, grifos do autor.

⁶⁴⁶ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p. 16.

uma escala ao longo da qual experimentamos os graus de uma sensibilidade especial.⁶⁴⁷

O conceito de *diferencial vertical* é apresentado por Bachelard em direta ligação com o de *valorização* e está ligado à transformação psíquica. É preciso discorrer mais extensamente sobre a valorização e diferencial.

5.7 Diferencial e valorização

Bachelard aproveita a noção matemática de diferencial, em ligação com a ‘intuição’ de movimento em Bergson.

Bergson diz em *O pensamento e o movente* (p.37) que a ideia de diferencial leibniziana, ou antes, a ideia de fluxião newtoniano foi sugerida por uma intuição filosófica da mudança e do movimento.⁶⁴⁸

Bachelard estende a intuição da diferencial:

Acreditamos que é possível precisá-la ainda mais e que o eixo vertical bem explorado pode ajudar-nos a determinar a evolução psíquica humana, a diferencial da valorização humana.⁶⁴⁹

Em um paralelo com o pensamento axiomático, Bachelard fala das *metáforas axiomáticas* da imaginação: “Nada as explica e elas explicam tudo”.⁶⁵⁰ A diferencial vertical é diferencial de valorização. No que se refere às emoções, começamos por interrogar se elas nos deixam mais leves ou mais pesados, aliviados ou cheios de pesar.

É a sua [das emoções] *diferencial vertical* positiva ou negativa que designa melhor sua eficácia, seu destino psíquico. Formularemos então este princípio primeiro da imaginação ascensional: *de todas as metáforas, as metáforas da altura, da elevação, da profundidade, do abaixamento, da queda são por excelência metáforas axiomáticas*. Nada as explica e elas explicam tudo.⁶⁵¹

⁶⁴⁷ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.16, grifos do autor.

⁶⁴⁸ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.17, inserção do autor.

⁶⁴⁹ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.17.

⁶⁵⁰ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.17.

⁶⁵¹ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.17, grifos do autor, inserção nossa.

A posição de “axioma” não deve ser confundida com a ideia de inato.⁶⁵² Mencionei anteriormente os conceitos de P. Janet e G. Durand que desenvolvem em Psicologia e Antropologia as condições em que a imaginação tem suas linhas ou séries preferenciais e em que se patentiza a solidariedade entre imagem, ideias, sensações e movimento. Além de esclarecer as metáforas de elevação, a noção de *diferencial* é importante por tornar mais clara a categoria de *novidade*.

Prossegue o estudo de Bachelard apontando que essas metáforas nos engajam mais do que as metáforas visuais (isto é, a visão do movimento). E no entanto a linguagem tem dificuldade em expressá-las, em comunicar a sua dinâmica.

A linguagem, instruída pelas formas, não sabe tornar facilmente pitorescas as imagens dinâmicas da altura. Entretanto, essas imagens são de um poder singular: elas comandam a dialética do entusiasmo e da angústia.⁶⁵³

Refere-se aos dois sentidos do eixo vertical:

Não se pode dispensar o eixo vertical para exprimir os valores morais. Quando tivermos compreendido melhor a importância de uma física da poesia e de uma física da moral, chegaremos a esta convicção: toda valorização é verticalização.⁶⁵⁴

O contrário da ascensão é a queda, e como no citado trecho de Leonardo da Vinci, elas constituem, elas criam, o eixo vertical.

(...) existe *uma viagem para baixo*; a *queda*, antes mesmo da intervenção de qualquer metáfora moral, é uma realidade psíquica de todas as horas. E é possível estudar essa queda psíquica como um capítulo de física poética e moral.⁶⁵⁵

A física da poesia e da moral significa a implicação *física* da pessoa em sua imaginação e em sua poesia e moral.

⁶⁵² Bachelard recorre aqui a uma analogia com a geometria e seus axiomas. O caráter de compreensão rápida, para muitos, das imagens/vivências de ascensão e queda e dos sentimentos e movimentos que as acompanham seriam a base da analogia com a *evidência* do axioma em geometria.

⁶⁵³ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.17.

⁶⁵⁴ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943], 2015, p.17-18.

⁶⁵⁵ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.18, grifos do autor.

5.8 Alguns termos usados por Bachelard que necessitam esclarecimentos

Bachelard utiliza algumas noções colhidas na psicologia (P. Janet), na filosofia (H. Bergson) e na fisiologia (*'sistema'*, em Claude Bernard) que precisam ser referidas a seus contextos para que se torne mais clara a linguagem do filósofo. No trecho a seguir, Bachelard utiliza três termos que merecem esclarecimento: *cota psíquica*, *tônus* e *élan*.

Incessantemente a *cota psíquica* muda. O *tônus geral*—este dado dinâmico tão imediato para toda consciência—é *imediatamente uma cota*. Se o *tônus* aumenta, logo o homem se apruma [*se redresse*]. É na viagem para cima que o *impulso* [*élan*] vital é o *impulso* [*élan*] *hominizante*; noutras palavras, é em sua tarefa de sublimação discursiva que se constituem em nós os caminhos da grandeza.⁶⁵⁶

O termo “cota” pode ser usado no sentido das curvas de nível (chamadas de ‘geodésicas’), que, por exemplo, indicam a altura, em um mapa ou em um terreno. Indica outra maneira de *diferencial*: uma diferença de altura entre um ponto e uma linha (ou plano) que serve de referência, ou de linha basal. O tradutor da edição brasileira de *O ar e os sonhos* utiliza a expressão *medida de nível psíquico*, para traduzir *cote psychique*, que me parece correta.⁶⁵⁷

Já as palavras “tônus” ou “tono” indicam um diferencial de resistência e elasticidade em um objeto que pode ser um órgão do corpo (um músculo, a parede de uma artéria, por exemplo) ou o componente de um instrumento (musical ou de outra natureza). O *tônus* indica a aptidão maior ou menor para responder ou reagir a uma ação sobre o objeto: a tensão de uma corda musical é variável, fazendo variar o tom musical, mas nos extremos da tensão (tensa demais ou pouco tensa) a corda não está apta a soar. Pierre Janet utilizou o termo para indicar, por analogia, na falta de melhor, a tensão e a flexibilidade do psiquismo ao dispor de sua força⁶⁵⁸ psicológica na realização de atos ou de aquisições psicológicas. O *tônus* seria a habilidade/capacidade para o uso da energia.⁶⁵⁹ “Neurastenia” e “psicastenia” seriam afecções ou doenças psíquicas caracterizadas pela redução seja da *força* (ou energia) seja do *tônus* psíquico, afecções que hoje são categorizadas de outra forma, com outros termos; esses eram os termos correntes no fim do séc. XIX e na primeira metade do século XX.

⁶⁵⁶ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.18, grifos do autor, inserções nossas.

⁶⁵⁷ BACHELARD, Gaston. *O ar e os sonhos*. São Paulo: Martins Fontes, 1990, p.11.

⁶⁵⁸ Força ou energia, para Janet, significam capacidade para realizar um trabalho psicológico.

⁶⁵⁹ JANET, Pierre. *La médecine psychologique*. Paris: Ernest Flammarion Éditeur, 1923. <classiques.uqac.ca/classiques/janet_pierre/medecinepsychologique>, p.110 e 119. Janet estava ciente de que usava palavras que tinham origem na física e na fisiologia, e criticou o erro de outros autores que davam definições fisiológicas de conceitos psicológicos. Janet expressamente formula suas definições de *força* e *tônus* inteiramente em termos psicológicos, cf. Janet, p.119.

“*Élan*” é um termo da língua francesa, que pode ser traduzido por “impulso” ou “ímpeto”. *Élan vital* é um conceito de Bergson, que considerava que a vida teria uma causalidade especial, diferente das causalidades próprias da matéria e do espírito. O *élan vital* ocuparia este papel de uma causalidade própria dos fenômenos da vida.

Bachelard utiliza o termo *élan vital* com sentido diferente, retirando o caráter cósmico da noção de Bergson, atribuindo-o apenas ao indivíduo. As noções de tónus e cota psíquica referem-se à mesma ideia de Janet, mas o que neles deve ser ressaltado é o caráter de *diferencial*, que se refere a mudança, movimento, e não um estado ou situação. O *aprumar-se*, então, necessita de aumento do tónus, a *ascensão* é um acréscimo de potência, de possibilidades; em outras palavras, é uma condição que favorece as *aquisições psicológicas*.

A crítica de Bachelard ao conceito de sublimação como desvio ou compensação⁶⁶⁰ de um impulso frustrado pode ser mais claramente entendida a partir de uma exposição da origem dos termos ‘compensação’ e ‘sistema’. O termo *compensação* pode ser entendido como *substituição* por um objeto ilusório (por algo que não é o objeto desejado) mas pode também ser entendido como um modo de reequilibrar um *sistema*, particularmente um sistema orgânico, que busca o modo de equilíbrio chamado *homeostase*. Os dois sentidos do termo ‘compensação’ são importantes para entender o conceito de sublimação na psicanálise clássica, e justificam uma breve digressão.

O conceito de *sistema*, em fisiologia, inclui (e os ultrapassa) tanto os componentes elementares (órgãos e células) quanto a criação de um ambiente separado, interno ao sistema (*milieu intérieur*), e representa a totalidade, isto é, o *organismo* (sistema de órgãos) que abrange e ultrapassa os componentes e o *milieu intérieur*. O conceito é criação do médico e fisiologista francês Claude Bernard (1813-1878). Claude Bernard criou esse conceito como uma nova forma de pensar o determinismo, que fosse adequada às ciências dos seres vivos. Para C. Bernard, estes, à diferença de seres do “mundo mineral”, criariam um ambiente constante para sua sobrevivência e para a reprodução da vida: os *organismos* criariam um meio interno e esforçar-se-iam para mantê-lo *constante* contrariando as *variações* do meio externo. Cada componente elementar (por exemplo, um órgão), seria subordinado ao conjunto, e sua função/atuação teria maior ou menor intensidade em resposta às maiores ou menores exigências *do conjunto*, e não às exigências internas do próprio órgão⁶⁶¹. A regulação do sistema consistiria em manter constantes determinadas condições do *milieu intérieur*:

⁶⁶⁰ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 1943, p. 159.

⁶⁶¹ BERNARD, Claude. *Leçons sur les phénomènes de la vie communs aux animaux et aux végétaux*. Paris: Libr. J.-B. Baillière et Fils, 1885, p. 359-363.

concentração de nutrientes, de água, temperatura corporal e outros. Este *estado* de equilíbrio foi chamado *homeostase* por seguidores de C. Bernard⁶⁶². Vários órgãos concorreriam para o mesmo fim (manter constante o meio interno), simultaneamente, e reagiriam às alterações do meio interno atuando para *compensar* aquela alteração, seja acrescentando (ou retirando) algo cuja quantidade teria diminuído (ou aumentado), seja produzindo intermediários necessários para alcançar esse fim (hormônios, por exemplo). A *homeostase*, para Claude Bernard, não seria portanto produto do acaso, mas seria resultado de um sistema organizado e dotado de autogoverno. Uma importante consequência do conceito de sistema, segundo Claude Bernard, consequência que é expressamente destacada por ele, é que as leis do estado normal do sistema seriam as mesmas do estado patológico⁶⁶³. O significado de *compensação* seria o de atender a uma exigência, a uma necessidade de reequilíbrio, que teria origem não no próprio órgão, mas no sistema, a partir da necessidade de outro órgão ou do *meio interior*.

Os dois sentidos de *compensação*⁶⁶⁴, *transpostos para a psicologia*, podem ser ou um sentido simples ou um sentido complexo: propiciar um alívio ou consolo para a frustração de *uma tendência* básica, através de um substituto do objeto natural *dessa mesma tendência*; ou restabelecer o equilíbrio do *sistema* através de um prazer ou satisfação que poderia ser obtido por um “órgão” ou *tendência*⁶⁶⁵ *diferente* da que foi frustrada. A sublimação favoreceria essas substituições ou compensações por revesti-las com o *apreço social*, com valores socialmente apreciados⁶⁶⁶. É fácil entender de tudo que foi dito que esses conceitos de sublimação pensam o psíquico como o funcionamento de um sistema, que o *milieu intérieur* de C. Bernard foi metamorfoseado em *interioridade psíquica*, cujo equilíbrio seria obtido pela “ingestão”, “circulação” e “excreção” de representações, ou pela migração de representações entre seções ou departamentos do sistema, atendendo a solicitações ou exigências do sistema.

