



**Universidade do Estado do Rio de Janeiro**  
**Centro de Ciências Sociais**  
**Instituto de Filosofia e Ciências Humanas**

Marcelo José de Carvalho

**O devaneio cósmico e o conhecimento de si**  
**Gaston Bachelard**  
**da alma poética à androginia da alma**

Rio de Janeiro

2007

Marcelo José de Carvalho

**O devaneio cósmico e conhecimento de si  
Gaston Bachelard  
da alma poética à androginia da alma**



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

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Marly Bulcão Lassance Britto

Rio de Janeiro

2007

CATALOGAÇÃO NA FONTE  
UERJ/REDE SIRIUS/ CCS/A

B119 Carvalho, Marcelo José de.  
O devaneio cósmico e o conhecimento de si: Gaston Bachelard da  
alma poética à androginia da alma / Marcelo José de Carvalho. - 2007.  
257 f.

Orientadora: Marly Bulcão Lassance Britto.  
Dissertação (mestrado) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro,  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.  
Bibliografia: f. 250-256.

1. Bachelard, Gaston, 1884-1962. 2. Filosofia francesa - Teses. I.  
Britto, Marly Bulcão Lassance. II. Universidade do Estado do Rio de  
Janeiro. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

CDU 1(44)

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação.

---

Assinatura

---

Data

Marcelo José de Carvalho

**O devaneio cósmico e conhecimento de si  
Gaston Bachelard  
da alma poética à androginia da alma**

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Filosofia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Aprovada em: 13 de dezembro de 2007.

Banca Examinadora:

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Marly Bulcao Lassance Britto (Orientadora)  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UERJ

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Rosa Diaz  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UERJ

---

Prof. Dr. José Ternes  
Pontifícia Universidade Católica de Goiânia  
Universidade Federal de Goiás

Rio de Janeiro

2007

## DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho a Orlindo José de Carvalho,  
Pediatra e Coronel da Polícia Militar,  
Comendador Colar pela Arquiepiscopal e Imperial  
Irmandade de Nossa Senhora das Dores,  
meu pai, cuja paciência, adquirida em 88 anos de vida,  
permitiu a revisão de todos os escritos aqui reunidos.

## **AGRADECIMENTOS**

Sem a ajuda que recebi, na forma de colaboração, estímulos e amizade...  
este projeto não teria podido realizar-se, portanto divido o mérito com:

Antonio Bova,  
Maria Paz da Silva,  
Tita de Kristianden,  
Jean-Luc Pouliquen,  
Fabiano Lemos.

Agradeço também, especialmente:

José Ternes, Rosa Dias,  
a preciosa orientação de Marly Bulcão Lassance Britto,  
e o programa de Bolsas de estudo da CAPES.

Quantos benefícios nos trazem novos livros! Gostaria que caíssem, para mim. Dos céus, cestas cheias de livros que falam da juventude das imagens. Este desejo é natural. Este prodígio é fácil. Pois, lá em cima, no céu, o paraíso não é uma imensa biblioteca? É necessário desejar ler muito, ler mais, ler sempre.

*A Poética do Devaneio*

*Gaston Bachelard*

## RESUMO

CARVALHO, Marcelo José de. **O devaneio cósmico e o conhecimento de si:** Gaston Bachelard da alma poética à androginia da alma. 2007. 257 f. Dissertação ( Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

Nosso trabalho pretende investigar de que forma as análises poéticas de Gaston Bachelard - inicialmente, em torno dos quatro elementos cósmicos, fogo, ar, água e terra e sucessivamente nas duas obras primas, suas *poéticas: do espaço e do devaneio*, e em seus últimos escritos (FC, FPF) - assumem a significação de uma nova dimensão em sua pesquisa. Dimensão que, por sua vez, se orientaria segundo duas perspectivas (a revelação tardia de sua alma poética / o universo imaginário como percurso de auto conhecimento). Em primeiro lugar, vimos a revelação da alma poética de Bachelard, onde a visada epistemológica – que, contudo, já anunciava a importância do *imaginário* – cederia espaço a uma *conversão* diante das imagens poéticas do fogo, da água, do ar e da terra, dando origem a uma metodologia de trabalho. Por outro lado, e concomitantemente, o contato com esse universo imagético/ poético parece levar Bachelard, cada vez mais, a um conhecimento de si que seria da ordem de um *reconhecimento* e de uma *amplificação*: o “maniqueísmo da *rêverie*”, suporte da metafísica do imaginário, instauraria, assim, o imperativo das ambivalências: ciência e poesia, masculino e feminino, subida e descida. Através desse reconhecimento, Bachelard expõe ao seu leitor, especialmente em seus últimos escritos, o que seria o resultado do irrompimento de sua *alma poética*, ou seja, a identificação de sua fundamental *androginia*. Portanto, poderíamos descrever a tese central do trabalho aqui objetivado como a apresentação do devaneio cósmico, na trajetória de Gaston Bachelard, enquanto momento do singular direcionamento do autor ao encontro de si mesmo como duplo fundamental.

Palavras-chave: Devaneio. Imaginário. Androginia. Imagem poética. Ruptura. Obstáculo.

## RÉSUMÉ

Notre travail vise une investigation de ce qui constitue les analyses poétiques de Gaston Bachelard – tout d’abord celles qui concernent les quatre éléments cosmiques, puis ces deux oeuvres majeures, ses poétiques : *de l’espace et de la rêverie*, enfin ses derniers écrits (FC, FPF) – qui ont donné une dimension nouvelle à sa recherche. Dimension qui, par sa voix, s’oriente en suivant deux perspectives (la révélation tardive de son âme poétique / l’univers imaginaire comme avant-signe d’une autoconnaissance). Tout d’abord nous examinerons la révélation de l’âme poétique de Bachelard, où la visée épistémologique – qui, cependant annonçait déjà l’importance de l’*imaginaire* – laissera la place à une conversion au travers des images poétiques du feu, de l’eau, de l’air et de la terre, donnant ainsi naissance à une nouvelle méthodologie de travail. Puis, la concomitance, le contact avec cet univers imagétique/poétique semblera conduire Bachelard, chaque fois plus, vers une connaissance de soi qui sera de l’ordre d’une *reconnaissance* et d’une *amplification* : le manichéisme de la *rêverie*, support de la métaphysique de l’imaginaire, instaurera ainsi, l’impératif des ambivalences : science et poésie, masculin et féminin, montée et descente. A travers cette reconnaissance, Bachelard montrera à son lecteur, particulièrement dans ses derniers écrits, ce qu’il résulte de l’irruption de son *âme poétique*, c’est à dire l’identification à son *androgynie* fondamentale. Ainsi, pouvons-nous décrire la thèse centrale de notre travail, ici objectivé, comme la présentation de la rêverie cosmique, dans la trajectoire de Gaston Bachelard, moment de singulière orientation de l’auteur à la rencontre de lui-même comme doublé fondamental.

Paroles clé: Rêverie. Imaginaire. Androgenie. Image poétique. Rupture. Obstacle.

**LISTA DE ABREVIATURAS**  
(Obras de Bachelard)

II	L'intuition de l'instant – 1932
NES	Le nouvel esprit scientifique – 1934
DD	La dialectique de la durée – 1936
FES	La formation de l'esprit scientifique – 1938
PF	La psychanalyse du feu – 1938
L	Leautréamont – 1939
PN	La philosophie du non – 1940
ER	L'eau et les rêves – 1941
TRR	La terre et les rêveries du repos – 1948
TRV	La terre et les rêveries de la volonté – 1948
RA	Le rationalisme appliqué – 1949
ARPC	L'activité rationaliste de la physique contemporaine – 1951
PE	La poétique de l'espace – 1957
PR	La poétique de la rêverie – 1960
FC	La flamme d'une chandelle – 1961
DR	Le droit de rêver – 1970
FPF	Fragments d'une poétique du feu – 1988
PM	La poesia della materia – 1994

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	11
1 A METODOLOGIA DA VIDA .....	21
1.1 O ensino .....	21
1.2 A gênese de um método .....	27
1.3 O encontro com Gaston Roupnel .....	45
2 ASPECTOS DA EPISTEMOLOGIA DE GASTON BACHELARD .....	57
2.1 A ruptura epistemológica entre experiência e verdade científica .....	62
2.2 A reorganização do saber: A filosofia do não .....	69
2.3 A transformação da realidade .....	72
3 O RENASCIMENTO NO IMAGINÁRIO .....	77
3.1 O renascer do conhecimento e o turbamento aquático .....	80
3.2 A psicologia ascensional e a rêverie terrestre .....	89
3.3 Alquimia: a purificação do espírito na transmutação da matéria .....	96
4 A FENOMENOLOGIA DA IMAGINAÇÃO .....	103
4.1 Em direção a uma nova crítica literária e filosófica .....	107
4.2 A démarche fenomenológica .....	112
4.3 A imagem poética como criação da alma .....	123
5 DESTINO DE FOGO .....	129
5.1 O retorno ao fogo .....	129
5.2 A solidão da chama .....	135
5.3 Fênix, Prometeu e Empédocles: morte e renascimento no fogo .....	138
6 CONCLUSÃO .....	149
REFERÊNCIAS .....	159

## Introdução

Este estudo dedica-se à investigação das análises poéticas de Gaston Bachelard, que assumem uma nova dimensão, orientada por duas perspectivas. A primeira diz respeito à alma poética deste autor, revelada a partir da visada epistemológica, que já anunciava a importância do imaginário. Trata-se de ceder lugar a uma conversão<sup>1</sup>, diante das imagens poéticas do fogo, da água, do ar e da terra, o que deu origem à nova metodologia de trabalho. Por outro lado, o contato com esse universo imagético/poético parece ter conduzido cada vez mais Bachelard a um conhecimento de si específico. Ele concerne tanto ao reconhecimento quanto à ampliação. O “maniqueísmo da rêverie”<sup>2</sup>, suporte da metafísica do imaginário, instauraria assim o imperativo das ambivalências: masculino/feminino, subida/descida, ciência/poesia. Através desse reconhecimento, Bachelard expõe ao leitor, especialmente em seus últimos escritos, o que seria o resultado da irrupção de sua alma poética ou, em outros termos, a identificação da androginia fundamental de sua *anima*.

Portanto, a tese central pode ser descrita como a revelação da marca do devaneio cósmico na trajetória de Gaston Bachelard, em um momento singular de direcionamento ao encontro consigo como duplo fundamental, itinerário da tomada de consciência de si, como ser ambíguo.

A verve poética das análises dos quatro elementos, por sua vez, transita em torno de imagens que convidam o leitor a uma transformação efetiva, a partir da retomada de si (*redressement*). Somos seres despertados quando participamos de uma nova imagem, capaz de promover – ouvindo o próprio ser ou interioridade, no silêncio da razão – uma profunda transformação espiritual. Para o filósofo, eis a grande lição do sonhador adormecido: “entrar numa noite efêmera para aprender a dinâmica do despertar e da consciência de estar acordado, pesquisa dos valores da lucidez”<sup>3</sup>.

Contudo, pretendemos demonstrar que a distância entre as duas vertentes do autor, se observada adequadamente, mostra algo que não transparece quando se estuda Bachelard, buscando afirmar uma ruptura incontornável entre suas obras científicas e poéticas. Ela mostra, enfim, a dinâmica de uma radical ambiguidade, convalidada enquanto verdade fundamental do ser. Do epistemólogo ao sonhador, do filósofo da ciência ao metafísico do imaginário, surge um arco, e não um corte, um movimento de conteúdo, e não

<sup>1</sup> Como sustenta, por exemplo, Jacques Gagey in *Gaston Bachelard ou la conversion à l'imaginaire*.

<sup>2</sup> “*Pas de rêverie sans ambivalence, pas d'ambivalence sans rêverie*”: *L'eau et les rêves*, p.142.

<sup>3</sup> BACHELARD. *La poesia della materia*, pp. 59-60.

uma dicotomia estática. O dinamismo de Gaston Bachelard é absolutamente fundamental, como resultado de um percurso filosófico, que se abre como experiência, e que, portanto, não pode estar afastado da vida. Para Bachelard, a dicotomia originária entre razão e imaginação – origem de um autêntico dinamismo da ambivalência – identificada no âmbito da própria individualidade e aceita como ambigüidade fundamental do ser, é a via mestre para o despertar da subjetividade à felicidade<sup>4</sup>.

Portanto, primeiramente devemos entender a amplitude das investigações poéticas de Bachelard nos limites dados pela noção fundadora de uma nova direção em seu trabalho: a noção de *rêverie*. Ela é o fundamento de todo o pensamento bachelardiano. Estado descrito como análogo ao sonho, mesmo enquanto precedente da consciência diurna, leve raptó poético capaz de transcrever a totalidade dos dormentes de olhos abertos e dos sonhadores lúcidos<sup>5</sup>, a *rêverie* aparece já em um breve ensaio de Bachelard de 1933<sup>6</sup>, sofrendo repetidas precisões e evoluções em seu sentido, até os últimos trabalhos. Pode-se definir a *rêverie* – com Poulet – como uma “zona obscura”, uma espécie de “cogito subterrâneo”, no qual a alma chega quase a perder consciência do que pensa, mesmo sem parar de pensar e de pensar-se, liberando assim um pensamento quase em estado puro, inserido em uma zona de paz interior<sup>7</sup>.

A *rêverie* se instaura liberando a imaginação da consciência cartesiana enquanto espaço da reflexão, reconduz em direção a um novo posicionamento da própria consciência, dada nas prerrogativas ambivalentes da consciência de si. Bachelard observa na imaginação o imperativo a viver duplamente, criando uma participação dupla aos arquétipos oníricos: dia e noite, masculino e feminino, subida e descida, e assim por diante: “Em Bachelard, as ambivalências e os conflitos se resumem todos em movimento, dinamismo e metamorfose”<sup>8</sup>.