⁶⁶² Os conceitos de Claude Bernard (especialmente o de sistema) repercutiram amplamente no meio científico, fornecendo elementos para pensadores como F. Saussure (1857-1913) (a língua como sistema) e Ludwig von Bertalanffy (1901-1972) (teoria geral dos sistemas). O termo homeostase foi criado por Walter B. Cannon (1871-1945), discípulo de um discípulo de Claude Bernard, a partir da ideia de *milieu intérieur*. A ideia de sistemas autogovernados, de Claude Bernard, através do termo grego para ‘governo’, está na origem da Cibernética (de N. Wiener 1894-1964).

⁶⁶³ Esta tese de C. Bernard deu origem a controvérsias, por exemplo, no campo da psiquiatria (e psicopatologia) de orientação fenomenológica, a qual considera que as leis poderiam não ser as mesmas para o normal e para o patológico.

⁶⁶⁴ Entendendo compensação no sentido psíquico, na criticada acepção apresentada como equivalente de sublimação.

⁶⁶⁵ “Tendência” entendida como componente elementar de um “sistema” psíquico, análogo a um órgão no sistema fisiológico.

⁶⁶⁶Cf. BAUDOUIN, Charles. *De l'instinct à l'esprit*. Neuchatel: Delachaux et Niestlé, 1970, p.100. “A sublimação é uma transferência no sentido do melhor; esta noção comporta um julgamento de valor”.

5.9 Retorno à sublimação em Bachelard

Feitas essas explicações, necessárias para o bom entendimento dos textos de Bachelard, posso retornar aos temas anteriores. O conceito de sublimação de Bachelard é bem diferente, e segue outras premissas. Baseia-se, antes de tudo, no significado mais comum da palavra: elevação, subida, ascensão. Para desenvolver essa ideia, necessitamos recorrer a conceitos que não sejam mera transposição de ideias originadas em ciências como a biologia. Bachelard dispensa todas as construções teóricas que se inspiram na divisão entre *interioridade e exterioridade* como um dado inquestionável, recusa a ideia de imagem como ‘coisa’ a satisfazer tendências, instintos ou pulsões, ou como ‘coisa’ a ser ‘ingerida’ ou a migrar pelas seções de um sistema, e dá destaque ao verbo e não ao substantivo, à ação de *valorizar*, ao invés de *valor*. Se é “necessário estar presente, presente à imagem, no minuto da imagem”⁶⁶⁷, se “a imagem poética tem um ser próprio, um dinamismo próprio”⁶⁶⁸, se devemos “constituir o ser ao mesmo tempo como *movido e movente*”⁶⁶⁹, devemos abandonar as “imagens dinâmicas sugeridas pela vida comum, pela vida dos esforços comuns”⁶⁷⁰, e descrever a imaginação com os termos de um movimento “nascido de nós mesmos”⁶⁷¹. Para alcançar “a consideração do *início da imagem* numa consciência individual”⁶⁷² é preciso partir de uma experiência em que a pessoa esteja implicada, que não seja a contemplação de um espetáculo.

A imaginação aérea nos oferece essa imagem na experiência vivida do voo onírico. Por que não nos confiarmos a elas? Por que não viver todos os seus temas, todas as suas variações?⁶⁷³

O voo onírico permite “constituir-nos como móbil, como um móbil consciente de sua unidade, vivendo do interior a mobilidade total e una”⁶⁷⁴. A consciência do movimento, do ímpeto e as figuras que a acompanham, Bachelard reúne no termo ‘duração viva’:

⁶⁶⁷ BACHELARD, Gaston. *La poétique de l'espace*. Paris: PUF, 1958, p.1.

⁶⁶⁸ BACHELARD, Gaston. *La poétique de l'espace*. Paris: PUF, 1958, p.2.

⁶⁶⁹ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.336, grifos do autor.

⁶⁷⁰ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.335.

⁶⁷¹ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.335.

⁶⁷² BACHELARD, Gaston. *La poétique de l'espace*. Paris: PUF, 1958, p. 3, grifos do autor.

⁶⁷³ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.335.

⁶⁷⁴ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.336.

Assim, o problema essencial que se coloca para uma meditação que deve fornecer-nos as imagens da duração viva é, a nosso ver, o de constituir o ser ao mesmo tempo como *movido e movente*, como móbil e motor, como impulso e aspiração.⁶⁷⁵

E assim chega às teses propriamente fenomenológicas, em que não há separação entre consciência e ser:

E é aqui que chegamos à nossa tese, extremamente precisa, defendida no decorrer deste ensaio: para se constituir verdadeiramente como o móbil que sintetiza em si o devir e o ser, importa realizar em si mesmo a impressão direta do alívio [*allégement*, tornar mais leve]. Ora, mover-se num movimento que engaja o ser, em um devir de leveza, é já transformar-se enquanto ser movente.⁶⁷⁶

A *epoché* da fenomenologia de Bachelard seria a suspensão do ‘juízo de separação’ entre ser e representação, e entre consciência e mudança?

Precisamos ser massa imaginária para nos sentirmos o autor autônomo do nosso devir. Para isso, nada melhor que tomar consciência dessa potência íntima que nos permite mudar de massa imaginária e converter-nos, na imaginação, na matéria que convém ao devir de nossa duração presente.⁶⁷⁷

Levando adiante a superação das divisões do intelecto analítico, faz breve alusão aos “ídolos” de Francis Bacon:

Impossível em particular viver a intuição de um impulso [*élan*] sem esse trabalho de alívio de nosso ser íntimo. Pensar força sem pensar matéria, é ser vítima dos ídolos da análise. A ação de uma força em nós é necessariamente consciência em nós de uma transformação íntima.⁶⁷⁸

5.10 Vontade e mudança

Bachelard liga vontade e imaginação. Observa que Bergson reivindicou o estudo direto da mudança como uma das tarefas mais urgentes da ‘metafísica’, mas deixou de lado as experiências da imaginação e da vontade, que seriam as mais adequadas a alcançar o seu objetivo.

⁶⁷⁵ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p. 336, grifos do autor.

⁶⁷⁶ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943], p. 336-337, inserção nossa.

⁶⁷⁷ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.337.

⁶⁷⁸ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.338, inserção nossa.

Só um estudo direto da mudança pode nos esclarecer sobre os princípios da evolução dos seres concretos, dos seres vivos; só ela pode ensinar-nos a essência da qualidade.⁶⁷⁹

Explicar a mudança pelo deslocamento ou a qualidade pela vibração seria tomar a parte pelo todo⁶⁸⁰. A explicação tem de basear-se não em aspectos estranhos ou externos; a mudança no próprio ser deve ser a causa do movimento.

Se a metafísica quer explicar o movimento, precisará portanto examinar seres nos quais uma mudança íntima seja realmente a causa do seu movimento.⁶⁸¹

Este estudo direto será facilitado “se forem acolhidas as experiências da imaginação dinâmica e da imaginação material”.⁶⁸²

A sublimação, para Bachelard, é então uma experiência de mudança, e de mudança nos termos da própria consciência, isto é, nos termos da imaginação. Ela é descrita nos termos da imagem poético-literária, na linguagem da psicologia-psicoterapia, e também na linguagem do êxtase místico, em diferentes passagens das obras de Bachelard, todas já citadas nesta tese. As imagens literárias têm a capacidade de transcender os limites psicológicos de um indivíduo (do seu autor), e promover *ressonâncias* e *repercussões* em muitos. Em contraste, as imagens de uma psicoterapia individual têm um alcance limitado a uma pessoa, recebem a adesão apenas daquela pessoa que busca uma transformação, um tratamento: nesse caso, compreendemos a transformação da pessoa, mas estranhamos o poder daquelas imagens. Algo semelhante ocorre com o êxtase místico: estranhamos as crenças (e as descrenças) alheias. Em outras palavras, compreendemos o êxtase, e estranhamos os motivos e as imagens do êxtase. Bachelard procura na imagem literária o modo de criar conceitos para alcançar a compreensão de algo que é pessoal e subjetivo, privado, através de algo que é transubjetivo, em certa medida, público.

A sublimação como experiência consciente de transformação subjetiva é descrita então como impressão direta de liberação do peso, de ascensão imaginária, de elevação feliz ou bem sucedida, como indutora de imagens melhores. Ela é liberação do esforço de manutenção do equilíbrio, da carga, do esforço muscular. Liberação do esforço de evitar-se a queda, liberação

⁶⁷⁹ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.331.

⁶⁸⁰ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.331.

⁶⁸¹ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.331.

⁶⁸² BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943], 2015, p.332.

do *complexo de Atlas*⁶⁸³, a sublimação encontra seu apoio nas teorias psicológicas de Janet, antropológicas de Durand e nas experiências psicoterápicas de Desoille. As imagens não são apenas um espetáculo a contemplar, como já foi dito, mas implicam fisicamente o sonhador. Elas dão origem a uma *física* da serenidade, que dá condições à pessoa para uma melhor compreensão dos próprios problemas. Mais do que isso, ao permitir aquisições psicológicas, ela representa uma oportunidade de transformação duradoura. Bachelard ressalta esse aspecto em várias ocasiões, independente de psicoterapia, ao falar sobre outra experiência, a experiência da leitura. Especifica que abstrair o aspecto pessoal para alcançar a generalidade (ou universalidade) é um erro, que cada pessoa tem a sua ‘viagem’, propiciada por imagens próprias e pelo ‘convite’ de um poeta determinado, e seria difícil encontrar quem nunca tenha sido tocado pela *repercussão* de um verso ou por suas *ressonâncias*. A mudança de linguagem é indispensável, e poetas são os que sabem falar a linguagem da imaginação.

A terapia desenvolvida por Desoille então apoia-se em uma experiência de muito maior alcance, que seria a mobilização e transformação da consciência através da imagem poética. A experiência de leitura (e escuta) poética também mobiliza a consciência de várias maneiras:

Sob sua forma simples, natural, primitiva, longe de toda ambição estética e de toda metafísica, a poesia é uma alegria do sopro, a evidente felicidade de respirar. O *sopro poético*, antes de ser uma metáfora, é uma realidade que poderíamos encontrar na vida do poema se quiséssemos seguir as lições da *imaginação material aérea*.⁶⁸⁴

Bachelard segue relacionando o poema e a respiração:

E se déssemos mais atenção à *exuberância poética*, a todas as formas de felicidade de falar, suave, rapidamente, gritando, murmurando, salmodiando... [poderíamos acrescentar: *cantando*] descobriríamos uma incrível pluralidade de sopros poéticos. (...) Tais são pelo menos as poesias que *respiram bem*, tais são pelo menos os poemas que constituem belos esquemas dinâmicos de respiração.⁶⁸⁵

Bachelard acrescenta novos elementos à *física da serenidade*:

O exercício respiratório, longe de ser o acionamento de uma maquinaria vigiada por um higienista, é então uma função da vida universal. (...) é então o sopro verdadeiramente que fala, é o sopro que constitui o primeiro fenômeno do silêncio do ser. Ao escutar esse sopro silencioso, que quase não fala, compreende-se como ele é diferente do silêncio taciturno dos lábios cerrados. Tão logo desperta a

⁶⁸³ BACHELARD, Gaston. *La terre et les rêveries de la volonté*. Paris: Lib. José Corti, 1988, p.372.

⁶⁸⁴ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.309, grifos do autor.

⁶⁸⁵ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.309-310, grifos do autor, inserção e acréscimo nossos.

imaginação aérea, o reino do *silêncio fechado* está terminado. Começa então o silêncio que respira. Começa então o reino infinito do “silêncio aberto...”.⁶⁸⁶

A sublimação, tanto poética quanto terapêutica (Desoille) está diretamente ligada à respiração, à sensação de leveza, à única ‘matéria’ que tem a máxima fluidez e que oferece a mínima resistência ao movimento, o ar. A imaginação apropria-se do elemento aéreo, mas essa apropriação não é apenas representação, já foi (creio) suficientemente exposto que toda imagem implica movimento; a respiração é então imagem e movimento.

5.11 Um estudo ritmanalítico

Num pequeno capítulo ao final de *O ar e os sonhos*⁶⁸⁷ Bachelard faz um estudo ritmanalítico da poesia, que pode ser aproveitado para compreender imaginação aérea como imagem e movimento, e estendido a outras experiências como a sublimação. Inicia expondo a fantasiosa teoria de Charles Nodier⁶⁸⁸, teoria que o próprio autor reconhece ser pouco ‘sólida’ (“mais engenhosa do que sólida”⁶⁸⁹, nas palavras de Nodier). Ele procura fundar (de modo intencionalmente fantasioso) a etimologia na atividade dos órgãos vocais conforme seja experimentada diretamente por cada um de nós, para cada palavra. Propõe um método chamado “mimologismo”, que deve ser estudado para cada palavra da língua. Inicia pela palavra ‘alma’.

Ele procura nela [na palavra ‘alma’] o “mimologismo”, isto é, o conjunto das condições bucais e respiratórias que devemos reencontrar por uma imitação fisiognomônica do *rosto falante*.⁶⁹⁰

Bachelard diz que “rosto falante” indica o rosto no ato de falar a palavra determinada. A mímica serve como passagem para chegar ao ato de falar, e respirar. Esta “etimologia mímica” nos proporciona uma “valorização do *gesto vocal*, uma valorização aérea”⁶⁹¹, vale dizer, uma valorização a partir da respiração. O “mimologismo” da palavra se revela pelas diferenças entre inspiração e expiração, e pela articulação dos órgãos vocais, no ato de

⁶⁸⁶ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.312-313, grifos do autor.

⁶⁸⁷ O capítulo é intitulado *La déclamation muette*.

⁶⁸⁸ Charles Nodier (1780-1844), escritor e romancista francês.

⁶⁸⁹ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.310.

⁶⁹⁰ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943], 2015, p.310-311, grifos do autor, inserção nossa.

⁶⁹¹ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.311.

pronunciá-la, ou de imitar alguém à nossa frente a pronunciá-la. Bachelard propõe, com suas palavras já interpretando Nodier⁶⁹², que vivamos a palavra ‘alma’ (em francês, *âme*) respirando a palavra.

Vivamo-la “respirando-a”. Ela nos aparecerá então como um *mimologismo da expiração completa*. Se pronunciarmos a palavra alma em sua plenitude aérea, com a convicção da vida imaginária, no justo tempo em que pomos de acordo a palavra e o sopro, perceberemos que ela só adquire seu exato valor sonoro no final do sopro. Para exprimir a palavra alma do fundo da imaginação, o sopro deve dar sua última reserva. É esta uma das raras palavras que concluem uma expiração. (...) nessa vida imaginária do sopro, nossa alma é sempre nosso *último suspiro*.⁶⁹³

Bachelard continua a exposição das proposições de Nodier, que agora propõe o “mimologismo” de uma palavra que acompanhe a inspiração, ainda que isso seja aparentemente paradoxal: é que agora dá-se a primazia do imaginário sobre o real. A palavra escolhida foi “vida” (*vie*). Aqui já não contam tanto os órgãos da respiração quanto os órgãos da fala.

E agora, se quisermos dar, como não hesitamos em fazê-lo, a primazia ao imaginário sobre o real, estaremos mais bem preparados para compreender a fonética mimológica de Charles Nodier expressa em seus detalhes. Trata-se, pois, da palavra *âme*? Nodier escreve: “Na formação dessa palavra, os lábios, apenas entreabertos para deixar escapar um sopro, tornam a fechar-se, sem força, um contra o outro”. Trata-se da palavra *vida*? é a mimologia exatamente contrária: então os lábios “separam-se suavemente e parecem aspirar o ar”.⁶⁹⁴

Para melhor compreender o motivo de Bachelard trazer à baila o autor de uma etimologia confessadamente fantasiosa, Bachelard reconhece que dará um passo a mais, levará um pouco adiante a teoria paradoxal de Nodier e vai obter um exemplo de ritmanálise e de *física* da serenidade, que, é claro, não estão na obra de Nodier. A mimologia lhe permite sugerir que vivamos “a curiosa dialética respiratória das palavras *vida* e *alma*”⁶⁹⁵. Essa dialética, essa alternância, será experimentada com a nossa “voz íntima informada”⁶⁹⁶, isto é, sem abalar as cordas vocais, sem produzir outro som além do sopro, e com os lábios apenas entreabertos e imóveis. As palavras *vida* e *alma* não serão pensadas antes, mas ouvidas no ato de inspirar e expirar. Estamos no campo da “imaginação aérea”.

⁶⁹² Acrescentando o lúdico ao poético.

⁶⁹³ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.311, grifos do autor. A edição brasileira trocou *expiração* por *inspiração*, tornando o trecho traduzido sem sentido. Cf. *O ar e os sonhos*, p. 247.

⁶⁹⁴ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.312-313, grifos do autor. O título da obra de Nodier não é citado por Bachelard.

⁶⁹⁵ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.312, grifos do autor.

⁶⁹⁶ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.312.

Nessa total submissão à imaginação aérea, ouviremos pronunciarem-se, *no próprio sopro*, antes que as pensemos, as duas palavras: *vida e alma* [*vie et âme*] –vida inspirando, alma expirando. A vida é uma palavra que aspira, a alma é uma palavra que expira. Em uma embriaguez de imaginação aérea acentuada até seu papel cósmico, poderemos encontrar na dupla mimologia das palavras *vida e alma*, o tema imaginário do *exercício respiratório*. Ao invés de aspirar um ar anônimo, é a palavra vida que se tomará a largos pulmões, e a palavra alma que se entregará, suavemente, ao universo. O exercício respiratório, longe de ser o acionamento de uma maquinaria vigiada por um higienista, é então uma função da vida universal. O dia ritmado pela respiração vida-alma, vida-alma, vida-alma será um dia do universo.⁶⁹⁷

Bachelard completa seu raciocínio adiantando uma espécie de *física* das palavras, que lhe será útil mais adiante, ao falar da “declamação muda”, e também uma recuperação de um aspecto da antiga “filosofia pneumática”, ou ao menos uma reinterpretação do termo, para interpretar a imagem poética.⁶⁹⁸

Em nosso comentário, limitamo-nos a dar um passo a mais no desenvolvimento do paradoxo de Nodier. Se seguirmos nesse caminho, compreenderemos que no ritmo vida-alma assim respirado os lábios podem ficar imóveis. Então, verdadeiramente, é o sopro que fala, é o sopro que é o primeiro fenômeno do silêncio do ser.⁶⁹⁹

A seguir, um passo que mostra a imaginação poética como privilegiada para uma fenomenologia da imaginação, e que se acrescenta às críticas à ilusão de tomar as imagens como signos, a “ilusão semiológica” apontada por Durand⁷⁰⁰:

Se nossas observações sobre a imaginação dos sopros pudessem ser generalizadas, parece-nos que elas levariam a propor, para os poemas, obrigações pneumáticas muito diferentes das obrigações de escansão. Mais exatamente, essas duas ordens de obrigações se revelariam como complementares. A escansão se revelaria como um número, a pneumatologia do verso como um volume. O verso teria ao mesmo tempo uma quantidade e uma espessura.⁷⁰¹

A ritmanálise e a *física* das palavras nos mostram uma poética diferente do enfileiramento de signos:

Ele [o verso] viveria de uma realidade aérea que se infla e que se distende, ao mesmo tempo que é animado de um movimento sonoro que se acelera e se desacelera. Uma matéria aérea viria habitar uma forma verbal. Sua consistência leve

⁶⁹⁷ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.312, grifos do autor, inserção nossa.

⁶⁹⁸ Já disse anteriormente, e todos que leram suas obras epistemológicas o sabem, Bachelard era *ledor* voraz e tinha enorme prazer em ler livros de ciências e de filosofia (e poesia) de outros séculos e de teorias ultrapassadas.

⁶⁹⁹ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.313.

⁷⁰⁰ DURAND, Gilbert. *As estruturas antropológicas do imaginário*. Lisboa: Editorial Presença, 1989, p.22.

⁷⁰¹ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.313.

bastaria para agrupar os números dos versos, para corrigir essa pobreza de desfile que têm os poemas cronometrados.⁷⁰²

5.12 Ontogênese e poesia

A precedência da *física* das palavras sobre o caráter de *signo* vem a ser completada pela precedência do *vocal* sobre o *sonoro*.⁷⁰³ Estas precedências são a expressão da vontade, da “vontade de falar”⁷⁰⁴. A ritmanálise é estendida à leitura silenciosa, à declamação muda, onde aparece “o traço de união das duas potências radicais que são a vontade e a imaginação”⁷⁰⁵. A primazia do vocal sobre o sonoro equivale a tomar consciência do ser falante. Ele recorre aos poetas que lhe deram essa consciência:

O poeta nos ajuda a tomar essa consciência. “Nós informamos o leitor, nos diz Paul Claudel, (*Positions et propositions*, I, p.11), nós o fazemos participar de nossa ação criadora ou *poética*, colocamos na boca secreta de seu espírito uma enunciação de tal objeto ou de tal sentimento que é agradável ao mesmo tempo ao seu pensamento e a seus órgãos físicos de expressão.”⁷⁰⁶

Sugiro uma leitura dos trechos seguintes (que se referem à leitura de poesia) visando entender o aspecto terapêutico deste exemplo de ritmanálise, embora Bachelard não o mencione nestas páginas.

A vontade, se a apreendemos no ato da palavra, aparece em seu ser incondicionado. É ali que se deve procurar o sentido da ontogênese poética, o traço de união das duas potências radicais que são a vontade e a imaginação. É na vontade de falar que se pode dizer que a vontade *quer* a imagem ou que a imaginação *imagina* o querer. Há síntese da palavra que ordena e da palavra que imagina.⁷⁰⁷

Para uma terapia que busca a objetivação da vontade mas também a aquisição de novas possibilidades e a formação de novas sínteses, a vontade de falar e a imaginação podem desempenhar importante papel.

⁷⁰² BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.313-314, inserção nossa.

⁷⁰³ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.315.

⁷⁰⁴ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943], 2015, p.315.

⁷⁰⁵ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.315.

⁷⁰⁶ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p. 315, grifos do autor, inserção do autor.

⁷⁰⁷ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.315, grifos do autor.

Razão silenciosa e declamação muda aparecerão como os primeiros fatores do devir humano. Antes de toda ação, o homem tem necessidade de dizer a si mesmo, no silêncio do seu ser, aquilo que ele *quer* tornar-se; ele tem necessidade de *provar* e de *cantar* para si mesmo seu próprio devir. Tal é a função voluntária da poesia. A poesia *voluntária* deve, pois, ser posta em relação com a tenacidade e a coragem do ser silencioso.⁷⁰⁸

O que Bachelard diz sobre a poesia pode ser estendido para a imaginação como um todo, inclusive para uma terapia que recorra ao imaginário.

A nós parece que o debate da poesia pura deveria ser retomado situando em sua origem o problema da poesia desejada, isto é, de uma poesia que informe diretamente a vontade, que se apresente como uma expressão necessária da vontade. Dito de outra forma, propomos julgar a poesia pura não em seu resultado, mas em seu ímpeto [*élan*], no momento em que ela é vontade poética.⁷⁰⁹

5.13 Descrição do método de Desoille

Depois de expor tais premissas para a experiência imaginária, cabe uma pequena descrição do método de Desoille para indicar mais exatamente como elas são importantes para compreender o referido método, mas cuja importância pode ser estendida para a questão mais geral de todas as terapias e análises: como e porque (e *se*) alcançam algum resultado?

O método de Desoille, em termos mais simples, consiste em solicitar ao sujeito que fique em posição corporal descontraída, reclinado ou deitado, de olhos fechados, em um ambiente de penumbra. O terapeuta sugere uma imagem inicial o mais geral possível, por exemplo uma montanha, uma árvore. Passa a seguir a solicitar descrições do que “aparece”, de como se sente, e quanto mais detalhes são descritos, maior o movimento no cenário da imaginação, sem necessidade de sugestões adicionais. Em alguns momentos, há parada, as imagens tornam-se imóveis, ou o sonhador se vê paralisado em alguma situação. A sugestão consiste em, dentro da linguagem daquele mesmo cenário, com os mesmos elementos e personagens da imaginação, fazer alguma sugestão de movimento ou transformação que leve à recuperação da movimentação e transformação espontâneas. Depois de uma ou mais sessões iniciais, a sugestão é de fazer uma ascensão como por exemplo subir a montanha. A observação de Desoille é de que na imensa maioria das pessoas a imaginação de uma ascensão implica sentimentos e imagens características, que são o esforço, a sensação de leveza que se segue, e figuras de maior luminosidade. Muitos afirmam, apoiados no senso

⁷⁰⁸ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.317, grifos do autor.