Uma análise cronológica das obras que pretendemos estudar já aponta indícios importantes sobre essa dinâmica. Seus primeiros escritos, de 1928 até 1938, versam sobre ciência e epistemologia; de 1938 a 1948 seu interesse focaliza-se sobre o imaginário poético; de 1949 a 1953, nosso autor retorna ao pensamento científico; de 1957 a 1961 Bachelard conclui sua obra com visões poéticas,

---

<sup>4</sup> Sobre a dupla situação gnoseológica em Bachelard: Botturi F. *Struttura e soggettività: saggio su Bachelard e Althusser*, Vita e Pensiero, Milano 1976, p.131.

<sup>5</sup> Masson B. in BACHELARD, G. *La poesia della materia*, p.8.

<sup>6</sup> Bachelard G. *Le monde comme caprice et miniature*, Recherches philosophiques, Paris 1933-'34.

<sup>7</sup> Poulet G. *Gaston Bachelard et la conscience de soi*, Revue de Métaphysique et de Morale, I,1965, Paris, p.17.

<sup>8</sup> Dagognet F. *Bachelard*, Edições 70, Lisboa 1965, p.47.

expressando o desejo de voltar o quanto antes ao estudo de um “texto difícil, difícil demais”. De qualquer forma, a apresentação de sua obra é dupla, polarizada entre dois universos: de um lado, a razão com seus conceitos; do outro, a imaginação com suas imagens. Radical dualidade da alma, que veremos assumir no trabalho, junto às noções de androginia e coincidência de opostos, uma função essencial para uma renovada tarefa hermenêutica da obra bachelardiana, visando confirmar a centralidade da mesma no âmbito da epistemologia européia da primeira metade do século XX, não somente elaborando precocemente a reflexão filosófica sobre a revolução científica da nova física quântica, da mecânica ondulatória e da teoria da relatividade, com o conseqüente surgimento da exigência de uma nova racionalidade mais abrangente, que Bachelard tentara satisfazer, de modo assistemático e utilizando instrumentos teóricos ainda pouco refinados para tal uso avanguardístico, como também indicando novos rumos para a reflexão da alteridade, da desconstrução do sujeito, das diferenças e das liberdades individuais, que seus seguidores, como Foucault, Derrida e Delleuze, saberão desenvolver em sistemas autônomos, mesmo sem reconhecer o mérito do mestre.

Nosso trabalho funda-se, então, sobre a leitura extensiva da obra do autor em suas duas vertentes, buscando indícios aptos a justificarem não somente o percurso poético enquanto constituinte uma trajetória de autoconhecimento, nem mesmo o desenvolvimento da alma poética em alma andrógina, mas bem mais do que isto, buscávamos compreender a dinâmica polar inerente a tanta ambigüidade, até vermos manifestar-se, quase por si só, a noção fundamental neste contexto de *coincidentia oppositorum*, coincidência de opostos, pertinente à finalidade de reconstituição de uma totalidade perdida e, quem sabe, reencontrada por Bachelard, como felicidade do repouso no imaginário.

Utilizaremos, portanto, o estudo de Mircea Elíade sobre a androginia. Este autor, apesar de tratar-se de um antropólogo, elaborou pesquisas determinantes para a conceitualização dos mitos arcaicos da androginia enquanto restauração simbólica do significado originário da noção de *totalidade*. Deste ponto de vista, sua contribuição, revestindo notável relevância filosófica, aproxima-se ao âmbito tardio e, portanto maduro, da pesquisa de Bachelard, que segundo o depoimento de Lescure<sup>9</sup>, referido ao longo de nosso trabalho, dedicou seu último curso na

---

<sup>9</sup> LESCURE, J. *Paroles de Gaston Bachelard*, Mercure de France. Mercuriale, mai-août, 1963, p.126.

Sorbonne (1954-1955) ao tema doutrinário da *Imaginação Absoluta*, no âmbito de uma filosofia do dinamismo psíquico, próprio como compreensão da *totalidade* do ser humano, enquanto espírito, alma e corpo, constituindo desta forma a tripla raiz da imaginação poética, que, como veremos, encarna um dinamismo essencialmente polarizador e antitético, fazendo de nós, *leitores-criadores*, seres verticais, em busca de renovação e de mudanças espirituais profundas no devir do pensamento.

Justificando nossa metodologia de trabalho, constituída em sua maior parte por uma contínua interseção de âmbitos antitéticos de leituras, acolheremos, nos limites impostos por um trabalho acadêmico, o convite do autor à imprudência:

De fato, o surracionalismo é também uma proposta de revolução: revolução indispensável para que a razão humana recupere sua “função de turbulência e agressividade”. E para que seja possível por-se em prática a máxima anticartesiana que Bachelard formulou e ousou aplicar em sua obra e em seu magistério: “no reino do pensamento, a imprudência é um método”<sup>10</sup>

Deste modo, buscaremos, sempre que possível, a ajuda dos principais intérpretes do pensamento bachelardiano, surpreendente por sua crescente complexidade, visando superar com eles os momentos mais paradoxais da reflexão do filósofo. Colhemos, então, a oportunidade que nos dá um breve texto de François Dagognet<sup>11</sup> que, apresentando Bachelard como filósofo da imaginação e mestre dos sonhos, dá vida a um olhar sobre sua obra, notável pela serenidade e pela força com a qual examina suas duas vertentes, considerando o difícil acesso à racionalidade como uma modalidade de ascensão ou conquista, após a rejeição dos dados imediatos da intuição. A epistemologia transforma-se, segundo esta ótica, na história de uma cura ou de um crescimento<sup>12</sup>, enquanto, por outro lado, a imaginação é considerada mais do que uma força, “uma energia que tonaliza o ser inteiro”, assim, liberando-se de seu status negativo, a imaginação deixa de ser impedimento científico, para assumir-se enquanto livre e autônoma forma de criação. Como veremos, será a fenomenologia a restituir plenitude a esta imagem que é criação. Mas a pergunta fundamental com a qual Dagognet interroga o pensamento bachelardiano é: “A filosofia desta consciência poética, seria então, dupla, já que poeta entre poetas, o filósofo torna-se cientista com os cientistas?”<sup>13</sup>:

<sup>10</sup> PESSANHA, J. A. *in As asas da imaginação*, introdução ao volume bachelardiano: *O direito de sonhar*, Difel editora, cita BACHELARD, G. *Le surrationalisme*, in: *L'engagement rationaliste*, PUF, Paris, 1972, p.11.

<sup>11</sup> DAGOGNET, F. G. *Bachelard philosophe de l'imagination*. in *Revue Internationale de Philosophie*, n.51, 1960.

<sup>12</sup> “*L'histoire des sciences en reçoit (de Bachelard) une indiscutable importance: elle est l'histoire d'une guérison, d'une labourieuse et implacable croissance, le passage vers la cohérence*” (...); DAGOGNET, F. op. cit., p. 35

<sup>13</sup> DAGOGNET, F. Idem.

Não sou eu quem tentaria enfraquecer (...) a decisiva polaridade do intelecto e da imaginação... Quando o conceito toma a sua essencial atividade... Que moleza, - que feminilidade! – existiria se usássemos as imagens... Também não sou eu, quem, dizendo meu amor fiel às imagens, as estudaria com o grande reconforto dos conceitos.<sup>14</sup>

Diante da polaridade da razão e da imaginação, do conceito e da imagem, podemos falar de um tipo de androginia filosófica? – interroga-se Dagognet. Esta visada crítica adquire aqui uma radical importância para nosso trabalho, ao considerar a intenção dualista que configura e delimita estes dois mundos heterogêneos, cuja “radical antinomia é tão profunda que os torna complementares”, ou seja: conceito e imagem são tão opostos que se tornam isomorfos. Dagognet prossegue, aventurando-se na delicada tarefa de, ao invés de separar e distinguir razão e imaginação, que é a postura mais comum, reuni-las, naqueles aspectos nos quais possam, real e ocasionalmente, coincidir: seja a razão como a imaginação, opõem-se ambas à realidade imediata, perceptiva, se definido em sua negação, gerando assim um traço comum entre ambas, representado pela oposição à realidade perceptiva:

A ciência é realizadora, tanto quanto é desrealizadora, ela constrói um mundo novo que não pode ser posto em relação com o conhecimento comum e que contradiz as regras perceptivas. Toda ciência é ruptura.<sup>15</sup>

Emerge aqui outra ligação entre os termos da antítese, enquanto transformando radicalmente o campo da investigação científica, o novo racionalismo dá as costas às intuições concretas e aos dados empíricos, superando a própria natureza, em sua tentativa de “desrealizar a percepção”, para formular um conhecimento mais confiável, porque mais abstrato. Simultaneamente, pela segunda vertente, também a consciência imaginativa opera uma “desrealização” do conhecimento natural, tornando abstrato o dado empírico sonhado (com olhos abertos... o sonho do devaneio não é o abandono do sonho noturno, que sonhamos dormindo. O devaneio é um sonhar acordado). Logo, ciência e devaneio encontram-se reunidos pela comum postura anti-objetiva e anti-representativa, desenhando um novo universo semântico, certamente contraditório segundo a consideração da lógica tradicional:

Conseqüentemente, por mais incomparável que sejam, a felicidade do sonhador, em sua solidão, evoca àquela do cientista, que anima a cidade científica. Os dois engrandecem a consciência, tonalizando-a, pois ambas lhe dão acesso à um mundo novo, imaterial.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> DAGOGNET, F. Idem, ibd.

<sup>15</sup> DAGOGNET, F. Idem, p. 35-36.

<sup>16</sup> DAGOGNET, F. Idem, ibd.

De modo que, para Dagognet, é esta capacidade da filosofia dualista bachelardiana de construir um mundo imaterial (como vontade, e não como representação do que já é existente), nas fórmulas de uma teoria física ou nos versos de um poema, aquilo que aproxima as duas formas de consciência: imaginária e racional. É a abertura à instauração da novidade, do inesperado, do surpreendente, focado, com precisão, pelo tema do “cogito do possível”, o que sustenta as afirmações de Dagognet:

Os devaneios nos enviam sempre além de nós mesmos (...).

No devaneio, o poeta não é aquilo que foi: ele torna-se seja aquele que não é mais, assim como aquele que teria podido ser (...).<sup>17</sup>

A démarche bachelardiana manifesta seu aspecto mais enigmático e paradoxal quando se trata de compreender ou fixar a principal direção do pensamento: ele evolui para uma síntese ou para uma diferenciação? Seu constante jogo de antinomias permite conversões, ou reunificações, no sentido de uma construção de totalidades? “Uma verdadeira filosofia da diferença não pode realizar, como as outras, uma unidade fácil e explícita”<sup>18</sup>. Nosso autor freqüentemente defende argumentos adaptáveis às duas direções. Teremos a ocasião de aprofundar este tema, tratando da noção de totalidade no próximo capítulo, mas por enquanto nos basta confirmar, com Dagognet, a filosofia de Bachelard como crítica do pensamento empírico naturalístico, das “filosofias da unidade e da síntese”, ou seja, aquelas que, afirmando a noção de continuidade, suprimem as diferenças.

Assim, o paralelismo entre conceito e imagem, da mesma maneira que todas as infinitas polaridades contrárias, mencionadas na dialética da oposição que flui nos volumes de nosso autor, acabam por completar-se através da inversão. Por isto, Bachelard traduz a idéia de totalidade numa antiga idéia de plenitude esférica, argumento de sua fenomenologia do redondo (em: PE), onde a matéria sonhada no devaneio parece descrever itinerários de “completamento”, de ausência de faltas, como uma esfera ou círculo, sem início nem fim<sup>19</sup>. Este ideal de “retotalização” constitui o ambiente no qual a consciência

<sup>17</sup> DAGOGNET, F. Op.cit., p.37.

<sup>18</sup> DAGOGNET, F. Op.cit., p.42: O autor afirma que tal filosofia não deve ser excessivamente dicotomizada para que sua metafísica opositora não seja cancelada.

<sup>19</sup> DAGOGNET, F. o.cit., p.39: “*Nous nous plaignons à souligner que cette rondeur signifie la plénitude cosmique*”.

imaginativa restitui ao poeta, e à humanidade, um pouco daquilo que perdeu, afirma Dagognet:<sup>20</sup>

A casa dos sonhos não é a reprodução da casa natal; imagem primeira, arquétipo, ela é a infinidade revitalizante do mundo habitável. Nela reencontramos a inspiração, a fonte de produtividade de imagens poéticas. Do lado oposto às divisões, aos despedaçamentos e na direção de uma ontologia da felicidade. Por isto a imaginação corre o risco de encontrar (...) a impossível feminilidade, ela revitaliza a *Anima* presente em todo *Animus*. Basta uma pitada de feminilidade, o feminino gramatical de um nome, para que o filósofo descubra o mundo andrógino dos devaneios do bem estar. (...) A androginia da imaginação significa ausência de separação, repouso, e não nos surpreenderíamos pela insistência com a qual Aristóteles, em *O Banquete*, de Platão, concede aos seres duplos de sua cosmogonia uma perfeita esfericidade, símbolo de seu poder sem falhas.<sup>21</sup>

Com este ingresso do cogito do sonhador acordado num mundo essencial, “num universo que é um centro, numa cosmologia sonhada” (que mais adiante, tratando especificamente da poética, poderemos estudar com mais detalhes), cria-se talvez a mais drástica antítese da dialética das polaridades bachelardiana, focada na materialidade dos mundos: sonhado pelo devaneio e organizado pela epistemologia: “Antinomia tão radical que autoriza o jogo didático das conversões, ou seja, um incessante cruzamento entre a negação do real e a superação do dado fenomênico”.

Percorremos, no primeiro capítulo, com olhar biográfico, os principais momentos da formação de Bachelard, que acreditamos fundamentais para a compreensão da dinâmica dicotômica que representaria, com o passar do tempo, o próprio fundamento de sua atividade criativa. Sua vida, sua concepção do ensino como experiência binária fundamental – entre ensinar aprendendo e aprender ensinando – e seus primeiros encontros com poetas desenharam o valor de originalidade de seu percurso. Veremos de que modo Bachelard supera a lição lautreamontiana, criando as bases para sua recuperação da noção de materialidade, desprezada pelo ambiente espiritualista ou positivístico da reflexão filosófica de sua época, que, porém, deixariam incólume nosso autor, principalmente devido a duas razões: Bachelard, como vimos, provinha do ambiente científico e não filosófico. Sua formação filosófica é tardia, além disso, se deixara influenciar não pelo pensamento

<sup>20</sup> DAGOGNET, F. Idem, “*Le rêveur, tout rêveur, s’émerveillerait aussi bien devant ce qu’il n’est plus (l’enfance) que devant ce qu’il n’a pas pu être complètement (la féminité androgyne). Il y aurait donc, et c’est le schéma de la fondamentale Poétique de la Rêverie, des “analogons” temporels de la réunification*”.

<sup>21</sup> DAGOGNET, F. Idem, *ibid.*, p. 40-41.

francês, mas sim pelo romantismo de origem alemã. Tentaremos então, indicar os principais tópicos deste movimento estético.

Indicando, no segundo capítulo, os fundamentos da epistemologia bachelardiana, faremos surgir sutis elos de conexão entre as duas vertentes de sua obra, ou seja: ciência e poesia. A principal dentre as características que os dois âmbitos de pesquisa possuem em comum é o abandono da perspectiva meramente empírica como determinante para o conhecimento da verdade: seja a nova física, assim como a poesia, nos remetem para além do campo das experiências concretas, visíveis, determinando na alma do cientista e do poeta a habilidade em tratar o imponderável, o surpreendente, respectivamente nos moldes da criação racional e imaginária. Nossa intenção é afirmar a reflexão teórica sobre a revolução científica, dos primórdios do século XX, (Teoria da relatividade de Einstein, mecânica quântica-ondulatória, “princípio da incerteza” de Heisenberg), como lugar de origem dos primeiros indícios sobre a necessária superação do campo empírico da experiência. A caracterização da realidade fundamental como, em si, essencialmente indeterminada, estimula a valorização do imaginário na atividade epistemológica, âmbito originário da formação bachelardiana.

No terceiro capítulo, mergulhamos destemidos no cerne cósmico da primeira meditação bachelardiana sobre o imaginário poético. Constituída pelos cinco volumes dedicados à apresentação de sua extraordinária coleção de imagens poéticas, criadas por seus poetas prediletos, sobre os quatro elementos fundamentais da natureza. Veremos, assim, o propósito científico de executar uma psicanálise do conhecimento objetivo, por o autor em contacto direto, na imagem do fogo, com a “materialidade das origens”, propensa à idealização em sua intrínseca qualidade *poetizante*. Se com o fogo o autor arrisca queimar-se, na água, decididamente mergulhara, afogando-se para ir tomar impulso bem no fundo e ressurgir num salto vôo-livre em direção às alturas aéreas, de onde, percorrendo o eixo de verticalidade tornara aos devaneios da terra, confrontando-se, de um lado, com as durezas e molezas envolvidas no livre exercício da vontade, e do outro, com os espaços interiores da intimidade e do repouso.

O quarto capítulo, tratando do novo método escolhido por Bachelard para sua investigação do imaginário poético, após ter criticado e superado a psicanálise, essencialmente por sua incapacidade de sonhar, ansiosa por reduzir significados às causas, apresenta a fenomenologia e a fundamental noção de repercussão (*retentissement*), como fundamento da possibilidade de compartilhar das imagens poéticas, que surgem

espontâneas e absolutas, na mente dos poetas. Vibrando como no instante mesmo de sua criação, a imagem atinge o leitor como uma onda quântica, instigando nele a atitude estética, que o transformará em criador. O imaginário é o ambiente no qual se pode instaurar unidade e pacificação. O repouso está na formulação final de um próprio livro: metáfora da conquista de Si e da *transfiguração* do leitor em criador, trilha interior cujas etapas não se realizam ao nível teórico, mas ao contrário, concretizam-se na profundidade da própria alma, segundo a finalidade primordial de Bachelard, que é suscitar uma tomada de consciência individual.

Com o quinto capítulo voltamos ao fogo. As anotações interrompidas pela morte, testemunham o desejo, várias vezes, manifestado por Bachelard de voltar a ocupar-se da mitologia ígnea, desta vez, concedendo-se totalmente à força do imaginário, sem mais demonstrar os freios racionalistas ainda ativos na PF. Prometeu, fênix e Empédocles assinalam o final de um percurso de conhecimento e transformação pessoal a partir do imaginário, em cujo âmbito Bachelard consegue, afinal, afirmar a possibilidade da ambigüidade e da contradição como fundamento da realidade. Podemos ser ambíguos, podemos reconhecer-nos tal, é a novidade que o filósofo tem para compartilhar conosco. Concluiremos assim tratando com maior profundidade a questão da androginia da *Anima* bachelardiana como fundamental alternativa à dualidade.

Finalmente após tantas peregrinações ideais, o autor admite ter alcançado a felicidade como repouso nas imagens, esfera por ele fundada como *ingrediente* da humanidade e dotada de tanta dignidade quanto de racionalidade. A aceitação da clássica dicotomia entre razão e imaginação, conduz à felicidade através do trajeto interior de conhecimento e aceitação das próprias ambigüidades. Imaginação e razão indicam duas diferentes funções entre si complementares: *função da realidade*, cujo objeto é o conceito científico e *função da irrealidade*, que tem a imagem por objeto. A totalidade, como individualização da pessoa (sempre mutante) bachelardiana, deve ser buscada no reconhecimento das polaridades constituintes à realidade de cada um.

Um impulso em direção a uma maior coerência organizada em evolução<sup>22</sup>, nesses moldes a física quântica traduz a noção metafísica da divindade. Parece, porém, ressoar na fórmula a incessante dinâmica de elaboração e transformação de si mesmo, da verdade e, por fim, da própria realidade.

---

<sup>22</sup> ZOHAR, D. (física e filósofa pelo MIT: Massachusetts Institute of Technology) *O ser quântico*, Editora Best Seller – SP, 1990, p. 281.

Concluimos a dissertação, afirmando o ser andrógino como ideal conquista da consciência de si. Veremos assim, o hermafroditismo da alma erguer-se qual derradeira alternativa à onipresente dualidade. A ambiguidade será nosso êxito, e para isto, analisamos a crítica de Bachelard ao volume filosófico de Balzac sobre o mito do andrógino: Séraphitus-Séraphita, extraordinário ser angélico, no qual polaridades contrárias fundem-se na totalidade do ser integral, deixando transparecer no fulgor do instante a coincidência dos opostos. Este será o argumento de nosso trabalho de doutoramento.

## Capítulo 1: A metodologia da vida

### 1.1. O ensino:

A partir da especificidade de Bachelard, consideramos pertinente iniciar nossa exposição com dados biográficos, para resgatar a importância de sua origem rural, na elaboração da vertente poética de sua obra. A intimidade atávica com a natureza, os rios e bosques de seu povoado determinariam os sentidos de ancestralidade e pertencimento, que brotam nos volumes ditos cósmicos. Neles serão formatadas as imagens literárias dos quatro elementos primordiais, que Bachelard pacientemente colecionava, selecionando-as nas obras de seus poetas prediletos<sup>23</sup>.

Portanto, focar sua experiência de vida e origem possibilita uma compreensão adequada daquilo que constituirá o cerne deste estudo: o surgimento tardio da segunda vertente, filosófico-poética, da obra bachelardiana. Trata-se de autêntica *weltanschauung*, elaborada nos moldes de uma trajetória, na qual converge idealmente a “dialética binária de polaridades”, presente nas duas vertentes, em um contínuo confronto de opostos. Finalmente, promove a consciência de si como ser ambíguo, como *anima* andrógina, portadora de uma interioridade masculina e, simultaneamente feminina, capaz de vivências metafóricas diurnas e noturnas, capaz de atitudes científicas e poéticas.

A relevância de se levar em conta um ponto de vista biográfico sobre Bachelard é justificada por outros fatores, como sua formação inicial científica (matemático, professor de física e química) e, mais tardia, filosófica e poética. Esta trajetória explicita o precioso indício de que, provavelmente, é no âmbito da epistemologia, enquanto universo de interesse primário do autor, que Bachelard irá ampliar decididamente os limites da racionalidade tradicional. Ele deixa o legado de

---

<sup>23</sup> PESSANHA, J. A. In: *Bachelard: As asas da imaginação* (introdução a BACHELARD, G., *O Direito de Sonhar*, Difel), p.VI, atesta: “(...) seu estilo filosófico peculiaríssimo: *estilo filosófico rural*, como reconhece Canguilhem, distante dos padrões acadêmicos convencionais, longe dos modismos sorbonnianos, embebidos de experiências colhidas em direto e apaixonado convívio com a natureza – experiências que fazem de Bachelard também um filósofo da natureza, não no sentido tradicional, mas um filósofo da natureza enquanto paisagem”.

sua reflexão ambígua, pois dupla e, justamente por esta razão, oportuna. Assim, funda-se o conhecimento de nossos seres ambíguos – por serem duplos – e, freqüentemente, contraditórios. Sua chegada tardia a Paris (Sorbonne) manterá intacta a lembrança de suas origens. Tantos fatores, unidos à extraordinariedade de seu percurso, justificariam o isolamento e a distância assumidos pela ortodoxia acadêmica em relação ao autor, até os dias atuais.

Gaston Bachelard nasce em 27 de junho de 1884, em uma pequena cidade da Champagne (Bar-sur-Aube, Dijon). oriundo de uma família de pequenos comerciantes. Cresceu no campo, às margens de um rio, de modo a permanecer para sempre um *champenois*, enraizado profundamente na terra e na natureza.

Sei meditar somente coisas da minha cidade (...) Sei viver a dialética das extensões campestres e bosquivas (...) sinto comigo planícies e campos (...) Naquele bosque que conheço, meu avô se perdeu (...) minhas lembranças mais antigas tem cem anos (...) eis aí a minha floresta ancestral.<sup>24</sup>

Não sonho em Paris, nesse cubo geométrico, nesse favo de cimento (...) quando os sonhos me são propícios, vou lá... numa casa da *Champagne*, ou em uma casa onde se condensem os mistérios da felicidade.<sup>25</sup>

Empregado dos Correios de 1907 a 1913, recebe a *licence* em ciências matemáticas em 1912, aos 28 anos. Chamado ao exército em 1914, permanecerá no front da guerra de 1915/18, por 38 meses, até sua baixa em 1919. Ingressa então no Colégio de Bar-sur-Aube, onde permanecerá até 1930, inicialmente ensinando física e química. Ao mesmo tempo, dedica-se ao estudo da filosofia, disciplina na qual alcança, em 1922, aos 38 anos, a *agrégation*, quando se torna professor de ciências e de filosofia<sup>26</sup>. À época, educa, sozinho, sua filha única Suzanne, após a prematura e dolorosa perda da jovem esposa. Essa dor ficará cravada como espinho na alma de Bachelard. A nosso ver, consiste em fratura que expõe e possibilita o contato com o núcleo profundo e sombrio da individualidade, região na qual o poeta, progressivamente, instaura a probabilidade de ressurgimento<sup>27</sup>, pelos percursos cósmicos de sua metafísica do imaginário.

“Toda minha vida coloca-se sob o signo do tardio”<sup>28</sup>, escreve Bachelard, em uma carta para Pierre-Jean Jouve. Aos 43 anos, em 1927, conclui doutorado, na Sorbonne, com a tese de epistemologia das ciências físico-matemáticas: *Ensaio sobre o conhecimento*

<sup>24</sup> PE, p. 172.

<sup>25</sup> TRR, p. 96.

<sup>26</sup> “Ces détails d’histoire individuelle, qui pourraient être anecdotiques, ont l’intérêt de faire apparaître tout à la fois la relative liberté de Bachelard, par rapport à la tradition philosophique dominante et ce fait, évidemment décisif, que c’est par une réflexion sur les sciences et leur enseignement qu’il est venu à la spéculation philosophiques”. LECOURT, D. *Bachelard: le jour et la nuit*, p.20 – Théoriciens Grasset, Paris, 1974.

<sup>27</sup> *Redressement*, é o termo usado com freqüência ao longo da obra do filósofo.

<sup>28</sup> MASSON, B. *Conversazioni alla radio*. In: BACHELARD. PM, p. 8.

*aproximado*. Em 1930, é convocado pela Universidade de Dijon, para exercer a cátedra de Filosofia, na Faculdade de Letras, onde permanece por 11 anos. Em Dijon, Bachelard terá seus primeiros contatos pessoais com o mundo da poesia, da psicologia e da literatura.

Pouco antes encontra o poeta Jean Lescure<sup>29</sup>, em Paris. De acordo com o próprio Bachelard e segundo referência de Lescure<sup>30</sup>, consagrará sua vida ao imaginário e à poesia, graças a este encontro, por ocasião do segundo número da revista de poesia, *Messages*, dirigida por Lescure. Esta publicação se posicionava em oposição ao nazismo e buscava afirmar a grandiosidade da poesia. Essa foi a origem de uma amizade que durou mais de 25 anos. Ao conhecer Bachelard, Lescure o convida a escrever uma contribuição literária para a referida revista, que aparecerá publicada no segundo número de *Messages*, dedicado à *Metafísica e Poesia*, com o título: *Instante poético e instante metafísico*. Ali Bachelard apresenta a concepção da poesia como “metafísica instantânea”, na qual o ser conquista sua unidade, e o instante poético torna-se consciência da ambivalência entre razão e paixão, entre o horror e o êxtase pela vida.