⁷⁰⁹ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.318, inserção nossa.

comum, que ao fecharmos os olhos vemos tudo ‘escuro’, mas essa é uma afirmação, como diz Bachelard, que é assumida sem que se faça nenhuma experiência. E teorias científicas já ultrapassadas mas ainda ensinadas pretendem convencer-nos de conceitos equivocados sobre a visão da luz, ainda presos a um velho empirismo⁷¹⁰. Ao fecharmos os olhos, podemos ‘ver’ tudo iluminado, tudo ‘branco’ ou com outras cores, ou manchas em movimento, que aos poucos dão lugar às figuras da imaginação. A experiência de Desoille é de que a imaginação de ascensão traz imagens espontâneas de claridade. Não raramente a imaginação de ascensão traz reações de medo, vencidas com maior ou menor dificuldade. O que importa aqui destacar é que de fato o terapeuta não sugere *figuras*, mas tão somente *palavras*. O que é sugerido é a palavra “montanha”, e, como já foi bastante explicado, o *símbolo*, isto é, o conjunto, que envolve palavras, figuras, emoções e movimentos corporais, é criado pelo sujeito, e em grande parte é dificilmente comunicável. O intercâmbio entre terapeuta e sujeito é constituído por palavras. A sequência imaginada é toda anotada pelo terapeuta, que em uma sessão seguinte conversa com o sujeito buscando ajudá-lo a relacionar o sonho acordado com fatos e fantasias que tenham alguma relação com ele. A “interpretação” é feita pelo próprio sujeito.

Como o demonstra este exemplo [exposto pelo autor nas linhas anteriores], o experimentador deverá cuidadosamente guardar-se de interpretar *ele mesmo* a imagem simbólica perante o sujeito. Ele o ajudará, ao contrário, a interpretar suas próprias imagens, por associação de ideias, como deve ser feito em psicanálise.⁷¹¹

Nas sessões seguintes as imagens sugeridas passam a ser preferencialmente imagens de sonhos noturnos ou de sonhos acordados, ou imagens relatadas em outros contextos pelo sujeito, ou imagens que sabidamente façam parte do repertório imaginário do sujeito, por exemplo da literatura ou outros.

A alternância palavra-imagem⁷¹² e a presença de outra pessoa a quem se dirige a descrição das transformações e sentimentos trazem ao sujeito uma experiência bem diferente da experiência de imaginar sozinho ou em silêncio. A interferência do terapeuta desviando a sequência de imagens, intervindo nos momentos de parada, não apresentando uma interpretação prévia ou um quadro interpretativo ao qual as imagens deveriam ser reduzidas

⁷¹⁰ Para o empirismo, como foi exposto anteriormente, todas as imagens inclusive luz e cores seriam adquiridas a partir da captação, da *impressão* ou *decalque* de formas e de cores do meio ambiente, dos objetos situados no espaço exterior.

⁷¹¹ DESOILLE, Robert. *Exploration de l' affectivité subconsciente par la méthode du rêve éveillé. Sublimation et acquisitions psychologiques*. Paris: J.L.L. D' Artrey, 1938, p.60, grifos do autor, inserção nossa. Como o texto citado evidencia, Desoille ainda fala como “experimentador”, mais do que como terapeuta. O uso do termo “associação de ideias” deve ser entendido *lato sensu*.

⁷¹² Durante a sessão, há constantemente a passagem da palavra para a imagem e da imagem para a palavra, com as indeterminações e descontinuidades que merecem estudo, em um caso individual.

(isto é, não tratando a imagem como a “véspera do conceito”⁷¹³ ou como um conceito confuso) podem ser apontados como alguns pontos distintivos do método. O fato de proporcionar uma experiência e não somente uma explicação ou interpretação é um dos pontos principais em que Bachelard insiste e já foi suficientemente desenvolvido.

5.14 Alquimia

Essa breve descrição do método visa apenas colocar em termos práticos aquilo que Bachelard chama de “consciência em nós de uma transformação íntima”⁷¹⁴. Essa experiência também pode ser descrita dentro dos termos da imaginação alquímica, que é um trabalho poético sobre a imaginação de matéria. Em outras palavras, falar de alquimia é falar dos modos ou processos de transformação psíquicos, de psicoterapia. Como vimos em capítulos anteriores, a transitividade entre macrocosmo e microcosmo, a ligação entre transmutação alquímica e transmutação pessoal, entre os alquimistas, dá à linguagem alquímica uma dupla valência subjetiva e objetiva. Bachelard fez dessa característica uma base para seu trabalho epistemológico, ao *recusar* a noção defendida por uma epistemologia continuísta de que a alquimia seria ‘precursora’ (ou uma forma pré-científica) da química científica. Bachelard distingue claramente entre química e alquimia⁷¹⁵. Para Bachelard, a alquimia fala de outra coisa, que nada tem a ver com a química, ciência surgida na era das luzes. O trabalho alquímico seria então um trabalho de meditação e aperfeiçoamento da matéria e do ser humano. O ‘laboratório’ e os recipientes alquímicos seriam o lugar de transmutações. Transmutação de uma ‘espécie’ material para outra de maior valor, transmutação de um estado imperfeito para outro, mais próximo da perfeição, da impureza para a purificação.

Entendendo a alquimia como uma experiência imaginária, podemos agora transpor para uma situação de terapia. A “meditação ativa, a ação meditada”⁷¹⁶ agora ocorrem dentro do espaço imaginário.

A meditação ativa, a ação meditada é necessariamente um trabalho da matéria imaginária de nosso ser. A consciência de ser uma força coloca nosso ser no crisol.⁷¹⁷

⁷¹³ PESSANHA, José Américo Motta. *Bachelard e Monet: o olho e a mão*. in NOVAES, Adauto. *O olhar*. São Paulo: Ed. Schwarcz, 1988, p.153.

⁷¹⁴ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.338.

⁷¹⁵ Ainda que *obstáculos epistemológicos* tenham se transferido da alquimia para a química nascente.

⁷¹⁶ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.338.

Falar sobre a alquimia, na perspectiva de Bachelard, é falar sobre a experiência do espaço imaginário, em uma terapia. O espaço imaginário ocupa lugar análogo ao laboratório alquímico, ao forno, ao alambique, ao crisol e às transmutações das matérias.

Aqui cabe uma pequena digressão para expor em maiores detalhes a linguagem alquímica, pois Bachelard a utiliza abundantemente. Assim o sentido de termos como sublimação e eixo vertical ficarão enriquecidos.

5.15 Alguns termos da alquimia que necessitam esclarecimentos

Os alquimistas inventaram ou aperfeiçoaram diversos instrumentos dos quais se valiam para provocar reações e mudanças materiais. O crisol, ou cadinho, era um vaso feito de material refratário/resistente ao calor e ao fogo, onde se colocavam os materiais a ser submetidos ao calor do fogo mas não expostos diretamente ao fogo. Pela sua transparência (um tipo de vidro) permitia olhar e ver o que se passava dentro dele, e assim *participar* da transmutação. O alambique (ou retorta), por sua vez, permitia submeter um líquido à destilação ou à cristalização, ou um sólido à sublimação, ou a outra transformação, sempre testemunhável graças à transparência do material.⁷¹⁸ O crisol, como espaço imaginário, está muito presente na obra de Bachelard:

⁷¹⁷ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.338.

⁷¹⁸ A *destilação* é uma operação que se aplica a uma *mistura* líquida, e dá como resultado a *evaporação* (passagem do estado líquido para o gasoso) em separado de cada um dos componentes da mistura: os mais 'leves' ou mais 'espirituosos' evaporam antes, sobem, e os sólidos porventura presentes na mistura terminam por cair, 'precipitar-se', isto é, depositar-se no fundo do recipiente. Para compreender a íntima ligação entre alquimia e psiquismo, acrescento uma curiosidade histórica: há muitos séculos passados, a destilação do vinho ou da cerveja, obtida por alquimistas nas regiões de dominação muçulmana, produziu 'espíritos' muito apreciados que por sua vez, alteravam ou melhoravam o estado vital ou psíquico de quem os bebia ou os aspirava. A *sublimação* já é uma operação um pouco diferente: indica a passagem de um corpo em estado sólido diretamente para o estado gasoso sem passar pelo estado líquido. Para os alquimistas, por exemplo, a cânfora (sólida) passava imediatamente para o estado gasoso com seu aroma (e efeitos) característicos, desafiando as explicações. O arsênico também pode sublimar a altas temperaturas. A transformação inversa também era observada: observava-se a passagem do sólido para o gasoso e depois diretamente do gasoso para o sólido (esta pode ser chamada de *deposição* ou de *dessublimação*) que vinha fixar-se nas paredes do recipiente. A sublimação pode ser também um método para separar misturas sólidas, e obter assim alguns metais e outras substâncias.

Os alquimistas podiam trabalhar com noções (valorizações) como pesado/leve, puro/impuro, perfeição/imperfeição. Por vezes pretendiam provocar a purificação acrescentando outras impurezas para aumentar o peso da parte que devia precipitar-se, e assim obter a liberação da parte mais 'espirituosa' ou a precipitação do metal mais perfeito. Muitos trabalhos podiam terminar ou completar-se (perfazer-se) com a precipitação de uma parte e a sublimação ou evaporação da outra. A importância do eixo vertical na linguagem alquímica torna-se assim mais clara; a elevação de uma matéria acompanha-se da queda de outra. O peso do precipitado ou a leveza do 'espirituoso', a perfeição ou imperfeição do cristal (ou metal), a pureza ou impureza do resultado obtido, eram os graus de valor dos resultados. O aspecto utilitário dos produtos ou processos podiam ser aproveitados *a posteriori* mas não eram a motivação principal. A ideia de transmutação de uma

Neste crisol nós somos uma substância que se cristaliza ou que se sublima, que cai ou que sobe, que se enriquece ou se despoja, que se recolhe ou se exalta. Com um pouco de atenção à substância de nosso ser meditante, encontraremos assim duas direções do *cogito* dinâmico, conforme o nosso ser busque a riqueza ou a liberdade. Toda valorização deve levar em conta essa dialética.⁷¹⁹

O peso então é o modo dinâmico de pensar o valor, e o *cogito* ponderal é o primeiro *cogito* dinâmico. Para Bachelard, todo valor deve ser visto como *valorização*. Nietzsche é o filósofo-poeta que reúne o peso e a valorização em sua obra.

5.16 Cogito ponderal e valoração

E é nisso que a imagem do pesador é tão importante na filosofia de Nietzsche. Não é à toa que o eu *penso* logo eu *peso* está ligado por uma profunda etimologia. O *cogito* ponderal é o primeiro dos *cogito* dinâmicos. É a esse *cogito* ponderal que devemos referir todos os nossos valores dinâmicos.⁷²⁰

A seguir, Bachelard diz que valorização é mudança de valores, é *ponderação*, *avaliação*.

Primeiro temos necessidade de dar um valor ao nosso ser para estimar o valor dos outros seres. (...) É nessa avaliação imaginada [*imaginée*] de nosso ser que se encontram as primeiras imagens do valor. Se pensarmos, enfim, que um valor é essencialmente valorização, *portanto mudança de valores*, compreenderemos que as imagens dos valores dinâmicos estão na origem de toda valorização.⁷²¹

Bachelard indica uma oposição no espaço imaginário entre a imaginação ‘terrestre’, que tem a ‘terra’ como matéria imaginária, e a imaginação ‘aérea’, que tem o ‘ar’ como matéria. A imaginação terrestre é ‘rica’ em matérias, e pobre em movimento, e a imaginação aérea é o contrário.

Parece que, para a imaginação terrestre, dar é sempre abandonar, tornar-se leve é sempre perder substância, gravidade. Mas tudo depende do ponto de vista: o que é rico em matérias quase sempre é pobre em movimentos. Se a matéria terrestre, em suas pedras, em seus sais, em seus cristais, em suas argilas, em seus minerais, em seu metal, é o suporte de riquezas imaginárias infinitas, ela é dinamicamente o mais

‘espécie’ material em outra mais valiosa contrariava algumas filosofias e religiões coetâneas que depreciavam a matéria, além de contrariar o pressuposto de separação das ‘espécies’. A alquimia é então a imaginação da matéria, e o alquimista é o que sonha a matéria.

⁷¹⁹ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.338.

⁷²⁰ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.338, grifos do autor.