Aos 56 anos, em 1940, é chamado para dirigir o Instituto de História das Ciências e das Tecnologias da Sorbonne, onde sucede Abel Rey, na cátedra de História e Filosofia das Ciências<sup>31</sup>. “Como provocar metamorfoses autenticamente humanas?” Com esta postura radical e apaixonada, o Bachelard, professor universitário, estabelecia seu relacionamento com os estudantes. Nesse sentido, o ensino propiciou vivências marcantes. Vida e obra se interpenetram, em experiência pedagógica única e, talvez, excepcional, pela pretensão de despertar nova consciência nos estudantes. “Temos que ouvir seus velhos alunos falar desse mestre, que recusava brutalmente a relação do guru com seus discípulos, mas que lançava anfiteatros na mais prodigiosa das aventuras, na qual, racional e imaginário juntos ateavam fogo à lenha (*faire feu de tous bois*)”<sup>32</sup>.

A longa experiência no mundo escolar será destilada na elaboração de alguns temas pedagógicos: “A relação mestre e aluno é a condição perfeita para o exercício da liberdade

<sup>29</sup> Como veremos adiante, alguns encontros com poetas serão fundamentais e decisivos para a instauração do percurso pessoal de nosso autor, com relevantes reflexos em sua obra. Além de Lescure, lembraremos sobretudo Roupnel, Caillois e Petitjean.

<sup>30</sup> LESCURE, J. *Un été avec Bachelard*, p. 24 – Luneau Ascot Éditeurs, 1983, Paris.

<sup>31</sup> Idem, p. 187: “Ele preparava suas aulas apaixonadamente, encaixava em seus projetos bibliotecas de leituras (...) cujo esquema ele traçava em folhas soltas, cuidadosamente colocadas em ordem (...) A primeira folha era mais ou menos respeitada (...) mas o movimento do pensamento era impiedoso respeito a ordem meditada e a citação presente na primeira página não era a melhor (...) Então, ele folheava suas anotações, seguiam-se desarrumações muito graves na ordem pré-estabelecida. De maneira que, a partir daquele momento, a referência às folhas tornava-se aleatória (...) O que o conduzia, após uma última tentativa de recompor a ordem, que completava o desastre, a não mais preocupar-se com o que tinha preparado, a lançar-se, bem feliz, numa improvisação que, notava-se bem, liberando-o de repetir sua aula, oferecia-lhe a possibilidade de descobrir aquilo que então descobríamos com ele, pois ao mesmo tempo, ele lançava seus alunos à descoberta”.

<sup>32</sup> Idem, *ibid.*, p. 175.

e da tolerância, do respeito pelos outros e por si mesmo e da procura comum pela liberdade”<sup>33</sup>. Para o autor, a educação deve prosseguir por toda a vida, em paralelo com a necessidade de transmitir a instrução recebida. Deveríamos fazer da educação a meta da vida, conforme afirma em sua filosofia da invenção perpétua e da descoberta incessante, de forma a esclarecer a razão pela qual se considerava mais como professor do que como filósofo.

A raiz do ato de ensinar encontra-se, dialeticamente, na consciência de saber: busca-se o conhecimento para poder ensinar, ao mesmo tempo em que o efeito do ensino é o aprendizado: aprendo para ensinar, e ensinando, aprendo. Em *Le Rationalisme Appliqué*, tratando a polaridade racionalista<sup>34</sup>, Bachelard descreve o aplicar-se de um espírito sobre outro, no intercâmbio didático. Dança de noções e subjetividades, onde extraordinariamente, vemos agir uma “consciência de impersonalidade”, pois caberia ao mestre ensinar o “impessoal”: “transmitindo interesses do pensamento... independentemente de seus interesses pessoais”<sup>35</sup>.

Segundo o autor, ensinar é o melhor modo de aprender<sup>36</sup>, declaração reveladora da típica atitude bachelardiana de se posicionar, no conhecimento e na poesia, ousando penetrar os sentidos ambíguos da existência. O autor admite que o contemplante deve pôr em jogo seu próprio destino diante do contemplado<sup>37</sup>, manifestando assim, um ulterior e notável vínculo de união entre os dois âmbitos de sua pesquisa: como a estética literária requer total envolvimento da personalidade do leitor (conseqüente àquele do criador), de modo análogo, no momento cognoscivo, o sujeito da busca não dispõe de uma possível contemplação à distância, segura e hermética, sem expor-se ao risco da total ineficácia de conhecimentos supérfluos. Por conseguinte, o próprio racionalismo, seja *enseignant* ou *enseigné*, exige o instante da troca de experiências, da doação de si ou do contato com o outro, abrindo desse modo o panorama do conhecimento para além do ambiente solipsístico da pesquisa. Tal afirmação, tratando-se de Bachelard, criador do método da ambigüidade criativa<sup>38</sup>, não constitui sublimação radical da solidão, sempre atual, enquanto fundamental dimensão da existência humana.

---

<sup>33</sup> BACHELARD, G. In MASSON, B., PM, p. 7.

<sup>34</sup> BACHELARD, G.: RA, p.12 - 5º cap.: *Le rationalisme enseignant et le racionalismo enseigné*.

<sup>35</sup> Distanciamento que nos relembram táticas metodológicas da psicanálise do conhecimento objetivo.

<sup>36</sup> BACHELARD, G. RA, p.12)

<sup>37</sup> BACHELARD, G. L, p.104: “Il faut que l’être qui contemple joue son propre destin devant l’univers contemplé”.

<sup>38</sup> Como projeto de investigação futura, a constituição desta metodologia, como cerne do procedimento bachelardiano, não apenas no campo poético, como também em ambiente epistemológico, considerando que o progresso científico é configurado a partir da superação de erros retificados. Além disso, em época quântica, a ambigüidade da determinação dos fragmentos últimos da realidade material, sempre incerta entre ser onda ou

Diante do poema a humanidade manifesta-se vulnerável e disponível à invenção de novos destinos. Na poesia, representam-se tipos de existência e, desse modo, a transfiguração é, mais uma vez, núcleo poético central, que tem, no próprio poeta, seu modelo mais expressivo: o autêntico poeta sabe existir em “estado de metamorfose permanente”<sup>39</sup>, ainda que se trate de condição rara.

Em um salto entre dois volumes – *Lautréamont* e *Le Rationalisme Appliqué* – por um lado, vemos o autor, comentando o paradoxo presente no termo “complexo” (que, insinuando a comparação de almas originais, propõe o incomparável) sugerir a substituição da leitura pelo *transfert*<sup>40</sup>. Assim, é pela simpatia que somos convidados a mergulhar na experimentação da intimidade e na originalidade do “herói espiritual” sobre o qual nos debruçamos. Nesta perspectiva, poderíamos compreender-nos, na aventura ambígua de originalidades compartilhadas, compreendendo também o outro, mediante a modificação de nossas almas<sup>41</sup>, calibrando os mesmos complexos<sup>42</sup> (outro termo bachelardiano, de sabor psicanalítico que, apesar de traduzir a idéia de “conjunto de imagens características”, neste contexto, é descrito como: “síntese de contrários ou soma de contradições”). Por outro lado, configurando um discurso de ontologia epistemológica, Bachelard afirma um ato dinâmico de autoconhecimento, ato do espírito, aplicado à investigação de si:<sup>43</sup>. Tal processo ocorre quando o sujeito, desejando aprender acerca da própria intimidade, revê a composição de seu saber, tem a impressão de “dar forma” a seu ser, afirmando-o assim, enquanto “ser de conhecimento”. Logo, modificando-me e amalgamando-me ao outro, compreendo-me e ao outro, recriando *ex novo*, a cada vez, meu ser sempre mutante<sup>44</sup>.

---

partícula, parece erguer-se, enquanto lei provisória do próprio *ontós* da ciência, até o momento da observação, que determina especificamente a natureza da materialidade.

<sup>39</sup> BACHELARD, G. L, p.105: “Il est réservé à quelques poètes solitaires de vivre en état de métamorphose permanente. Ils sont pour un lecteur fidèle, dès schémas de métamorphoses sensibles”.

<sup>40</sup> BACHELARD, G.: L, p. 119 - 6° cap.: *Le complexe de Lautréamont*.

<sup>41</sup> BACHELARD, G. L, p.105: “Mais toujours l'être humain, par le poème véritable, doit subir une métamorphose. La fonction principale de la poésie, c'est de nous transformer. Elle est l'oeuvre humaine que nous transforme le plus vite: un poème y suffit”.

<sup>42</sup> Idem *ibid*, p.119: “En fait, nous ne pouvons nous comprendre clairement que par une sorte d'induction psychique, en excitant ou en modérant synchroniquement des élans. Je ne puis comprendre une âme qu'en transformant la mienne... Dans la vie de passion, qui est la vie usuelle, nous ne pouvons nous comprendre qu'en activant les mêmes complexes”.

<sup>43</sup> BACHELARD, G.: RA, p.13.

<sup>44</sup> No campo do imaginário, tal necessidade de adaptar-se às contínuas transformações, estaria articulada metodologicamente à necessidade e ao anúncio, em campo epistemológico, de uma nova filosofia da ciência, que soubesse adequar-se à constante evolução do pensamento científico. Constitui-se assim o enigma bachelardiano de uma epistemologia ou nova filosofia (talvez mesmo, uma utopia ou quimera), tantas vezes anunciada e jamais, definitivamente, formalizada. LECOURT (*idem*, p. 28), anunciando tal enigma, indica os volumes nos quais, no arco de vários anos, Bachelard, repetidamente, anunciara a nova doutrina: PN, de 1940; ARPC, de 1951; MR, de 1953.

O terreno fértil para tal criação e recriação consiste no conhecimento (ensinado e aprendido), pois a ordem dos saberes é responsável pela ordenação íntima<sup>45</sup>, “a clareza do mestre cria ordem no espírito do discípulo”, diz o autor. Inusitadamente, de acordo com a reflexão cartesiana, o filósofo sugere que rever conhecimentos adquiridos obriga a tomar consciência de nossa própria identidade racional, desertando a banalidade da vida cotidiana, que, por seu “ideal auto-hipnótico”, difunde a frustração de vidas despidas de qualquer esforço de pensamento. Por esta razão, para Bachelard, a escola configura o mais elevado modelo de vida social. Cientistas ou sábios de cultura científica são “eternos estudantes”. A ciência é tida como escola permanente: o desejo secreto do mestre é permanecer estudante entre sábios, freqüentando, uns as escolas dos outros.

Concluimos nossos *excursos* sobre o saber, ensinando e aprendendo, lembrando a função específica do pensamento científico: viver em “estado de pedagogia permanente”, o que suscita, na oposição racional entre mestre e aluno, dialéticas entre estes dois pólos, que prevêm uma freqüente inversão de papéis: “pedagogia dialogada”, na qual o jovem pesquisador torna-se mestre de seu próprio mestre. Em tal sincronismo, surge então, a idéia de um *universo* criado como *universidade*, por um *Deus-professor escolar*, que cria o mundo para nos instruir.

Retomando o perfil biográfico, Bachelard ensinará na Sorbonne até a aposentadoria, em 1955. No mesmo ano recebe o convite para uma cátedra no *Collège de France*, que recusa. Lescure lembra-se de que o filósofo, em seus dois últimos cursos universitários, propôs os temas: *A vida filosófica* e *A imaginação absoluta*<sup>46</sup>:

Seus cursos ensinavam, sobretudo, um modo de viver, humanamente (...) Ele dá às suas aulas o impulso de uma incitação, de uma excitação, ao invés de simples conhecimentos (...). Como ensinar uma idéia original, de um ser propenso a conhecer-se insubmisso (revoltado) e rebelde? <sup>47</sup>

Em 1951 havia sido condecorado com a Legião de Honra do governo francês e em 1961, Bachelard recebe o Grande Prêmio Nacional das Letras. Morre em Paris, aos 78 anos de idade, em 16/10/1962.

No dia do funeral:

<sup>45</sup> BACHELARD, G.: *idem*, *ibid*, “leur ordre nous ordonne”.

<sup>46</sup> LESCURE, J. *Paroles de Gaston Bachelard*. In: *Mercur de France*, 5, Paris, 1963.

<sup>47</sup> LESCURE, J. EAB, p. 190.

Em Bar-sur-Aube, apesar da neblina e das lágrimas, vimos a doce beleza da velha igreja, o cemitério do campo, a verdadeira presença da amizade (...) nas ruas, as crianças das escolas, alas de crianças silenciosas (...)<sup>48</sup>

## 1.2. A gênese de um método:

Dentre os pais da tradição epistemológica contemporânea, Bachelard soube renovar radicalmente o enfoque filosófico do conhecimento científico<sup>49</sup>, adaptando-o às novas propostas teóricas, inauguradas sobretudo na física, nas primeiras décadas de 1900. Os textos sobre o imaginário poético, que também forneceram novos parâmetros e metodologias à crítica literária francesa<sup>50</sup>, são dificilmente classificáveis como escritos filosóficos. O método bachelardiano, no que se refere à crítica literária, apresenta comentário duplo: racional e onírico. Ele introduz, com o conhecimento onírico, uma nova explicação literária, direcionada à promoção, pelo instrumento poético da integração e do despertar do ser.<sup>51</sup>

Nos anos da ocupação nazista de Paris, Bachelard, que atraía à Sorbonne mais poetas do que filósofos, ousou propor como tema de curso nessa instituição, a agressividade violenta e raivosa, abordada na obra de Lautréamont (pseudônimo de Isidore Ducasse): *Les chants de Maldoror*. O tema provocou desde desprezo e recusa até interesse e paixão. Ducasse, nascido no Uruguai em 1846, de pais franceses emigrados neste país, aos 14 anos embarca sozinho para a França, para prosseguir os estudos. Em seu país de origem, onde após ter escrito *Os cantos de Maldoror* e *Poesias*, em 1867, morrerá, aos 24 anos. Ducasse ressentia-se profundamente dos severos métodos pedagógicos da época. Na escola é “iniciado” à psicologia do abuso e do tormento. Reprimindo lágrimas, Ducasse evoca as tristes horas escolares, as humilhações sofridas e as punições recebidas de um

<sup>48</sup> Id., ibd., p. 224.

<sup>49</sup> LECOURT, D. Id., p. 11: “L’oeuvre de Gaston Bachelard occupe un point stratégique dans la conjoncture théorique en France”; e: “On sait aussi que les travaux de philosophie des sciences de Bachelard ont provoqué, chez nous, une manière de révolution dans la façon de penser et d’écrire l’histoire des sciences; on peut, de surcroît, repérer leur marque dans les réflexions que mènent sur leurs propres spécialités (leur méthodes, leurs buts, leurs résultats...) non seulement des physiciens et des biologistes, mais des linguistes aussi bien que des psychanalystes, des psychologues et des sociologues et même, depuis peu, des juristes”; e também: p.13: “les catégories mises au point par Bachelard dans ses livres d’épistémologie sont présentes, actives, dans presque tous les débats théoriques importants d’aujourd’hui”.

<sup>50</sup> Idem ibd., p. 14: “La série de ces livres poétiques est indéniablement l’une des sources majeures de ce qu’il est convenu d’appeler la “nouvelle critique”.

<sup>51</sup> TRR, p. 238.

professor de retórica. Em breve, violência e revolta vão se tornar o êxito desse destino pessoal, transformando a desobediência em afirmação da própria autonomia.

A obra de Ducasse representa, aos olhos de Bachelard, um “drama da cultura pedagógica resolvido em um trabalho literário”: revolta da palavra escrita ao terror instaurado na sala de aula. A raiva e a dor desse rapaz, exilado em sua própria terra, dirigem-se contra crianças e Deus, por intermédio de sua precoce capacidade de metaforizar os próprios complexos inconscientes. Para Bachelard, é desta forma que os exorciza. É preciso deixar-se arrastar pela fúria poética de Leautréamont, entregar-se aos influxos dessa poesia da violência pura, dessa fenomenologia da agressão, fúria e frenesi da animalidade voraz, para enfim tomar consciência da hostilidade dos impulsos agressivos, que subsistem na profundidade do ser.

O ser ducassiano propõe reviver os brutais impulsos do coração da humanidade. Por este motivo, a estranheza de uma obra enigmática, do final do século XIX, cara somente aos surrealistas, torna-se, na pena de Bachelard, ingrediente para a elaboração de uma proposta de: (*des*)velamento, contato e conhecimento dos mais desagradáveis aspectos da personalidade humana. Coragem e humildade são necessárias para identificar-se com uma experiência como a de Maldoror. “Consagramos ao estudo deste poema longos meses de uma experiência dócil e simpática, tentando restituir a agitação específica de uma vida bem diferente da nossa”, diz o autor.

Itinerário entre impulsos – e não entre imagens –, como nos habituou Bachelard, a obra ducassiana exhibe um mostruário dinâmico de agressões e vitalidade, conjugado ao furor de metamorfoses e ataques, engendrados pelos órgãos agressivos de 185 animais, em uma contínua descrição da alegria do despedaçamento das carnes e da aniquilação, da vontade de dilacerar e de arranhar em profundidade. Retorno aos impulsos vitais das poéticas primitivas, a descrição dos gestos de Leautréamont iluminam nossa noite mais íntima.

A meditação em torno desta obra conduz Bachelard à reflexão a respeito dos problemas psicológicos insuperáveis. Assim, anuncia o superamento da psicanálise como método de pesquisa do imaginário, e como fonte de esclarecimento da obra de arte, o que novamente faz com que nos voltemos à obra literária, para compreender o poeta. A poesia ducassiana contém a “marca do desumano”. O primeiro passo para acessar o “não-leautreamontismo”, superando os *Cantos*, através de contínuas metamorfoses, é a reintegração da humanidade na vida. Daqui parte a decisiva proposta de superamento da ferocidade animal, desenvolvida por Bachelard e baseada na idéia de substituir a filosofia da

ação pela do repouso, para depois dessa pausa da imaginação, reencontrar o pensamento “desanimalizado”.

Pensamento e poesia clamam por ruptura e conversão, pois para Bachelard nenhum valor é humano senão enquanto resultado de uma conversão. Portanto, desse ponto de vista, a obra de Ducasse representa um valor a ser convertido, destilado e rarefeito, uma força expansiva a ser transformada. Segundo a análise do filósofo, Leautréamont consegue dominar seus complexos e seus fantasmas, transformando-se ele mesmo em testemunho do poder de superação de sua própria poética.

Lescure expressa consternação pelo fato de que, em 1980, a filosofia oficial reconhecesse somente o Bachelard epistemólogo e não o fenomenólogo da *rêverie* e do imaginário. O próprio Bachelard ressentia-se por essa ausência de reconhecimento:

O mundo é feito de modo a proibir o sorriso ao filósofo que estude, ao mesmo tempo, razão e imaginação. Se for racionalista, deve ser sério, dedicado ao rigor da razão. Se quiser estudar o onirismo, como ousa destacar-se do entusiasmo e da tonalidade inspirada?<sup>52</sup>

O interesse acadêmico por Bachelard ainda sente os efeitos de tal dicotomia; aqueles que se dedicam ao estudo do filósofo francês geralmente estão divididos nos distintos territórios de sua pesquisa, sem buscar conexões que, a nosso ver, são presenças operantes na própria biografia do autor<sup>53</sup>. Vida e obra, em Bachelard, iluminam-se reciprocamente, definindo uma original via de acesso à compreensão desse pensador, importante não somente por seu papel, particular e crucial, no panorama da cultura do século XX, como também pela extrema atualidade de sua reflexão, em seu formato original, que ressoou nas doutrinas dos pensadores que souberam desenvolver seus estímulos<sup>54</sup>. Um aspecto que poderia parecer contraditório com o que acaba de ser afirmado concerne à proibição bachelardiana de criar correspondências diretas entre a psicologia de uma obra literária e aquela de seu autor<sup>55</sup>. Esta proibição do biografismo reduutivo, típico da psicanálise, é expresso claramente em *La Poétique de la Rêverie*, com ecos que ressoam

<sup>52</sup>TRV, p. 161.

<sup>53</sup> PR, p. 144: “Mais dans tout le cours de notre vie de philosophe, nous avons tenu à choisir à notre mesure les sujets de nos études”.

<sup>54</sup>Lecourt, id. p.11-12: “Cette révolution dont le projet est inscrit dans les derniers textes de Bachelard[...]a été mise en oeuvre, après lui, par Canguilhem dans l’ensemble de ses travaux(...)elle a été poursuivie, dans un sens qui lui est propre, par Foucault, en particulier dans son livre sur *La naissance de la clinique* (P.U.F. 1963) et dans sa célèbre *Histoire de la folie à l’âge classique* (Pon 1961, Gallimard 1972)”.

<sup>55</sup> Notamos que esse teria sido o método empregado por Bachelard no estudo dos textos de Edgar Allan Poe, apresentados em ER e, sucessivamente, abandonado com a psicanálise, como método da investigação crítica de obras literárias. Logo, a metodologia empregada nos estudos sobre Poe e, ainda que parcialmente, também naquele sobre Lautréamont, constituiriam uma “estrada sem saída” ou um “caminho sem volta”, na superação bachelardiana do freudismo, enquanto método da análise literária.

em seus textos. Seu biógrafo Lescure resolve tal controvérsia, afirmando que somente na obra bachelardiana é possível conhecer sua vida; não deveríamos buscar por Bachelard a não ser naquilo que escreveu, avisa Lescure, que renuncia fazer referências precisas à biografia do filósofo. O próprio autor sublinha:

Para conhecer o homem, temos somente a leitura (...) existe um meio de reencontrar a autobiografia das possibilidades perdidas, é a literatura (...) que dá novamente vida às ocasiões frustradas<sup>56</sup>.

É, então, na obra, que reside o eco autêntico da identidade e do “sentimento de si” de um autor, e não ao contrário, como no procedimento psicanalítico de sua época, que buscava reduzir a obra aos traumas de seu autor<sup>57</sup>.

A auto-definição mais utilizada por Bachelard, é aquela de ser um leitor de livros, atividade que praticou, intensamente, ao longo de sua vida e gerou frutos, não somente nas coleções de imagens poéticas do filósofo, como também na definição de um particular método de leitura, sugerido por ele enquanto o único capaz de criar vínculos autênticos entre leitor e escritor. Para ele, ler significava compartilhar experiências; seu método prevê também uma “segunda leitura”, definida “sonhadora”, que consente individualizar, além do sentido manifestado imediatamente, uma outra significação: velada, onírica e profunda. Para Bachelard, somente a partir dessa segunda leitura existe literatura, pois ela só tem início a partir desse ponto de maior tensão criativa. Rer ler sonhando, libera o leitor do jogo de suas máscaras, abrindo acesso à autenticidade desse “outro” contido em nós mesmos, que se faz disponível no encantamento da “leitura em profundidade”.

Nas conversações transmitidas pela *Radio France*, em 1952 e 1954 (e publicadas em *La Poétique della Materia*), o autor confessa ter lido, por muito tempo, de modo errado, exclusivamente para se instruir, conhecer e acumular idéias e fatos, chegando assim a compreender que as imagens literárias possuem vida própria e autônoma<sup>58</sup>. Essa intuição propiciou a idéia de que grandes livros mereciam leitura dupla, única forma capaz de restituir a complexidade, por respeitar a integridade dos valores estéticos e metafóricos, que configuram, em profundidade, o fato literário:

---

<sup>56</sup> LESCURE, J. EAB, p. 80.

<sup>57</sup> Arriscando assim, reduzir toda a obra poética mallarmeana ao influxo perturbador da personalidade de sua mãe, como afirma, ironicamente, Peçanha, no ciclo de conferências referido.

<sup>58</sup> “Bachelard croie possible d’expliquer les images par leur sens subjective et non par leur traits objective. C’est, selon ses termes, une *révolution copernicienne de l’imagination* qu’il propose, et cette révolution qui doit assurer l’autonomie de l’imaginaire à l’égard du réel”: PIRE F. *De l’imagination poetique dans l’oeuvre de Gaston Bachelard*, José Corti, Paris, 1967, pp.113-114.

Tenho a melancólica impressão de ter aprendido, escrevendo, como deveria ter lido. Tendo lido tanto, gostaria de reler tudo<sup>59</sup>.

Procurando constantes literárias, classificando núcleos imaginativos e centros poetizantes, Bachelard efetua dupla reavaliação: da literatura enquanto valor e da palavra escrita enquanto princípio de cultura<sup>60</sup>.

Os textos sobre o imaginário, apesar da falta de características que os definam como sistemáticos ou acadêmicos, ousam postular o estatuto de novo método de leitura. Em sua poética, Bachelard elabora uma alternativa às visões idealísticas e materialistas, declarando que a experiência simbólica traduz a busca da humanidade por sentido e felicidade. Além disso, sua poética, ao reinventar continuamente a própria subjetividade, fornece parâmetros para uma nova antropologia, pois a consideração integral do conhecimento requer uma antropologia completa, que reflita e argumente sobre a dupla condição gnoseológica da humanidade, incluindo, portanto, o “fundo” da consciência, ou seja, a vida onírica e noturna, além daquela racional e diurna, e que juntas constituem um signo preciso de ambivalência da condição humana. Uma antropologia completa deve compreender seja a dimensão imaginativa, seja a científica da individualidade. Este é o projeto realizado pelo filósofo no curso de suas obras. Paralelamente, atua segundo uma mesma perspectiva ou estratégia, a favor de dois âmbitos: do conhecimento epistemológico, racional e preciso, e daquele que proporcionaria uma progressiva aproximação ou constituição da autenticidade interior, “terreno” cujas divisões e polaridades Bachelard consegue finalmente harmonizar.

A não cientificidade da imagem poética não significa que ela seja totalmente desprovida de sentido. A imagem possui uma lógica intrínseca, que remete a uma “outra” verdade: a poética bachelardiana configura-se enquanto lógica do reino das imagens.

A pesquisa sobre a subjetividade não científica é iniciada em 1938 com PF, obra em que claramente emerge a nova perspectiva bachelardiana: a imaginação é um estado da consciência com uma verdade própria que representa a origem do conhecimento e a condição de qualquer percepção. A *rêverie* é a consciência primordial. Portanto, ciência e imaginação são opostas, porém complementares. É tarefa da filosofia produzir dialeticamente a sua união.

Em *Eau et les Rêves*, escrito em 1942, resultava já evidente como o imaginário tinha deixado de ser obstáculo, passando a configurar um valor autônomo respeito à

---

<sup>59</sup> TRR, p.58.

<sup>60</sup> BOTTURI, F. *Struttura e soggettività: saggio su Bachelard e Althusser*, Vita e Pensiero, Milano, 1976.

cientificidade. Em 1947, Bachelard abandona definitivamente as sugestões freudianas como metodologia de investigação literária. Desse modo, supera o biografismo como redução de imagens poéticas aos fatos contingentes da vida dos poetas. Assumindo a perspectiva psicanalítica junguiana, busca um renovado ponto de vista, capaz de sugerir-lhe uma visão mais criativa do imaginário literário, que parece alcançar em *La Poétique de l'Espace* de 1957: o destino da imagem poética é conquistar um *rêveur* capaz de reatualizá-la, sonhando-a outra vez, após tê-la lido. Assim emerge a fenomenologia da imaginação, o método definitivamente escolhido por Bachelard.

A imagem, enquanto ato de consciência e presença intencional, constitui o próprio ser do *rêveur*. Uma poética fundada sobre o aspecto cósmico da imaginação, enquanto síntese do “eu” com o objeto material (seu “outro”), realiza, quase a partir de parâmetros românticos, a reintegração da humanidade numa totalidade, cujas imagens formariam unidades incorporadas em seus objetos. Evidentemente, harmonizar o “eu” com seus objetos equivale a intencionar a unificação da individualidade com o mundo. Portanto, em última análise, trata-se do ideal de integração cósmica, da clássica memória pitagórica, revivida, no século XVIII, nos sonhos dos poetas românticos, cuja máxima era reunir o céu à terra.