⁷²¹ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.338-33, grifo nosso, inserção nossa. Grifei *mudança de valores* para indicar a importância que Bachelard atribui a essa ideia que vai aparecer sob diferentes termos e em diferentes ocasiões, e que abordarei mais adiante.

inerte dos sonhos. Ao ar, ao fogo—aos elementos leves—pertencem, ao contrário, as exuberâncias dinâmicas.⁷²²

A noção de valorização é desenvolvida como característica da imaginação. Do mesmo modo como foi exposto anteriormente, no que se refere à adesão às imagens no devaneio ou na imagem literária, no que se refere à “pessoalidade” da imagem, em que cada um faz a *sua* viagem, Bachelard estende a valorização à noção de beleza da imagem. A adesão do sonhador às imagens é diretamente ligada à beleza.

Em vão, no reino das imagens, desejar-se-á separar o normativo e o descritivo. A imaginação é necessariamente valorização. Enquanto uma imagem não revela um valor de beleza, ou para falar mais dinamicamente, vivendo o valor de beleza, enquanto uma imagem não tem uma função pancalista, pancalisante, enquanto não insere o ser imaginante em um universo de beleza, ela não preenche seu ofício dinâmico. Não elevando o psiquismo, ela não o transforma.⁷²³

Aqui a ‘elevação’ do psiquismo já não se limita apenas à personalidade das imagens enquanto ligadas a *uma* pessoa, como seriam as imagens no curso de uma terapia, mas à beleza poética que é capaz de, pela *repercussão*, pela apropriação, tornar *peçoal* algo que foi criado por *outrem*, como na imagem literária.

Faço aqui uma breve digressão sobre o termo pancalismo, que Bachelard associa não à visão de um espetáculo, mas à contemplação como algo ativo, contestando a doutrina de Schopenhauer (separação entre Vontade e Representação, poesia como reflexo ou espelho das belezas naturais).

Para responder às objeções que nos foram feitas sobre o emprego da palavra pancalismo, lembremos que a tomamos emprestado do vocabulário de Baldwin. Queremos exprimir com isso que a atividade pancalista tende a transformar toda contemplação do universo numa afirmação de beleza universal. Cf. J.M. Baldwin, *Théorie génétique de la réalité*, Le Pancalisme.⁷²⁴

Realçando o aspecto ativo da contemplação, Bachelard havia dito que quem contempla o céu estrelado “*ouve* o curso regular dos astros”⁷²⁵. A vontade de contemplar não é uma forma de passividade, mas de criação.

⁷²² BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.339.

⁷²³ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.340.

⁷²⁴ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.65, inserção do autor, sem referência de página ou editor.

⁷²⁵ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, 1943, p.65.

Para ouvir os seres do espaço infinito, é preciso silenciar todos os ruídos da terra; é preciso também —será necessário dizê-lo? —esquecer todas as lições mitológicas e escolares. Compreende-se então que a contemplação é essencialmente, em nós, um poder criador. Sentimos nascer uma *vontade de contemplar* que logo se torna uma vontade de ajudar o movimento daquilo que contemplamos. A Vontade e a Representação já não são dois poderes rivais como na filosofia de Schopenhauer.⁷²⁶

O trecho seguinte exemplifica o significado de valorização para Bachelard, e que reafirma a ideia de ultrapassar o real.

A poesia é a atividade pancalista da vontade. Ela exprime a vontade de beleza [*volonté de beau*]. Toda contemplação profunda é necessariamente, naturalmente um hino. A função desse hino é *ultrapassar* o real, projetar um mundo sonoro para além do mundo mudo. A teoria schopenhaueriana da poesia é excessivamente dependente de uma teoria da poesia que evoca as belezas naturais. Na verdade, o poema não é a tradução de uma beleza imóvel e muda, é uma ação específica.⁷²⁷

A valorização é algo ativo, é uma *afirmação* e não um reflexo, e representa tomar o devir psíquico a sério e com sua própria linguagem. Voltando a falar das imagens de elevação, Bachelard menciona o aprendizado de leveza.

Ao ar, ao fogo—aos elementos leves—pertencem, ao contrário, as exuberâncias dinâmicas. O realismo do devir psíquico tem necessidade das lições etéreas. Parecemos até que, sem uma disciplina aérea, sem uma aprendizagem da leveza, o psiquismo humano não pode evoluir. Ou, pelo menos, sem a evolução aérea o psiquismo humano conhece tão somente a evolução que efetua um passado. Fundar o futuro requer sempre valores de decolagem [*valeurs d'envol*]. É nesse sentido que meditamos uma admirável fórmula de Jean-Paul Richter que, em *Hesperus*, o mais aéreo de seus livros, escreve: “O homem... deve ser *levantado* [*soulevé*] para ser *transformado*.”⁷²⁸

Ao elevar⁷²⁹ o psiquismo, criam-se condições para a transformação, a expansão da consciência. A valorização e a imaginação caminham juntas.

Não elevando o psiquismo, ela [a imagem] não o transforma. Assim, uma filosofia que se exprime por imagens perde parte de sua força ao não se confiar totalmente em suas próprias imagens. Uma doutrina do psiquismo que considere o psiquismo como essencialmente expressivo, imaginante e valorizante, não hesitará em associar, em todas as circunstâncias, a imagem e o valor.⁷³⁰

⁷²⁶ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.65, grifos do autor.

⁷²⁷ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.65, grifos do autor, inserção nossa.

⁷²⁸ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.339, grifos do autor, inserções nossas.

⁷²⁹ Para usar termos correntes em psicologia, além de ‘elevar’, podemos dizer ‘mobilizar’.

⁷³⁰ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.340, inserção nossa.

As imagens são então realidades psíquicas primeiras, que estão ligadas a algo fundamental.

Acreditar nas imagens é o segredo do dinamismo psíquico. Mas se as imagens são as realidades psíquicas primeiras, elas têm uma hierarquia, e é para discernir essa hierarquia que deve trabalhar uma doutrina do imaginário. Em particular, as imagens fundamentais, aquelas em que se engaja a imaginação da vida, devem ligar-se às matérias elementares e aos movimentos fundamentais. Subir ou descer—o ar e a terra—estarão sempre associados aos valores vitais, à expressão da vida, à própria vida.⁷³¹

Os sonhos alquímicos são especialmente adequados para um estudo da referida ‘hierarquia’ das imagens.

Procuremos nossas imagens na obra daqueles que mais longamente sonharam e valorizaram a matéria. Dirijamo-nos aos alquimistas. Para eles, transmutar é perfazer [*parfaire*, que pode também ser traduzido por ‘tornar perfeito’]. O ouro é a matéria metálica elevada ao mais alto grau de perfeição. O chumbo e o ferro são vis metais, inertes de tão impuros que são. Não têm senão uma vida frusta. Ainda não amadureceram o suficiente, longamente, na terra. Entenda-se, a escala de perfeição que se eleva do chumbo ao ouro traz consigo não apenas valores metálicos, mas também os valores próprios da vida.⁷³²

Para o pensamento alquímico, os materiais crescem, proliferam, dentro da terra, especialmente os metais. Amadurecem como seres dotados de vida. Podem elevar-se na escala de perfeição. Seus ‘sofrimentos’ ocorridos no crisol alquímico são também os sofrimentos e transformações do alquimista, as mutações da matéria são as mutações do espírito, da consciência que se aperfeiçoa ou encontra o valor maior.

Aquele que produzir o ouro filosofal, a pedra filosofal, conhecerá também o segredo da saúde e da juventude [*jouvence*], o segredo da vida. É da essência dos valores proliferar.⁷³³

Bachelard apresenta, para melhor *contraste* com as imagens poéticas e as alquímicas, a imagem de um jato de água que suba e depois caia, contrariando seu impulso ao chocar-se com o chão. Esta seria uma simples ilustração visual, apenas desenhada e não vivida. Ela não despertaria em nós nenhuma participação. Os dois instantes, da subida e da queda, são inteiramente separados.

⁷³¹ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.340.

⁷³² BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.341-342, inserção nossa.

⁷³³ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.342, inserção nossa.

Ela é visual, ela é da ordem do movimento desenhado, e não da ordem do movimento vivido. Não desperta em nós nenhuma participação. No que concerne à psicologia temporal, tal imagem totaliza dois instantes afastados. Não é no próprio ato do jato que se inscreve o ato da recaída. O drama do impulso e da matéria que se trata de representar não se arma nessa imagem.⁷³⁴

A imagem do jato d'água não reúne as condições para representar a vida com suas contradições.

O filósofo poeta não encontrou ali a enorme contradição da vida que ao mesmo tempo sobe e desce, que se lança e hesita, que se transforma e enrijece. Precisamos de outros sonhos materiais, de outros sonhos dinâmicos para viver os dramas dos progressos da vida.⁷³⁵

Se a vida é valorização, uma imagem desprovida de valor não poderia exprimi-la. Daí o dirigir-se à imaginação alquímica, a uma verdadeira imaginação material. Já estando de posse dos principais termos da alquimia usados por Bachelard, torna-se fácil entender o trecho a seguir como autêntico texto da fenomenologia da imaginação.

Com efeito, para um alquimista, uma destilação é uma purificação que eleva a substância aliviando-a de suas impurezas. Mas é aqui que aparece a simultaneidade da subida e da descida, ausente na imagem do jato d'água: elevar e aliviar [*alléger*] são obtidos, de acordo com a profunda fórmula novalisiana, *uno actu*. Ao longo de toda a ascensão se produz uma “descensão” [*“descension”*, entre aspas no original], segundo a expressão alquímica. Por toda a parte, e num só ato, alguma coisa sobe porque alguma coisa desce.⁷³⁶

O devaneio inverso, que denota um alquimista mais ‘aéreo’, é mais raro.

O devaneio inverso, em que a imaginação pode dizer que alguma coisa desce porque alguma sobe, é mais raro. Ela designa um alquimista mais aéreo que terrestre. Mas de todo modo a destilação alquímica (assim como a sublimação) decorre da dupla imaginação da terra e do ar.⁷³⁷

Este movimento duplo dá origem a procedimentos que seriam incompreensíveis para um pensamento moderno:

Tendo lembrado em algumas linhas o onirismo profundo do pensamento alquímico, vejamos como vão se formar as imagens do impulso [*élan*] mineral em ação em uma simples destilação. Vamos mostrar como essa imagem que, num espírito moderno, é

⁷³⁴ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.341.

⁷³⁵ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.341. O filósofo poeta é provavelmente Nietzsche, tema de um capítulo de *O ar e os sonhos*, e autor das linhas que aparecem em epígrafe na Conclusão do mesmo livro, onde está o trecho citado.

⁷³⁶ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.342, grifos do autor, inserções nossas. *Uno actu*, em latim no original.

⁷³⁷ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.342.

inteiramente racionalizada e por consequência privada de todos os seus valores oníricos, nos dá, *vivida alquimicamente*, todos os sonhos do impulso [*élan*] contrariado.⁷³⁸

A pureza será alcançada (por procedimentos que reforçam o que já foi exposto) oniricamente: obter a ascensão pela precipitação e vice-versa.

Assim, para obter a *pureza* pela destilação ou pela sublimação, um alquimista não se confiará somente a um poder aéreo. Parecer-lhe-á necessário provocar uma força terrestre para que as impurezas terrestres se mantenham na direção da terra. A descensão assim ativada favorecerá a ascensão⁷³⁹.

O modo de ‘provocar’ as forças ‘terrestres’ será acrescentar impurezas.

Para ajudar essa ação terrestre, muitos alquimistas acrescentam impurezas à matéria a purificar. Sujam, para melhor limpar. (...) A substância pura, atraída pela pureza aérea, subirá mais facilmente, levando consigo menos impurezas, se uma terra, se uma massa de impurezas atraírem energeticamente as impurezas para baixo.⁷⁴⁰

Bachelard procura mostrar, nos trechos citados, o modo e a linguagem da consciência onírica, e distinguir, de um lado, a consciência onírica, e de outro, a consciência objetiva em sua versão ‘senso comum’ ou em sua versão meramente técnica. O trecho seguinte torna mais explícita a distinção.

Estado do espírito, estado de sonho, bem inerte para um destilador moderno! Podemos dizer que as operações modernas de destilação e sublimação são operações a uma flecha ↑, enquanto para o pensamento do alquimista ambas são operações com duas flechas ↑↓, duas flechas suavemente unidas como duas solicitações contrárias.⁷⁴¹

A ambivalência ou ‘ambitendência’ no mesmo ato, característica da imaginação, que Bachelard chamará, com ironia, de “maniqueísmo do movimento”, não se refere à *visão* de um espetáculo, mas a uma *participação* em um ato que tem duas direções.