Assim, a *rêverie* desenvolve também uma *ontologia da tranqüilidade*, uma filosofia do repouso, que enquanto consideração metafísica da imaginação estabelece uma ligação entre Schlegel e Bachelard e torna-se capaz de gerar felicidade como união do *rêveur* com o mundo.

O tema da união do *rêveur* com o mundo nos permite abordar, ainda que brevemente, a vastíssima questão dos desdobramentos do movimento romântico na produção bachelardiana. Caracterizando-o filosoficamente, notamos a importância do tema fichteano da reflexão transcendental, desenvolvimento idealístico do Kantismo, que, liberando o espírito humano de qualquer limitação exterior, afirmava a capacidade do “eu” em formular seus próprios conteúdos como “não-eu”. Assim se produzia o terreno fértil para a tematização da eterna tendência do finito ao infinito, da parte ao todo e do indivíduo em direção à integração na natureza.

Neste percurso há dois temas cruciais: a coincidência schellinguiana de arte e filosofia, e o tema schlegeliano da “ironia”: como reconhecimento de uma parte ausente em toda realidade ou forma singular, cuja falta nos deixa intuir uma forma infinita, situada idealmente, além da dissolução da realidade em questão. Hegel,

identificando o saber ao absoluto, o finito ao infinito, confirma a noção de que “todo Idealismo é um Romantismo”. O Romantismo, na virada dos séculos XVIII e XIX, polemiza a lógica mecânica e artificial do progresso moderno, exaltando conseqüentemente a irracionalidade da vida, associada ao lado noturno e profundo do espírito humano. Os anos que seguem a Revolução Francesa até as guerras do despotismo napoleônico, no início do novo século, assinalam a superação definitiva do Iluminismo, combatido na Alemanha desde as últimas décadas do século XVIII, pelo movimento estético-literário: “*Sturm und Drang*”, que antecede e propicia a formação do Romantismo. “Tempestade e Ímpeto” expressa a noção de um “caótico ferver de sentimentos”, que servia para exaltar a natureza e o gênio, como forças autônomas, que criam novas realidades, segundo um vigor interior, de tal forma que nada procede do exterior. O “deísmo das luzes”, que impunha intelecto e razão como suprema divindade, é abandonado na busca por sentimentos fortes e paixões, que conduzam a um novo culto da liberdade, expresso no desejo de violar convenções e romper com leis exteriores.

É o espírito do povo germânico que renasce neste prelúdio ao Romantismo, momento de “confusão caótica” (*wirwarr*), conduzido à harmonia criativa (principalmente por Herder, Goethe e Schiller) através do culto dedicado pelo *Deutsche Geist* à antiguidade clássica – não como imitação da estética helenística, mas enquanto renovação dos supremos valores gregos. Mudar a vida a partir da regra perfeita da arte, eis a potência cultivada pelo neoclassicismo romântico, capaz de contemplar nas obras antigas, as eternas e inteligíveis belezas ideais. Assim, do impacto entre a impetuosidade do *Sturm und Drang* e as representações do equilíbrio, do limite e da medida, como princípios da criação, nasce o momento romântico. O artista, guiado pela regra da beleza grega, imita a unidade e perfeição da natureza, ascende à contemplação criativa da beleza perfeita, do valor universal, do próprio princípio em si, tornando-se, deste modo, única regra da própria criação e, concomitantemente de si próprio. O filósofo italiano Giovanni Reale<sup>61</sup> menciona a existência de mais de 150 definições do fenômeno romântico, referindo que o próprio Schlegel afirmava que a sua definição de “romântico”: “se estenderia por mais de 125 páginas”.

---

<sup>61</sup> REALE G. e ANTISERI D. Em: *Il pensiero occidentale dalle origini ad oggi*, – Editrice La Scuola, Brescia 1994, vol. 3 - p.6.

Durante o século XVII, “o fabuloso, o extravagante, o fantástico e o irreal” são significados correntes do termo *Romantismo*, que sucessivamente, entre o final do século XVIII e o início do XIX, nomeiam os movimentos poético, filosófico, artístico e musical, gerados nos círculos culturais de Jena e Berlin, animados (e fundados), a partir de 1795, pelos irmãos Wilhem e Friedrich Schlegel, editores da revista *Athenaeum*. Eles são porta-vozes do movimento que se difunde rapidamente por toda Europa, promovendo vigoroso renascimento pós-iluminismo do “instinto” e da “emoção”, que sobrevivem ilesos ao racionalismo do século XVIII. Reale afirma que “a marca espiritual do homem romântico é uma condição de dissidência interior, de laceração do sentimento jamais satisfeito. Em contraste com a realidade, ele aspira a algo de ulterior, que nunca se deixa alcançar... que sempre lhe foge”. O filósofo italiano prossegue, citando Mittner, histórico da literatura alemã: “O Romantismo é um estado de excessiva e permanente vulnerabilidade, irritabilidade e reatividade, um amor pela irresolução e pelas ambivalências, uma inquietação”. Tal situação existencial ou estado de ânimo é representado com grande precisão pelo termo: *Sehnsucht*, tendência apaixonada, “aflição” ou desejo ardente e indeterminado, que nada alcança porque não sabe o que busca. *Sehnsucht* define a dor (*Sucht*) de um desejo irrealizável, enquanto indefinível (*Sehnen*). Mittner lê *Sucht* como *Suchen* (buscar, procurar), interpretando o termo como uma “busca pelo desejo”, um inexaurível desejo de seguir, desejando.

O movimento romântico exhibe, ainda que dificilmente definível, algumas características essenciais: o clamor pela infinitude, condenado à perene frustração, expresso por *streben*: inesgotável tendência das experiências humanas que, sendo finitas, dão o infinito por objeto (relembrando a definição sartriana da humanidade como paixão inútil, frustrada em seu desejo de ser deus, de se eternizar). O *Faust* goethiano representa o espírito da época (*zeitgeist*), pois é símbolo perfeito de uma existência vivenciada como *streben*.

Dentre os românticos, em Schelling (1775-1854) consta não apenas a expressão precisa das inquietações da época, como também desta tendência infinita à superação contínua da própria criação, por novas realizações.

Nesta digressão, cabe relacionar esta ordem de idéias, referentes à superação recorrente da verdade ou da subjetividade, que, em texto anterior, considerávamos como característica fundamental do procedimento bachelardiano.

O momento de analogia é configurado entre as duas vertentes de sua pesquisa, sempre articulada à retificação de “erros”, a “reerguer-se sobre os próprios pés”, de modo a afirmar, na prática, o aspecto sempre provisório de cada momento, seja do conhecimento científico, seja da individualidade, fatalmente atraída no perene circuito de sucessivas reformulações (JL Pouliquen narra que Suzanne Bachelard, com quem o poeta mantém, por anos, uma relação de recíproca amizade e simpatia, teria afirmado que Derrida foi assistente de Bachelard, a quem a filósofa atribui a paternidade do termo *desconstrução*). A este propósito, em NES, p.143, o filósofo afirma: “O pensamento científico contemporâneo busca sempre ocasiões para romper a identidade da experiência imediata”, o que confirma outra surpreendente noção bachelardiana: como base da descrição científica, sempre há uma essencial ambigüidade (NES, p.146).

O aspecto sucessivo assinalável na estética romântica retoma a antiga *Physis* grega, de maneira a configurar um eterno princípio vital, criador de toda realidade, inclusive a humanidade, com a qual estabelece uma relação analógica: indivíduo e natureza constituem dois organismos afins. Neste contexto, evidencia-se também o sentido de pertencimento à totalidade universal: cada realidade é um momento orgânico do Todo, espelhamento recíproco, no qual o indivíduo se reflete, e que, por sua vez, se reflete no indivíduo. “Tudo está em tudo”, eco pitagórico, que ressoava nas palavras do velho mestre de filosofia de Bachelard. Reale cita Hölderlin: “Ser Uno com o Todo: este é o viver dos deuses, e tornar, no esquecimento de si, ao Todo da natureza: ponto mais alto do pensamento (...) lugar da eterna calma”.

A próxima noção romântica funda o gênio artístico como expressão do absoluto, que propicia a declaração de Novalis: “O poeta compreende a natureza melhor do que o cientista” (In: Reale, G.). A arte, supremo órgão filosófico para Schelling, é considerada como o momento de síntese entre finito e infinito, como manifestação do infinito (coletado pela filosofia e realizado pela arte), no âmbito da finitude. A aspiração à liberdade também é relevante, como fundamento da realidade (vide Fichte e Hegel). A idealização do classicismo grego, associada a momentos de intensa religiosidade, como elo de união entre finito e infinito, concluem nossa lista. Convém notar ainda que a típica forma de expressão artística do Romantismo previa uma preeminência do conteúdo sobre a forma, uma valorização do informal, que explica a característica compartilhada por obras

apresentadas como fragmentos ou esboços não concluídos. Esta qualidade parece confirmar a operação editorial de Suzanne Bachelard, que por sua vez, alinhava com fio de ouro uma obra paterna, segundo um vínculo romântico, ao reunir fragmentos deixados pelo filósofo, em volume póstumo (FPF) sobre a poética do fogo.

O neo-idealista Benedetto Croce esclarece que: “O Romantismo filosófico é a ênfase dada, em alguns sistemas de pensamento, à intuição e à fantasia, em contraste com os sistemas que reconhecem somente a razão e o intelecto abstrato, como órgão do saber verdadeiro. Nenhum sistema filosófico pode ignorar as formas intuitivas do conhecimento nem suas formas lógicas”<sup>62</sup>. Croce conclui: por esta razão, entre os séculos XVI e XVII, o pensador napolitano, Giambattista Vico conduziu uma forte polêmica anti-racionalista, em defesa dos direitos da fantasia e da memória, condições de possibilidade da poesia, posicionando-se contrário ao intelectualismo da filosofia de Descartes. Vico afirma os limites do conhecimento humano, contra a pretensão cartesiana de instauração de uma física *a priori*, do ponto de vista divino. Ele critica também o princípio da metafísica do filósofo da Touraine, formulado como: “argumento do *cogito ergo sum*”, modo no qual, segundo Vico, adquirimos consciência da própria existência (coisa da qual não duvidam nem mesmo os céticos), mas não obtemos nenhuma ciência do próprio pensar, pois continuamos a ignorar como se produz o pensamento (segundo seu princípio de verdade: *verum ipsum factum*: é verdadeiro somente o que faço ou conheço como se produz)<sup>63</sup>.

Friedrich von Schlegel (Hannover 1772, Dresden, 1829), ao tratar da questão da imaginação, formula uma noção em sintonia com o pensamento de Bachelard. Em *Sturm und Drang*, principal fermento cultural da Alemanha, no século XVIII, já se encontrava um núcleo temático que, inspirando Schlegel e Novalis na composição de formulas românticas, alcançaria ulterior desenvolvimento, com o novo movimento criativo. Exaltando aspectos irracionais, místicos e mágicos da vida, além da livre expressão à criatividade subjetiva, sob a adoção de uma prática compositiva renovada, de acordo com a aplicação de formas poéticas “abertas”, fragmentárias e aforísticas, valorizando simultaneamente o sentimento e a fé, em pleno Romantismo, será o próprio Schlegel a formular uma doutrina da imaginação. Tal doutrina caracteriza-se pela “respiração da alma”, que representa a atividade ou força criativa, com a qual, ao produzir os frutos da própria arte, o homem, ao mesmo tempo, acolhe em si o mundo: o ato criativo faz-se abertura ao mundo, realizando, antecipadamente, o projeto bachelardiano de integração.

---

<sup>62</sup> REALE / ANTISERI, Idem, p.11.

<sup>63</sup> REALE / ANTISERI, Idem, ibd.,

Em *O desenvolvimento da filosofia*, livro V, vemos a teoria schlegeliana da consciência humana identificar-se à história da imaginação e de seus produtos poéticos. A função cognitiva da imaginação passa a ser determinante no ambiente romântico, com Schelling, dando lugar a sua notória noção de coincidência entre arte e filosofia, considerando que será exatamente a atividade da imaginação enquanto *lócus* da unidade originária entre ideal e real, entre espírito e natureza, a tornar possível a própria prática ou criação artística, configurando deste modo a arte como essencial órgão filosófico.

Schlegel, filólogo e profundo estudioso de literatura antiga, produz importantes ensaios sobre a história da poesia greco-romana. Especializa-se nas relações entre os mundos antigo e moderno, propõe o instinto e a harmonia do antigo “naturalismo”, como antídoto ao domínio do intelecto abstrato sobre o artificial e fragmentado mundo moderno. O autor focaliza seu interesse sobre o panorama filosófico-estético, devido à emergência com que busca a possibilidade de superação da condição moderna: assim surgirá, em Jena, o Romantismo. Logo, “O resgate da negatividade da condição presente é a raiz do ideal romântico”<sup>64</sup>.

O novo movimento buscará novas sínteses, como solução de contradições, levando a arte moderna a transcender a subjetividade abstrata, refletindo-se na objetividade da cultura antiga. Schlegel formula o conceito de “poesia transcendental” ou “poesia da poesia”, como síntese superior capaz de harmonizar a fratura entre o antigo ideal da serenidade e o presente dilacerado. As poéticas normativas tradicionais serão assim definitivamente superadas. A filosofia e a arte, supremas formas do espírito, são consideradas como as duas vias de acesso à noção de infinito, no cerne do pensamento romântico. Tal condição constitui-se em um só golpe, em dupla ambigüidade, pois ambos os procedimentos estabelecem acesso ao infinito, por meios finitos. Neste contexto, a teoria estética schlegeliana transforma o conceito socrático de “ironia”, como antiga tática de simulação do raciocínio adversário, visando confrontá-lo com sua própria lógica, sob um modo *sui generis* de ascender ao infinito, considerado desde sempre objetivo primordial de todos e de tudo, apesar da inadequação do pensamento finito, determinado a sediar-se no infinito.