Estas duas flechas, unidas para divergir, representam para nós um tipo de participação que só o sonho pode viver perfeitamente: a participação ativa com duas

⁷³⁸ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.342, inserção nossa, grifos nossos.

⁷³⁹ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.342, grifos do autor.

⁷⁴⁰ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.342-343.

⁷⁴¹ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.343, inserções nossas.

qualidades contrárias. Essa dupla participação no mesmo ato corresponde a um verdadeiro maniqueísmo do movimento.⁷⁴²

Esse “maniqueísmo” é atribuído à evolução, a muitos ou todos os fenômenos da “natureza”, e dá alimento ao devaneio místico e da íntima ligação microcosmo-macrocosmo.

A flor e seu perfume aéreo, a semente e seu peso terrestre, formam-se em sentido contrário, juntos. Toda evolução é marcada por um duplo destino. Forças coléricas e forças pacificadoras trabalham tanto o mineral quanto o coração humano. Toda a obra de Jacob Boehme é feita de devaneios tensionados entre as forças aéreas e as forças terrestres. Jacob Boehme é assim um moralista do metal. Esse realismo metálico do bem e do mal dá uma medida da universalidade das imagens. Faz-nos compreender que a imagem comanda o coração e o pensamento.⁷⁴³

Bachelard sintetiza, através do pensamento alquímico, algumas de suas teses sobre a imaginação material e a imaginação dinâmica.

Para bem imaginá-lo [o ato com dupla seta, a sublimação p.ex.] é necessária uma dupla participação. Só a imaginação material, a imaginação que sonha as matérias sob as formas, pode fornecer, unindo as imagens terrestres e as imagens aéreas, as substâncias imaginárias em que se animarão os dois dinamismos da vida: o dinamismo que conserva e o dinamismo que transforma.⁷⁴⁴

A imaginação material pensa as matérias que animam as formas, que se ocultam sob as formas, e que possibilitam pensar a transmutação, a passagem de uma ‘espécie’ material para outras (‘espécie’ é um termo marcado por sua raiz visual, pela ocularidade). A imaginação dinâmica é o complemento necessário para compreender o que Bachelard descreve na imaginação da matéria e do movimento. A imaginação de um movimento reclama a imaginação de uma ‘matéria’ e de uma dinâmica.

Nós chegaremos sempre às mesmas conclusões: a imaginação de um movimento requer a imaginação de uma matéria. À descrição puramente cinemática de um movimento—ainda que seja um movimento metafórico—é preciso sempre acrescentar a consideração dinâmica da matéria trabalhada pelo movimento.⁷⁴⁵

Bachelard faz a ligação entre a imaginação alquímica e a “metafísica da liberdade”⁷⁴⁶. Para ele, o mero estudo descritivo e cinemático do movimento não é suficiente para atingir a

⁷⁴² BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.343.

⁷⁴³ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.343.

⁷⁴⁴ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.344, inserção nossa.

⁷⁴⁵ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.344.

⁷⁴⁶ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.344.

dinâmica da liberação, que era o que de fato animava o devaneio alquímico. A escolha indiferente entre duas direções, cujo resultado, além disso, já desse de antemão todos os seus desdobramentos e consequências, só pode representar a hesitação, e não a liberdade.

A metafísica da liberdade poderia igualmente basear-se na mesma imagem alquímica. Com efeito, essa metafísica não pode satisfazer-se com um destino linear em que o ser, na encruzilhada dos caminhos, imagina-se livre para escolher entre a esquerda e a direita. Tão logo se faz a escolha e já todo o caminho seguido revela sua unidade. Pensar sobre uma tal imagem é fazer, ao invés da psicologia da liberdade, a psicologia da hesitação.⁷⁴⁷

A imaginação implica o engajar-se em nossas imagens, para ultrapassar a indiferença ou a hesitação, e alcançar a dinâmica da liberação.

Ainda aqui, é preciso ultrapassar o estudo descritivo e cinemático do movimento livre para alcançar a dinâmica da liberação. Devemos engajar-nos em nossas imagens.⁷⁴⁸

5.17 Transmutação

O sonho alquímico participava de uma transmutação em que as matérias, ocultas sob as formas ou ‘espécies’, operavam uma mudança de forma, de cor, de consistência, enfim, de tudo o que poderia ser dado como ‘qualidades’ de uma ‘espécie’ material. Na linguagem de Bachelard, a imaginação material mostra sua prevalência sobre a imaginação formal, e mostra também que ela requer a consideração dinâmica do movimento, a imaginação dinâmica.

Era precisamente uma dinâmica de libertação que animava o devaneio alquímico nas longas manobras da sublimação. Inumeráveis são, na literatura alquímica, as imagens da alma metálica aprisionada em uma matéria impura! A substância pura é um ser voador: é preciso ajuda-lo a soltar suas asas.⁷⁴⁹

E aqui retorna a importância do eixo vertical e do *diferencial* de valor, isto é, a valorização.

Libertar [*libérer*] e purificar estão, na alquimia, em total correspondência. São dois valores, ou melhor, duas expressões do mesmo valor. Podem portanto ser comentadas, uma e outra, sobre o eixo vertical dos valores que sentimos em ação nas imagens finas. E a imagem alquímica da sublimação *ativa* e contínua nos

⁷⁴⁷ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.344.

⁷⁴⁸ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.344.

⁷⁴⁹ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.344-345.

proporciona verdadeiramente a diferencial da liberação, o duelo cerrado entre o aéreo e o terrestre.⁷⁵⁰

O *diferencial* necessita dois termos, que se inscrevem sobre o “eixo vertical dos valores” e aqui trata-se do movimento vivido, da participação no movimento.

Nesta imagem, de uma só vez, ao mesmo tempo, a matéria aérea se torna ar livre, a matéria terrestre torna-se terra fixa. Nunca se sentiu tão bem quanto na alquimia como esses dois devires divergentes são intimamente ligados. Não poderíamos descrever um sem descrever o outro.⁷⁵¹

Não são suficientes a imaginação formal, a figura ou a localização. “Mas, ainda uma vez, não bastam a referência às figuras, a referência geométrica”⁷⁵². Recorrendo sempre às imagens e termos da alquimia para compreendê-la de fato, Bachelard coloca-se no lugar do alquimista, “com uma alma de alquimista”:

É preciso engajar-se numa referência verdadeiramente material entre fermento [*levain*] e inchação [*gonflement*], entre massa e fumaça. A vida qualitativa, como a conhecemos, como a amamos quando espreitamos, com uma alma de alquimista, a aparição da cor nova. Sobre a negra matéria já se presume, já se pressagia uma ligeira brancura. É uma aurora, uma liberação que se ergue. Então, verdadeiramente, todo matiz um pouco claro é o instante de uma esperança. Correlativamente, a esperança da claridade repele ativamente o negrume.⁷⁵³

Para Bachelard, é mais do que uma analogia a relação com a poesia.

Como escreveu Baudelaire na primeira folha de *Mon coeur mis à nu*: “Da vaporização e da centralização do *Eu*. Tudo está aí.”⁷⁵⁴

Poderia colocar o problema da liberação no plano da imagem literária. Também aí vêm reunir-se as ambivalências e tendências opostas. Os conceitos são aqui vistos como hábitos cognitivos que servem à literatura mas que também, em benefício da segurança, a aprisionam. Há um conflito entre mudança e segurança, entre o “dinamismo que conserva e o dinamismo que transforma”⁷⁵⁵; os dois devires entram em tensão.

⁷⁵⁰ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.345, grifo nosso, inserção nossa.

⁷⁵¹ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.345.

⁷⁵² BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.345.

⁷⁵³ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.345, inserções nossas.

⁷⁵⁴ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.345, grifos do autor.

⁷⁵⁵ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.344.

Ele [o psiquismo] organiza hábitos de conhecimento—conceitos—que vão auxiliá-lo e aprisioná-lo. Isto em benefício da segurança, a triste segurança. Mas ele renova suas imagens e é pelas imagens que se produz a mudança. Se examinarmos o ato pelo qual a imagem deforma e extrapola o conceito, sentiremos em ação uma evolução com duas setas.⁷⁵⁶

Os hábitos de conhecimento podem ser também a língua “antecedente” à imagem literária.

De fato, a imagem literária que acaba de formar-se adapta-se à língua antecedente, inscreve-se como um cristal novo no solo da língua, mas antes, no instante de sua formação, a imagem satisfaz as necessidades de expansão, de exuberância, de expressão. E os dois devires estão ligados, pois parece que para dizer o inefável, o evasivo, o aéreo, todo escritor tem necessidade de desenvolver temas de riquezas íntimas, riquezas que têm o peso de certezas íntimas.⁷⁵⁷

A imagem literária se enriquece com as duas perspectivas:

Desde já, a imagem literária se apresenta em duas perspectivas: a perspectiva de expansão e a perspectiva de intimidade. Em suas formas frustas, essas duas perspectivas são contraditórias.⁷⁵⁸

Mas ao encontrar a sua forma desenvolvida, a imagem literária reúne as duas perspectivas e realiza algo que pode ser visto como análogo à ligação macrocosmo-microcosmo na alquimia.

A imagem é tão luminosa, tão bela, tão ativa ao dizer o universo quanto ao dizer o coração. Expansão e profundidade, no momento em que o ser se descobre com exuberância, estão dinamicamente ligadas. Induzem-se mutuamente. Vivida na sinceridade de suas imagens, a exuberância do ser revela sua profundidade. Reciprocamente, parece que a profundidade do ser íntimo é como uma expansão em relação a si mesma.⁷⁵⁹

⁷⁵⁶ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.346, inserção nossa.

⁷⁵⁷ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.346.

⁷⁵⁸ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.346.

⁷⁵⁹ BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Lib. José Corti, [1943] 2015, p.346-347.

A exposição dos conceitos de imaginação material e dinâmica de Bachelard serviu de ‘fio condutor’ e de filosofia que permitiu fundamentar o método de terapia de Desoille, e deu coerência à reunião de diferentes conceitos de outros autores de teorias antropológicas e psicológicas, mostrando que é possível outra forma de pensar a terapia. A filosofia de Nietzsche, considerada como poesia, como experiência poética e não como sistema de proposições, auxilia a entender que a transvaloração não pode ser efetuada nos limites de uma ‘tomada de consciência’, ela precisa ser vivida, e toda a linguagem tem de ser também vivida como ato e não como representação de atos ou como simples texto a interpretar, se a linguagem pretende participar da ‘transmutação de valores’. O fato de Bachelard tomar a imagem literária como tema para uma filosofia da imaginação poderia parecer estranho para uma disposição que julgasse que ele deveria tomar como base a imagem-retrato ou fatos corriqueiros da vida. A imagem literária, por não ser fixa, por ser fugaz e constituída de linguagem e figuras não fixas, ao contrário, é a mais indicada, como procurei demonstrar em capítulo anterior, e também para uma terapia que pretenda ultrapassar o intelectualismo que toma a imagem como preparação para o conceito, e limita a terapia a um trabalho de interpretação.

Essas considerações permitem considerar que os conceitos de Bachelard podem fundamentar o método de terapia desenvolvido por R. Desoille e por sua vez, as observações obtidas com esse método podem enriquecer uma filosofia da imaginação.

CONCLUSÃO

Depois de completar as etapas delineadas no projeto, posso recapitular sumariamente os objetivos, e apontar o que foi e o que não foi alcançado, no todo ou em parte. A finalidade era apresentar a teoria da imaginação de Bachelard e nela encontrar os fundamentos para o método de terapia de Desoille. Procurei em primeiro lugar desenvolver as condições prévias que levaram Bachelard a seu conceito de imaginação, a saber, seus trabalhos em filosofia das ciências, e a consciência, neles desenvolvida, de que a razão e o pensamento de modo geral não poderiam continuar os mesmos depois de todas as transformações implementadas pelas diversas ciências do século XX. Destaquei como as principais: matemática, física, química, história e psicologia. Bachelard, matemático de formação, e posterior professor de física e química, observou que as transformações tiveram maior alcance por abalarem noções fundamentais (a eternidade das categorias do pensamento), e desse modo provocaram mudanças em outros campos do conhecimento. A psicologia, no entanto, já no século XX, ainda se pautava pelas noções prestigiadas pelas ciências do século anterior, e por isso, ainda que Bachelard tenha recebido o influxo de métodos e teorias psicológicas recentes, ele contornou-as, e mesmo evitou desenvolver sua teoria da imaginação apoiado nelas. Procurei nos três primeiros capítulos, expor os principais momentos da crítica de Bachelard incluindo citações e estudos mais desenvolvidos dos autores que me proporcionaram maior possibilidade de, através deles, expor as teses de Bachelard e de Desoille. Talvez tenha estendido demais as citações de alguns autores, e isso se deve a que deixei-me levar pela satisfação da oportunidade de trazer à luz trechos deles, que subjazem a tantos postulados indiscutidos de nosso tempo, e também pela norma de que seria melhor ‘pecar’ pelo excesso do que pela escassez de referências.

O quarto capítulo, talvez o mais difícil, mereça maiores ressalvas. As questões ligadas ao tempo são indispensáveis a uma tese que busca ultrapassar o determinismo na imaginação, e estão na base das categorias bachelardianas de descontinuidade e novidade. Também são decisivos para o conceito que Desoille faz de história pessoal e de aquisição psicológica. Como já foi dito, a psicologia dos séculos XIX e XX estava impregnada pelo continuísmo em suas várias formas, como por exemplo, o evolucionismo. Isso implica que as ciências psicológicas (*lato sensu*) tenham estado (ainda estão) aprisionadas, para dizer em poucas palavras, na falácia *post hoc, ergo propter hoc*. Mais do que apontar a falácia nas teorias evolucionistas, é importante mostrar como o continuísmo impede que se compreenda como é

possível a novidade ao longo de uma série evolutiva. Creio que deixei clara a importância que Bachelard atribui a Bergson por ter este destacado a necessidade de uma teoria que integre a novidade e a mudança, ainda que, ao mesmo tempo, tenha desenvolvido uma filosofia continuista que impossibilita o novo.

Os dois livros de Bachelard que tratam especialmente do tempo foram escritos nos anos '30 do século XX, e são especialmente importantes porque tratam, em uma unidade, de questões ontológicas e psicológicas. Acho que não consegui desenvolver o tema tanto quanto gostaria, em especial o abandono da antiga e intuitiva noção de *massa* como raiz do conceito de matéria, e a adesão ao novo conceito de ritmo e frequência (que ainda se ressentia da presença da antiga noção intuitiva de *onda*). Associado a esse abandono, duas mudanças importantes: o abandono da antiga noção de percepção e o abandono da noção de *real* como independente do sujeito cognoscente; o 'real' agora é um *complexo* e não um *simples* nem formado por múltiplos *simples*: o sujeito é parte do 'real', de sua construção. O conceito, apenas esboçado por Bachelard, de *complexo espaço-tempo-consciência* é, no meu entender, a melhor interpretação filosófica das teorias científicas de Heisenberg, e tem um imediato impacto para toda teoria em ciências psicológicas. A categoria *descontinuidade* traz consigo a *impermanentia*, e a crise ou inviabilidade da categoria *substância*, com a consequente superação da dupla substância-acidente, ou essencial-acidental. Uma particularidade da escrita de Bachelard é sua concisão, o fato de muitas vezes limitar-se a indicar suas teses e apenas acenar para autores e teses, sumariamente, deixando o leitor à espera de maiores explicações. Espero ter exposto, no 4º capítulo, o essencial das teses de Bachelard, ou pelo menos, o suficiente para compreender a importância das questões ligadas ao *tempo* para uma tese sobre imaginação e terapia.

No último capítulo procurei discorrer mais livremente sobre a teoria da imaginação em seus múltiplos aspectos, sem fazer uma exposição sistemática, de acordo com o espírito não sistemático de Bachelard. Expus sumariamente os procedimentos da terapia de Desoille, pois o objetivo era tão somente buscar os seus fundamentos e as ressalvas teóricas necessárias para a compreensão de sua originalidade. Acho que fui conciso demais, pois não expus com maiores detalhes as particularidades do que poderia chamar o 'dispositivo' da relação terapeuta-cliente de Desoille. Gostaria, portanto, de acrescentar algumas considerações. Para Desoille o terapeuta não é o portador de uma teoria explicativa ou interpretativa, não lhe cabe 'interpretar' o que foi imaginado, pois como já foi muitas vezes dito, a imagem não é o representante de uma outra coisa, é uma experiência por si mesma. Sendo assim, no método

de Desoille cabe ao cliente interpretá-la. Quanto à experiência da relação com o terapeuta, ocorre o mesmo, e Desoille recomenda que se evite o estabelecimento de uma relação do tipo ‘transferencial’, característica do dispositivo freudiano-junguiano. Este aspecto do método de Desoille ficou pouco trabalhado, e está ligado aos destinos das palavras *terapia* e *hermenêutica*, que vou apenas mencionar algumas linhas abaixo.

Algumas dificuldades merecem ser mencionadas, juntamente com aspectos sobre os quais não pude me estender.

O destino da palavra *terapia* pode servir como um caminho curto para detalhar aspectos que ou não estão presentes na obra dos dois autores, ou estão muito sumariamente mencionadas. A palavra, no grego antigo, tinha o significado de *escrava* ou *serva*, ou ainda, de suas funções de *auxiliar*, *servir*. Podia indicar também a pessoa (ou suas funções, o *serviço*) que vivia como *servidora* do sagrado ou da divindade. As funções de curar doenças, aliviar dores e sofrimentos eram exercidas por esse *servo* ou *serva* que seria não um agente mas apenas um intermediário entre o humano e as potências maiores. ‘Terapêutico’ então é um *serviço*, e não um *produto*. O *terapeuta*, de acordo com essa significação, é então um cuidador, um auxiliar. Os termos de origem latina *cura* e *curar* guardarão este sentido do *cuidar* e *tratar*, em especial do *cuidar de si*, da sua mente ou espírito; mas traz também o sentido de *tormento da alma*, em especial o de tormento amoroso.

A filosofia antiga, especialmente a filosofia estóica, apresenta a filosofia como exercício, como *tratamento* ou *cura* do espírito, e Pierre Hadot em *Exercices spirituels et philosophie antique* diz expressamente que os textos estóicos não fazem sentido se lidos apenas como exposição de um sistema de conceitos. Esse é também o sentido de tantos textos de Nietzsche que nos dizem que a filosofia deve ser vivida, ao invés de ser um simples repertório de ideias.

O pensamento atualmente dominante encontra-se em franco desacordo com isso, pois pensa tudo como *produzir*, pensa o tratamento como algo *produzido* por um técnico ou analista, o qual seria também possuidor de uma *ciência*, portanto possuidor das explicações. O dispositivo terapêutico (ou a disposição do terapeuta) é muito diferente num e noutro caso. Procurei expor em seus traços essenciais as diretrizes de Desoille quanto à atitude do terapeuta, de não favorecer a ‘relação transferencial’, não interpretar mas auxiliar a interpretação, não se apresentar como portador de uma teoria ou de uma ciência, mas como auxiliar para a prática de um método.

A questão *hermenêutica* também merece alguma observação. Para Bachelard a imaginação não é a expressão de uma natureza (biológica, cultural ou linguística) que estaria fora dela, mas é uma experiência por si mesma. A questão da interpretação coloca-se então de modo completamente diferente. Não é apenas a escolha entre uma interpretação redutora ou outra, amplificadora, como nos ensina Gilbert Durand em *A imaginação simbólica*. A interpretação é então ligada ao conceito de sublimação, conforme procurei expor no 5º capítulo, como a ultrapassagem de um limiar, como a superação de uma barreira ou a aquisição de um nível mais alto, ou na linguagem de Bachelard, uma *promoção do ser*. Não tem sentido a interpretação como ‘tradução’ ou ‘explicação’.

A interpretação em Bachelard (e creio que Desoille estaria de acordo) desloca a questão totalmente, pois trata-se de acrescentar sentido e não de reduzir ou decifrar. O poeta Jean Lescure diz sobre a hermenêutica de Bachelard:

Sua hermenêutica é singular. Ela não traduz palavras, ela suscita novas. Ela não decifra um sentido. Ela acrescentaria sentido ao sentido, e enigma ao enigma.⁷⁶⁰

A interpretação então não é ‘reconduzir o desconhecido ao conhecido’ mas ir ao desconhecido para encontrar o novo. A teoria da imaginação de Bachelard, além de fundamentar a terapia de Desoille, abre oportunidade para que vejamos o que há de conformismo na teoria da ‘interpretação’ que tudo reduz ao conhecido, e em cada acontecimento novo vê sempre o Mesmo. O evolucionismo, enquanto continuísta, vê o momento anterior como ‘germe’ do momento posterior, e, na medida em que não admite a descontinuidade, é levado a atribuir ao anterior as propriedades que ainda não existem, que só existirão no novo. O novo já estaria contido no antigo, já seria assim, antigo.

O germe é, poderíamos dizer, aquilo que ele não é. Ele já é aquilo que ainda não é, ele é aquilo que ele será. Ele o é, pois de outro modo não poderia vir a sê-lo. Não, não o é, visto que de, outro modo, como viria a sê-lo?⁷⁶¹

Bachelard aproveita essas palavras de Alexandre Koyré para uma crítica mais ampla em sua obra sobre o tempo, ao tratar da questão da memória e da formação dos hábitos e dos problemas que estão envolvidos aí, e que procurei expor no 4º capítulo. O que aqui é dito em relação à hermenêutica pode ser estendido às teorias psicológicas que pretendem ser explicativas e/ou causalistas no que se refere à imaginação.

⁷⁶⁰ LESCURE, Jean. *Introduction à la poésie de Bachelard*, in BACHELARD, Gaston. *L'intuition de l'instant*. Paris: Éditions Gonthier, 1966, p.129.

⁷⁶¹ KOYRÉ, Alexandre. *Bohême*, in BACHELARD, Gaston. *L'intuition de l'instant*. Paris: Éditions Gonthier, 1966, p.62.

Terapia e cura são termos que têm maior amplitude. Além dos tratamentos no sentido de Desoille, Bachelard também desenvolve em suas obras o *cuidar de si* independente da presença de uma outra pessoa, de um terapeuta. Em inúmeras ocasiões ele menciona a leitura da poesia (e da literatura em geral) como um exercício de transubjetividade e de sublimação (no sentido já explicado). O confronto com a pintura e a escultura desempenham o mesmo papel. O lugar da alquimia, tão valorizado por ele, é análogo ao da literatura.

A solidão, tão valorizada por Bachelard, não é exclusão da convivialidade. São dois modos diferentes da transubjetividade, essencial em sua obra, que ele encontrou também na terapia de Desoille. A vida de Bachelard, na alternância da solidão e da convivência, da ‘solidão inspirada’ e da conversa com seus inúmeros amigos, dá uma coloração totalmente diferente ao estar só, para um filósofo que pensa a pessoa como uma pluralidade. Assim como a terapia e a convivência, o devaneio é também uma ‘viagem’ e um encontro.

Creio que essas observações adicionais complementam e encerram uma tese que pretende expor a teoria da imaginação em Gaston Bachelard e os fundamentos da terapia de Robert Desoille.

REFERÊNCIAS

Obras de Gaston Bachelard e traduções consultadas:

BACHELARD, Gaston. *Essai sur la connaissance approché*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1987.

_____. *Ensaio sobre o conhecimento aproximado*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2004, tradução Estela dos Santos Abreu.

_____. *Étude sur l'évolution d'un problème de physique: la propagation thermique dans les solides*. Paris: Vrin, 1927.

_____. *La valeur inductive de la relativité*. Paris: Vrin, 1927.

_____. *Le pluralisme cohérent de la chimie moderne*. Paris: Vrin, 1973.

_____. *O pluralismo coerente da química moderna*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2009, trad. Estela dos Santos Abreu.

_____. *L'intuition de l'instant*. Paris: Éditions Gonthier, 1966.

_____. *A intuição do instante*. Campinas SP: Verus Editora, 2010, trad. Antônio de Pádua Danesi.

_____. *Les intuitions atomistiques (Essai de classification)*. Paris: Boivin, 1933.

_____. *Le nouvel esprit scientifique*. Paris: PUF, 1971.

_____. *L'expérience de l'espace dans la physique contemporaine*. Paris: PUF, 2009.

_____. *A experiência do espaço na física contemporânea*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010, tradução Estela dos Santos Abreu.