Para Reale:

Ironia é o comportamento espiritual que tende a superar e dissolver o determinado, tendendo a empurrar-nos sempre além, suscitando assim, um sentimento ineliminável de contradição entre: condicionado e incondicionado, finito e infinito, unido ao desejo de eliminá-la.

---

<sup>64</sup> *Enciclopedia Garzanti di Filosofia*, p.833, Garzanti, Milano, 1981.

Portanto, temos, ao mesmo tempo, o sentimento da *impossibilidade e necessidade da perfeita mediação*. O autor prossegue, esclarecendo que a nova ironia traduz-se em sentimento de inadequação, “respeito à infinitude de qualquer ato ou fato do espírito humano”, colocando-nos “acima de nossos conhecimentos, ações ou obras”. A ironia romântica está vinculada ao sofrimento do *Sehnsucht*. Sobre o tema, Nicolai Hartmann declara: “Schlegel é abalado pela incapacidade de expressar e compreender o último e autêntico objeto do pensamento”. A auto-ironia efetuada pelo pensamento equivale a uma admissão da própria impotência, suficiente para reabilitar o limitado, o irracional e tudo o que fora expulso pela intolerância do pensamento: “Trata-se de passear, com cuidado, na região do inaproximável, região do salto do pensamento no vazio; aqui, o pensamento abandona a si mesmo, e, a forma deste abandono de si, é a ironia, a brincadeira (o humor)... rir de si mesmo”.

A mesma lição nos é transmitida também por Bachelard, quase nos mesmos termos. Eis o segredo do Romantismo: o espírito humano que supera a própria finitude... na filosofia, na arte, na ética, e na experiência religiosa. Especificamente a arte (*poiésis*), o fazer estético, enquanto obra do gênio criador, possui a capacidade de realizar a síntese de finito e infinito: o artista, anulando-se como indivíduo finito, torna-se um canal do infinito, atribuindo assim à arte, a mesma competência religiosa. Ou seja: religar, conectar, relacionar a humanidade com o infinito: “Pensando-se como um ser finito, educado ao infinito, assim... pensarás um homem”, afirma Schlegel.

Concluimos nossa revoada sobre Imaginação e Romantismo, retomando brevemente o “tormento do infinito”, expresso pelo *Sehnsucht*, desta vez caracterizado por Novalis (Friedrich von Hardenberg: 1772-1801) na imagem de uma “flor azul inalcançável”. Para o poeta, o “não-eu” (realidade) é produção inconsciente do “eu” (espírito): seu “idealismo mágico” pretende mostrar como “tudo deriva do espírito: a identidade entre “eu” e “não-eu” constitui a tese suprema de toda ciência”. Em seu romance *Os discípulos de Sais*, Novalis afirma: “ao levantar o véu de Sais, o que viu? Maravilha das maravilhas, viu a si mesmo”. A mesma força espiritual constitui a natureza, o “eu” e Deus. Filosofia e arte são magia, e a poesia é o absoluto: “A poesia é o real verdadeiramente absoluto: este é o núcleo da minha filosofia”. “Tudo é fábula”, tudo é sonho ou deve tornar-se sonho”. No romance: *Heinrich von Ofterdingen*, sonho e realidade são misturados. Neste substrato mágico da realidade, a fábula, o sonho e a poesia são a verdade. O protagonista vê, em sonho, a “flor azul”, “que lhe escapa quando parecia mais perto, símbolo daquele “não sei o quê”, sempre desejado e sonhado, e nunca alcançado.

Com a conversão religiosa (1808) de Schlegel, o círculo romântico de Jena chega ao fim. Sua reflexão filosófica tardia é revestida de uma qualidade mística e religiosa: diante da definitiva conclusão do Idealismo alemão, impõe-se a elaboração de um novo *espiritualismo cristão* (filosofia francesa dominante à época em que Bachelard inicia a escrita de suas obras<sup>65</sup>), concentrado no princípio da personalidade humana, na liberdade e criatividade do espírito humano, na realidade da vida. Enfim, muito além da celeuma entre sentimento e razão<sup>66</sup>.

A *rêverie* humaniza a realidade, por ser um modo possível de ser, que oferece sugestões de novas formas de existência, de outras modalidades de vida. Assim, por exemplo, a água transparente torna-se imagem de pureza, retrato de uma característica humana, metáfora de uma possível maneira de viver: ser puro como a água. Desse modo, por intermédio de contraposições e ambivalências, a dialética imaginária de Bachelard propõe uma lógica paradoxal de diferenças na unidade<sup>67</sup>. Cabe sublinhar aqui que a dialética bachelardiana não implica a tradicional noção filosófica de dialética, no sentido hegeliano, considerando que em Bachelard o conflito entre duas teses não conduz a qualquer síntese resolutiva, não funda nenhuma realidade absoluta. De fato, a proposta paradoxal do autor sempre verte sobre a existência dupla de princípios divergentes, que persistem incompatíveis e simultâneos<sup>68</sup>.

O método de tipo fenomenológico permite integrar, de modo direto e completo, àquilo que se lê, dando assim fundamento à possibilidade de uma crítica interpretativa do texto; uma hermenêutica que faz coincidir a compreensão do outro com aquela de si mesmo; de modo que a leitura é finalizada com a *auto-interpretação do sujeito interpretante*: uma conquista teórica fundamental para nossa argumentação.

O conhecimento, segundo Bachelard, possui também uma dimensão transcendental: no *cogito* do *rêveur*, a imaginação transcende à percepção, configurando o imaginário como memória de um quase absoluto, no fluxo de apresentações do ser à consciência. Aqui reside a instância metafísica da obra de Bachelard. O imaginário enquanto intencionalidade cósmica e raiz de qualquer princípio ontológico e ético afirma três transcendências: o Belo, o Verdadeiro e o

<sup>65</sup> LECOURT, D. *Bachelard Le jour et la nuit*, Théoriciens Grasset, Paris, 1974, p.15.

<sup>66</sup> Todas as citações sobre o tema, referem-se a: REALE / ANTISERI, op.cit., pp. 11-21.

<sup>67</sup> BOTTURI, F. *Dialettica e simbolicità dell'immaginario secondo Gaston Bachelard*, Annali SCS, Università Cattolica, Anno I, Milano 1973, pp. 25-29.

Além disto, prega um antigo dito popular italiano: "Somente quando todos ao meu redor forem diversos, poderei sentir-me igual a eles".

<sup>68</sup> POULET, G. G. *Bachelard et la conscience de soi*, Revue de Métaphisique et de Morale, 1-1965, Paris, pp.7-8.

Bom. A constante tensão de superação em direção à percepção da totalidade – na união entre aspectos formais e materiais da imaginação, assim como no aspecto físico dos sinais do imaginário – transforma a *rêverie* em consciência metafísica concreta.

Não é nossa intenção neste estudo tratar a questão cartesiana do *cogito*, porém, nos parece oportuna a ocasião para indicar, ao menos, algumas considerações relativas à crítica bachelardiana a Descartes. Bachelard comenta<sup>69</sup> a observação cartesiana do pedaço de cera, como símbolo de fugacidade das propriedades materiais (ou qualidades objetivas): basta aproximá-la ao fogo, para que se derreta: “... Se a cera muda, eu mudo... com a minha sensação, que é, no momento em que a penso, todo o meu pensamento, pois sentir é pensar no amplo sentido cartesiano do cogito”. Descartes, no entanto, confiante na realidade substancial da alma, não põe em dúvida a permanência do sujeito. A parcialidade do juízo cartesiano em favor da experiência subjetiva, é revelada pela pergunta bachelardiana: “Por que é o mesmo ser que sente a cera dura e a cera mole, quando, ao contrário, não é a mesma cera a ser sentida nas duas experiências diferentes?” Traduzindo o cogito em sentido passivo, argumenta o autor, como um *cogitatur ergo est* (é pensado, logo existe), o sujeito ativo, evaporar-se-ia, junto com a inconstância das impressões.

Para Bachelard, o pensamento objetivo cartesiano é muito estreito para explicar os fenômenos físicos. Por esta razão, o filósofo chega a questionar a eficácia dos conselhos de Descartes:

O método cartesiano é redutivo e tal redução falsifica a análise e bloqueia o desenvolvimento extensivo do pensamento objetivo (...) o método cartesiano que consegue tão bem explicar o mundo, não consegue complicar a experiência, o que constitui a verdadeira função da pesquisa objetiva.<sup>70</sup>

O principal exemplo citado refere-se à separação entre figura e movimento, considerada objetivamente abusiva no reino da microfísica, pois as noções básicas devem ser sempre coletadas em suas relações. Bachelard cita Broglie, afirmando que as “relações de incerteza” demonstram que a proposta cartesiana de descrição ou explicação dos fenômenos naturais, através de figura e movimento, é rigorosamente impossível, pois: “...não podemos jamais conhecer, simultaneamente,

<sup>69</sup> NES, cap VI: l'épistémologie non-cartésienne, p.139.

<sup>70</sup> NES, idem.

a figura e o movimento...”. À nova ciência, servem definições metodológicas, que o filósofo justifica ao afirmar: “Diga-me como te procurarmos, e te direi quem és”.

Assim, a epistemologia moderna condena a doutrina cartesiana<sup>71</sup> dos elementos simples e absolutos (objetos totalmente separados das relações com outros objetos), como ingredientes constituintes do mundo objetivo, conhecidos em sua totalidade ou dados integralmente como fundamento da evidência e base da realidade. Enquanto a ciência cartesiana pretendia construir a complexidade a partir dessas naturezas simples, o pensamento científico contemporâneo encontra a complexidade do real, sob a aparente simplicidade dos dados. Portanto, é a relação que ilumina o ser, e não o contrário, afirma o autor.

A nova investigação científica penetra a aparente unidade empírica, em busca do pluralismo, como ocasião para romper a identidade da experiência imediata.: “... existirá então uma espécie de ambigüidade essencial na base da descrição científica e o caráter imediato da evidência cartesiana será perturbado”. A moderna pesquisa científica rompe com o dogmático espírito de ordem e classificação, que dominava as regras do método cartesiano:

Na realidade, não existem fenômenos simples; o fenômeno é um tecido de relações. Não existe natureza simples, substância simples; a substância é um contexto de atributos. Não existe idéia simples, porque uma idéia simples (...) deve ser inserida, para ser compreendida, num sistema complexo de pensamentos e de experiências (...). Idéias simples não são absolutamente a base definitiva do conhecimento <sup>72</sup>.

Deste modo, o corajoso espírito científico contemporâneo instrui-se no estudo dos fenômenos complexos, abandonando a inútil busca pelo conhecimento do simples e do ser em si. Além disso, ousa renunciar à experiência como base da pesquisa, aceitando viver “à altura do pensamento”. No dinâmico e perene processo de retificação do conhecimento, a essência da reflexão se afirma como compreensão daquilo que ainda não havia sido compreendido. Desta maneira, a ciência contemporânea, afirmativamente incompleta, inaugura a época do racionalismo aberto. Tal condição constitui o programa do cientista, que:

---

<sup>71</sup> Sobre a epistemologia anti-cartesiana de Bachelard: BULCÃO, M. O Racionalismo da Ciência Contemporânea, editora UEL – Londrina, 1999, p. 155: “A epistemologia bachelardiana se apresenta como um idealismo discursivo, que, negando a intuição como fundamento do saber, mostra que a verdade não pode ser encontrada na subjetividade da consciência como em Descartes, mas, ao contrário, deve ser alcançada através do diálogo e da polêmica que se dão na cidade científica. (...) Contestando os pressupostos do racionalismo clássico, a epistemologia bachelardiana consegue expressar a dinamicidade e a complexidade que o saber científico da contemporaneidade assumiu em sua nova trajetória de racionalidade”.

<sup>72</sup> NES, Idem, ibd..

[...]conclui sua jornada de trabalho com esta palavra de fé, repetida todos os dias: amanhã saberei (...) O físico foi obrigado, três ou quatro vezes, nos últimos vinte anos, a reconstruir sua razão, e intelectualmente falando, a reconstruir-se uma vida.<sup>73</sup>

O que Bachelard busca na literatura parece ser o superamento de seus próprios limites, por intermédio da experiência da imagem compartilhada com seu criador. Em outros termos, significa a identificação com aquilo que lê, na formação do binômio leitor-criador, fundado na comunhão de existências, compartilhando as mesmas imagens poéticas:

Quando quisermos elaborar a psicologia do claro-escuro psíquico, onde se ilumina e onde se obscurece essa consciência de nosso ser, será necessário multiplicar as imagens, duplicar cada imagem (...) Para mim, em comunhão com as imagens oferecidas pelos poetas, comunhão com a solidão dos outros, faço-me só com a solidão dos outros (...) Eis aqui então a imagem simples (...) o *rêveur* está na sua mesa; acende seu lampião (...) sua vela (...). Então me recordo, me reencontro: sou o guardião que ele é. Estudo como ele estuda. O mundo é para mim, como para ele, o livro difícil iluminado pela chama de uma vela, companheira do trabalho solitário<sup>74</sup>.

Portanto, Bachelard afirma tentar reencontrar-se na experiência da leitura solitária, identificar-se, ou seja: dar-se uma identidade, frágil e mutante, mas apta a superar limites existenciais. Uma nova identidade, sempre passível de tornar-se “outra”, em uma nova (ou segunda) leitura. Com frequência, o poeta parece dirigir-se além da própria *atualidade*, indicando uma via de superação do *núcleo doloroso*, do “outro” da felicidade. Esta busca apresenta-se como bússola, que através dos volumes conduz sua produção poética, constituindo propriamente a poética do imaginário. Neste sentido, para Jacques Gagey a imagem poética seria uma trajetória em direção ao próprio sujeito<sup>75</sup>.