_____. *La dialectique de la durée*. Paris: Quadrige-PUF, 2006.

_____. *A dialética da duração*. São Paulo: Editora Ática, 1988, tradução Marcelo Coelho.

_____. *La formation de l'esprit scientifique: contribution à une psychanalyse de la connaissance objective*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1938.

_____. *A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996, tradução Estela dos Santos Abreu.

_____. *La psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard, 1969.

_____. *A psicanálise do fogo*. Lisboa: Editora Estúdios Cor SARL, 1972, tradução Maria Isabel Braga.

- _____. *Lautréamont*. Paris: Librairie José Corti, 1995.
- _____. *La philosophie du non: essai d'une philosophie du nouvel esprit scientifique*. Paris: PUF, 1962.
- _____. *A filosofia do não. Filosofia do novo espírito científico*. Lisboa: Editorial Presença, 1987, tradução Joaquim José Moura Ramos.
- _____. *L'eau et les rêves. Essai sur l'imagination de la matière*. Paris: Librairie José Corti, 1942.
- _____. *A água e os sonhos: ensaio sobre a imaginação da matéria*. São Paulo: Martins Fontes, 1997, tradução Antônio de Pádua Danesi.
- _____. *Le droit de rêver*. Paris: Quadrige PUF, 1970.
- _____. *O direito de sonhar*. Rio de Janeiro: Ed. Bertrand Brasil, 1991. Prefácio de José Américo Motta Pessanha.
- _____. *L'engagement rationaliste*. Paris: PUF, 1972.
- _____. *Études*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.
- _____. *Estudos*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008, tradução Estela dos Santos Abreu.
- _____. *Préface*. In: KUHN, Roland. *Phénoménologie du masque à travers le test de Rorschach*. Bruges: Éditions Desclées de Brouwer, 1957.
- _____. *Fragments d'une poétique du feu*. Paris: PUF, 1988.
- _____. *La flamme d'une chandelle*. Paris: PUF, 1961.
- _____. *La poétique de l'espace*. Paris: PUF, 1958.
- _____. *A poética do espaço*. São Paulo: Martins Fontes, 1993, tradução Antonio de Pádua Danesi.
- _____. *La poétique de la rêverie*. Paris: PUF, 1960.
- _____. *A poética do devaneio*. São Paulo: Martins Fontes, 1988, tradução Antonio de Pádua Danesi.
- _____. *Le matérialisme rationnel*. Paris: PUF, 1972.
- _____. *L'activité rationaliste de la Physique contemporaine*. Paris: PUF, 1951.
- _____. *Le rationalisme appliqué*. Paris: PUF, 1966.
- _____. *La terre et les rêveries de la volonté*. Paris: Librairie José Corti, 1988.

_____. *La terre et les rêveries du repos*. Paris: Librairie José Corti, 1988.

_____. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Librairie José Corti, 1943.

_____. *O ar e os sonhos*. São Paulo: Martins Fontes, 1990, tradução Antonio de Pádua Danesi.

Obras de Robert Desoille e traduções

DESOILLE, Robert. *Exploration de l'affectivité subconsciente par la méthode du rêve éveillé. Sublimation et acquisitions psychologiques*. Paris: J. L. L. D'Artrey, 1938.

_____. *Entretiens sur le rêve éveillé dirigé em psychothérapie*. Paris: Payot, 1973.

_____. *Lecciones sobre ensueño dirigido en psicoterapia*. Buenos Aires: Amorrortu ed., 1975.

_____. *Théorie et pratique du rêve éveillé dirigé*. Genève (Suisse): Éditions du Mont-Blanc, 1961.

_____. *Marie-Clotilde, une psychothérapie par le rêve-éveillé dirigé*. Paris: Payot, 1971.

_____. *El caso Maria Clotilde. Psicoterapia del ensueño dirigido*. Buenos Aires: Amorrortu ed., 1974.

Outras referências bibliográficas:

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Mestre Jou, 1982.

BARBOSA, Elyana; BULCÃO, Marly. *Bachelard: pedagogia da razão, pedagogia da imaginação*. Petrópolis RJ: Vozes, 2004.

BARSOTTI, Bernard. *Bachelard critique de Husserl. Aux racines de la fracture épistémologie/phénoménologie*. Paris: L'Harmattan, 2002.

BAUDOIN, Charles. *De l'instinct à l'esprit. Précis de psychologie analytique*. Neuchâtel (Suisse): Delachaux et Niestlé, 1970.

BERGSON, Henri. *Le rire. Essai sur la signification du comique*. Paris: Presses Universitaires de France, 1969.

_____. *O pensamento e o movente*. São Paulo: Martins Fontes, 2006, tradução Bento Prado Neto.

_____. *A evolução criadora*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, tradução de Bento Prado Neto.

BERNARD, Claude. *El método experimental y otras páginas filosóficas*. Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina S.A., 1947.

_____. *Leçons sur les phénomènes de la vie comuns aux animaux et aux végétaux*. Librairie J.-B. Baillière et Fils, 1885.

BERNIS, Jeanne. *A imaginação. Do sensualismo epicurista à psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987.

BRETON, André. *Manifestes du surréalisme*. Paris: Gallimard NRF, 1965.

BULCÃO, Marly. *O racionalismo da ciência contemporânea. Introdução ao pensamento de Gaston Bachelard*. Aparecida SP: Idéias e Letras, 2009.

CAILLOIS, Roger. *O mito e o homem*. Lisboa: Edições 70, sem data da edição.

CAMPELLO, André. *Psicologia: Abstração e realidade*. Rio de Janeiro: Edições Achiamé, 1983.

CANGUILHEM, Georges. *Gaston Bachelard et les philosophes*. Sciences, março-abril, **in**: BULCÃO, Marly. *O racionalismo da ciência contemporânea*. Aparecida SP: Idéias e Letras, 2009.

CARVALHO, Marcelo de. *Conhecimento e devaneio: Gaston Bachelard e a androginia da alma*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2013.

CESAR, Constança Marcondes (org.); BULCÃO, Marly (org.). *Sartre e seus contemporâneos. Ética, racionalidade e imaginário*. Aparecida SP: Idéias e Letras, 2008.

DURAND, Gilbert. *As estruturas antropológicas do imaginário. Introdução à arquetipologia geral*. Lisboa: Editorial Presença, 1989.

_____. *L'imagination symbolique*. Paris: Quadrige PUF, 1993.

FARIA, Ernesto. *Dicionário Escolar Latino-Português*. Rio de Janeiro: FENAME, 1975.

FELICIO, Vera Lucia G. *A imaginação simbólica nos quatro elementos bachelardianos*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1994.

FERRATER-MORA, José. *Dicionário de filosofia*. Madrid: Alianza Editorial, 1986.

FONTANIER, Jean-Michel. *Vocabulário latino da filosofia. De Cícero a Heidegger*. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2009.

FREUD, Sigmund. *Obras completas*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 1967, tradução de Luis Lopez-Ballesteros y de Torres, 3 volumes.

_____. *Nouvelles conférences sur la psychanalyse*. Paris: Gallimard, 1971 (1^a ed. fr. 1936). Trad. fr.: Anne Berman.

GAGEY, Jacques. *Gaston Bachelard ou la conversion à l'imaginaire*. Paris: Éditions Marcel Rivière et Cie., 1969.

HADOT, Pierre. *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris: Éditions Albin Michel, 2002.

JANET, Pierre. *La médecine psychologique*. Paris: Ernest Flammarion Éditeur, 1923.

_____. *L'automatisme psychologique. Essai de psychologie expérimentale sur les formes inférieures de l'activité humaine*. Paris: Felix Alcan, 1889.

JUNG, Carl Gustav. *A natureza da psique*. Petrópolis RJ: Vozes, 2013.

_____. *L'homme à la découverte de son âme*. Genève: Mont-Blanc, 1944; **in**: BAUDOIN, Charles. *De l'instinct à l'esprit*. Neuchâtel (Suisse): Delachaux et Niestlé, 1970.

_____. *Símbolos de transformación*. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1962.

_____. *Tipos psicológicos*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

_____. *Psicologia e alquimia*. Petrópolis-RJ: Editora Vozes, 2012. (1^a edição 1944).

LAUTRÉAMONT, Conde de. *Os cantos de Maldoror: poesias, cartas*. São Paulo: Iluminuras, 2015.

LECOURT, Dominique. *L'épistémologie historique de Gaston Bachelard*. Paris: Vrin, 2002.

_____. (org.). *Gaston Bachelard. Epistemologia. Trechos escolhidos*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1977.

LOCKE, John. *Ensaio acerca do entendimento humano*. São Paulo: Editora Abril, 1973, col. Pensadores vol.XVIII.

LIBIS, Jean. *Gaston Bachelard ou la solitude inspirée*. Paris: Berg International Éditeurs, 2007.

LIBIS, Jean; FERREIRA, Fábio; MEZAGUER, Sarah; GORIN, Marie-Thérèse. *Les lectures de Gaston Bachelard*. Besançon: Presses Universitaires de Franche-Comté, 2011.

MARGOLIN, Jean-Claude. *Bachelard*. Éditions du Seuil, 1974. (sem indicação de cidade).

MINKOVSKI, Eugène. *Vers une cosmologie. Fragments philosophiques*. Paris: Aubiers-Montaigne, 1967.

MONTANARI, Franco. *Vocabolario della língua grecca*. Turim: Editora Loescher, 2004.

NASCENTES, Antenor. *Dicionário etimológico resumido*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro-MEC, 1966.

NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, tradução de Paulo César de Souza.

_____. *Ecce homo (suivi des) Poésies*. Paris: Mercure de France, 1909. Trad. fr.de: Henri Albert.

NOVAES, Aduino (org.). *O olhar*. São Paulo: Editora Schwarcz, 1988.

PARIENTE, Jean-Claude. *Le vocabulaire de Bachelard*. Paris: Éditions Ellipses, 2001.

PESSANHA, José Américo Motta. *Bachelard e Monet: o olho e a mão*. in NOVAES, Aduino (org.) *O olhar*. São Paulo: Editora Schwarcz, 1988.

_____. *Prefácio*. in BACHELARD, Gaston. *O direito de sonhar*.

PIÉRON, Henri. *Dicionário de psicologia*. Porto Alegre: Editora Globo, 1972.

PIRE, François. *De l'imagination poétique dans l'oeuvre de Gaston Bachelard*. Paris: Librairie José Corti, 1967.

QUILLET, Pierre. *Bachelard*. Paris: Éditions Seghers, 1964.

RENOUVIER, Charles. *Les dilemmes de la métaphysique pure*. Paris: Librairie Felix Alcan, 1927.

RIBOT, Théodule. *Essai sur l'imagination créatrice*. Paris: Felix Alcan, 1900.

ROGER, Alain. *Vocabulário de Schopenhauer*. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

SARTRE, Jean-Paul. *L'imaginaire. Psychologie phénoménologique de l'imagination*. Paris: Gallimard, 1965.

SARTRE, Jean-Paul. *A imaginação*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1973.

SHELLING, Friedrich von. *Cartas filosóficas sobre o dogmatismo e o criticismo*. São Paulo: Editora Abril S.A., 1973, col. Pensadores, vol. XXVI.

SERTOLI, Giuseppe. *Le immagini e la realtà. Saggio su Gaston Bachelard*. Firenze: La Nuova Italia Editrice, 1972.

SILVEIRA BUENO, Francisco. *Grande dicionário etimológico-prosódico da língua portuguesa*. São Paulo: Editora Saraiva, 1968.

THÉRIEN, Vincent. *La révolution de Gaston Bachelard em critique littéraire. Ses fondements, ses techniques, sa portée. Du nouvel esprit scientifique à un nouvel esprit littéraire*. Paris: Éditions Klincksieck, 1970.

VADÉE, Michel. *Gaston Bachelard ou le nouvel idéalisme épistémologique*. Paris: Éditions Sociales, 1975.

VINTI, Carlo. *Il soggetto qualunque. Gaston Bachelard fenomenologo della soggettività epistemica*. Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, 1997.

WALLON, Henri. *L'évolution psychologique de l'enfant*; **in**: BACHELARD, Gaston. *La terre et les rêveries de la volonté*. Paris: Librairie José Corti, 1988.

WORMS, Frédéric (org.); WUNENBURGER, Jean-Jacques (org.). *Bachelard et Bergson. Continuité et discontinuité. Actes du Colloque International de Lyon, sept.2006*. Paris: Presses Universitaires de France, 2008.