Nos escritos entre 1938 e 1961 constam trechos nos quais Bachelard admite o sofrimento e a angústia que o acompanhavam ao longo dos anos<sup>76</sup>: admissão da contingência e das fraquezas humanas, como impermanência, solidão, frustração, dor e morte; causas atávicas de insegurança e medo, inscritas no genoma da humanidade; momentos de derrota e fracasso – em antítese com a felicidade experimentada no repouso da *rêverie* – que representam os limites e as provações a serem superadas. Enfim, trata-se do processo pelo qual se torna necessário o autoconhecimento profundo, para conseguir

<sup>73</sup> NES, Idem, ibd.

<sup>74</sup> FC, p.53.

<sup>75</sup> GAGEY, J. Gaston Bachelard ou la conversion a l'imaginaire, éditions Marcel Rivière – Paris, 1969, p.237: “L'image est un mouvement psychique, qualifié par une substance, où germinent des mondes et se structure un vouloir. L'esprit ne l'institue pas. Dès qu'il cesse de la refouler, il découvre qu'elle est déjà là, non comme une donnée étrangère (...) mais comme une vie ouverte (...). L'image est-elle pour le sujet une voie vers lui-même?”

<sup>76</sup> O autor confessa o próprio desassossego através de íntima admissão do desequilíbrio presente na vida dos indivíduos: “Quand toutes les expériences sont faites, quand tous les livres sont lus, combien la chair est triste!” (FES, p.192). “L'homme meurt du mal d'être un homme, de réaliser trop tôt et trop sommairement son imagination, et d'oublier enfin qu'il pourrait être un esprit” (L, p.21). “Mon âme est patrie de boue, de tendresse et de mélancolie” (Rozanov, in TRV, p.105). “Pour être bien seul (...) pas trop de lumière. (...) Il faut garder un peu d'ombre autour de nous” (TRR, p.193).

transformar-se: autoconhecimento e transformação, diagnóstico<sup>77</sup> e cura de si, esta é a “roda do destino”, em perpétua rotação: “Acreditávamos que iríamos ver um universo, mas é o coração do homem, o coração obscuro com seus sofrimentos, que está no centro de tudo”<sup>78</sup>.

Para que o conhecimento seja eficaz é necessário que o espírito se transforme desde suas raízes, que ocorra uma profunda mutação, uma variação na vida do espírito<sup>79</sup>. Para criar um acordo é preciso que anteriormente haja discordância, para compreender-se é necessário que emergam as próprias contradições interiores, já que a verdade é filha da discussão, e não da harmonia<sup>80</sup>. Para reencontrar a luz: “É necessário conservar um pouco de penumbra ao nosso redor. É necessário saber tornar à sombra para ter a força de realizar nossa obra.”<sup>81</sup>. Bachelard confessa estes sentimentos de inquietação, aprofundando a dimensão do silêncio, nas conversas telefônicas já mencionadas:

O silêncio não é o contrário do rumor, o verdadeiro silêncio é aquele da alma, princípio da meditação: retorno à solidão do ser, onde o dormiente se recolhe, se reconhece e se conhece; então as palavras são dirigidas pelo pensador a si mesmo: fique calma, oh minha dor<sup>82</sup>.

As emoções parecem confundir-se em *La flamme d'une chandelle*, de 1961, último volume publicado antes da morte, que chega no ano seguinte: “Conheço muitas vertigens (...) O vazio me atrai e me assusta<sup>83</sup>, confessa o poeta. Inquietude de uma alma que deseja avançar, revelando assim o sentido da escritura, como instrumento de renascimento e percurso projetado na verticalidade:

E como seria bom (...) recomeçar tudo de novo, começar a viver escrevendo! Nascer na escritura, através da escritura, grande ideal de grandes vigílias solitárias ! (...) Podem-se encontrar aventuras da consciência descendo em nossa própria profundidade? Quantas vezes, vivendo em uma de minhas “gravuras” (...) acreditei descer, espiral por espiral, a escada do ser (...) Em suma, na última análise das experiências da vida (...) foi sobretudo diante de minha folha branca (...) que conheci a existência máxima, a existência em tensão para a frente, em direção a um mais adiante, em direção a um acima”<sup>84</sup>

<sup>77</sup> do grego, *diágnōsis*: “através do conhecimento”.

<sup>78</sup> DR, p.149.

<sup>79</sup> PN, p.143.

<sup>80</sup> PN, p.134.

<sup>81</sup> TRR, p.193.

<sup>82</sup> PM, p.56.

<sup>83</sup> FC, pp.53-54

<sup>84</sup> FC, pp.110-111.

O espírito se constrói e se reconstrói<sup>85</sup>, e cada devir do pensamento corresponde a um movimento do espírito. “Se à noite experimentamos o sentimento de termos fracassado em nossas vidas, com o surgir do sol, podemos renascer”<sup>86</sup>.

Os frágeis valores sobre os quais a humanidade funda a existência são contraditórios. Entretanto, são as próprias contradições que nos pressionam na direção de conjunções mais elevadas, como no caso da solidão. Este tema é constante nas reflexões do filósofo que, a partir de suas oscilações entre felicidade e infelicidade, revela o valor metafísico fundamental da sensibilidade humana. Nesse sentido, pouco importa que a solidão seja feliz ou infeliz, já que ela, sempre e de qualquer modo, revela um sentido, uma função, uma nobreza.

Para Bachelard, as sensações de solidão, abandono e perda de si são intrínsecas à condição do indivíduo contemporâneo. Distinguir, sem evitar qualquer dos termos da solidão – como alegria e dor – equivale a manter-se na oscilação ou cadência de uma “ritmoanálise”<sup>87</sup>, na qual o desespero converte-se em coragem.

A solidão é necessária (...) pondo-nos diante de nós mesmos, a solidão nos conduz a falar conosco, a viver desse modo uma meditação ondulante que repercute em todo canto suas próprias contradições e que tenta infinitamente uma síntese dialética íntima. É quando o filósofo está sozinho que ele melhor se contradiz<sup>88</sup>.

---

<sup>85</sup> O professor de teoria literária da Unicamp, Marcio Seligmann-Silva (doutor em Berlim e pós-doutor em Yale), no ensaio: *Autobiografia como autoficção* (publicado na revista *entreclassicos* 5, editora Duetto – SP, 2007), comenta o título da autobiografia goethiana, definido intraduzível: *Dichtung und Wahrheit* (Poesia e Verdade), e esclarece que *Dichtung*, é traduzido também por: condensação ou intensificação, o que faz do *Dichter* (poeta) um “intensificador da língua”, que condensa a vida na literatura, afirma o autor, para quem o título em questão equivale à fórmula de Paul de Man: “Todos os textos são autobiográficos, nenhum deles o é ou o pode ser”: “Goethe possuía conhecimento de que sua obra de poeta, *Dichter*, estava saturada de elementos de sua própria vida. Ele explicita este aspecto no seu *Poesia e verdade*. Contudo, ele também sabia que qualquer tentativa em direção a atingir uma espécie de grau zero de neutralidade na recomposição da vida, era absolutamente inalcançável e ilusória. Desta afirmativa decorre o título auto-irônico, *Poesia e verdade*. A verdade (e não a “realidade”) nasce da construção poética. Poesia é *poiesis*, ou seja, criação. Ela nasce da experiência decantada pela vida e, por sua vez, formata a vida, a cada tentativa de apresentá-la. Goethe assume o fato de que somos indivíduos-narrativa. Estamos sempre nos reinventando através da linguagem”.

<sup>86</sup> LESCURE, J. op cit. p.192.

<sup>87</sup> Em DD, Bachelard expõe os princípios da ritmoanálise de Pinheiro dos Santos, que ele retoma em mãos, enquanto sua principal função é aquela de liberar-nos das agitações contingentes, restituindo-nos aos ritmos polares e profundos da vida dinâmica, promovendo a integração de nossas ambigüidades. Da ritmoanálise brotam os “ambivalores”, que dinamizam nosso ser, no interior da oscilação entre valores opostos, como no exemplo em questão, entre alegria e tristeza.

<sup>88</sup> DR, p. 244.

### 1. 3. O encontro com Gaston Roupnel <sup>89</sup>

No início dos anos 1930, Bachelard encontra Roupnel, autor do romance *Silõe*, drama filosófico, a partir do qual o autor se inspira para publicar, após dois anos, *L'intuition de l'instant*, obra na qual critica a “filosofia da duração” de Bergson. Funda então, conforme os novos horizontes da pesquisa einsteiniana, sua noção pessoal de um tempo descontínuo, basicamente sem duração, constituído por instantes singulares, como única e autêntica realidade temporal<sup>90</sup>, instável e fugaz entre o passado, que já não é mais, e o futuro que ainda não é.

Em *Silõe*, Roupnel enuncia a possibilidade de ruptura do sujeito com o próprio passado, abrindo um amplo leque de alternativas para a determinação de sua identidade futura<sup>91</sup>: “liberado de ser o que era, o homem pode tornar-se aquilo que ele não sabia que devia ser”<sup>92</sup>.

<sup>89</sup> O poeta e ensaísta francês, JEAN-LUC POULIQUEN, identifica a dinâmica dos contatos de Bachelard com alguns poetas de seu tempo (fundamental para o surgimento da segunda vertente de sua obra) em dois recentes estudos: *Raízes poéticas e políticas do surrealismo*, traduzido por Marly Bulcão, na revista *Ideação*, n.16, pp.111-124, fev. 2007, Feira de Santana – UEFS; e: *Gaston Bachelard et les poètes de l'École de Rochefort*, palestra proferida pelo autor durante o XIIº encontro da ANPOF, out. 2006, Salvador – Bahia. Citamos deste último: “A relação que Gaston Bachelard começou a manter com os poetas, nos anos trinta, prosseguiu durante toda a sua vida. Depois de ter passado pelo Surrealismo, que estimulou sua reflexão sobre o imaginário, o filósofo vai se confrontar com obras da geração que se segue. Entre elas se destacam as de um grupo que, sem renegar o Surrealismo, pretendeu ultrapassá-lo, reflorescê-lo, humanizá-lo. Este grupo denomina-se *Escola de Rochefort*.” Segundo o autor, estes contatos revelariam o caminho e a evolução do pensamento poético bachelardiano, desvelando aspectos ocultos da existência e do “eu” profundo do filósofo: “Os poetas da Escola de Rochefort ofereceram a Gaston Bachelard o espelho no qual pôde se refletir sua verdadeira imagem”, afirma Pouliquen.

<sup>90</sup> GAGEY, J. *Gaston Bachelard ou la conversion a l'imaginaire*, Marcel Rivière, Paris 1969, p.74.

JOSÉ AMÉRICO PEÇANHA, em suas conferências paulistas (das quais Marly Bulcão mantém registro em DVD), afirma que este tempo, cortado e interrompido, constitui o fundamento do imaginário. Contrariando o conceito bergsoniano, de sujeito como continuidade ou fluxo contínuo de vivências, guardadas e religadas na memória, o filósofo da *Champagne* impõe uma concepção antropológica *sui generis*: a subjetividade, enquanto dado imediato, não tem duração. Imediatamente, somos um conjunto de «instantes descozidos», afirma Peçanha: «O que lembro de mim é reconstrução, por obra da linguagem» (onde duração, seria a construção). São as palavras do discurso que tecem e ligam o tempo da interioridade, em si mesmo descontínuo. Efetivamente, só temos o instante, no qual realizamos a criação de nossas obras. Peçanha prossegue, afirmando que é neste instante sem duração que o indivíduo se faz presença a si mesmo: «vínculo imediato entre eu e eu mesmo»... fora isto, «proustianamente, só tenho reconstruções, a história de mim mesmo é um fabular da continuidade ao descontínuo». De modo que: «para que o sujeito se compreenda, não é necessário ir ao passado, a partir do presente, por que tempo não é duração contínua», mas como vimos, constitui-se na sequência de cortes instantâneos, religados, como vimos, na narração do discurso autobiográfico.

<sup>91</sup> Tema coerente com a analogia de perspectivas entre Bachelard e Foucault, que indicamos em *A rêverie cósmica e o autoconhecimento*: “Conheço-me naquilo que de mim abandono”, diz Bachelard... e Foucault completa o raciocínio, afirmando que o interessante não é descobrir, mas recusar aquilo que somos, para imaginar e descobrir o que podemos vir a ser”. Fazendo um salto atrás, descobrimos assim em Roupnel a semente, *in nuce*, dessa perspectiva. Lembramos que, apesar de não comentá-lo, Foucault foi aluno de Bachelard, herdeiro e sua “revolução”, como vimos Lecourt afirmar. Do mesmo modo, seguindo um relato oral de Suzanne Bachelard a Jean-Luc Pouliquen, Derrida teria sido assistente do velho mestre, primeiro a utilizar o termo *desconstrução* da subjetividade.

<sup>92</sup> LESCURE, J. op.cit. p.114.

Vários vínculos temáticos ligam Bachelard a Roupnel, explicitando a profunda influência exercida pela reflexão desse último sobre a obra do filósofo. Para Roupnel, a vida é um cíclico alternar-se de morte e ressurreição, que exige um projeto de desenvolvimento individual. Constatam-se aqui indícios do percurso de autoconhecimento e melhoramento de si, que Bachelard, no rastro desses estímulos originais, saberá configurar, de modo autônomo, em suas obras.

É devido ao fato de unificar-nos, em torno de nosso nome e de nossa dignidade (...) que podemos transpor no futuro a unidade de uma alma. Essa cópia, por outro lado, deve melhorar-se, senão a alma dissolve-se<sup>93</sup>.

O instante presente, elemento temporal primário, encontrando-se suspenso entre o nada do passado e do futuro, isola a subjetividade e transforma-se, portanto, em lição de solidão e intimidade. Para Bachelard, *Silôe* significa iluminar o refúgio da personalidade. É tarefa da metafísica meditar sobre o tempo, como consciência de uma solidão, para que o ser possa despertar para si próprio, através da ruptura e descontinuidade de seus atos, abrindo-se à possibilidade de renovar-se, na atualidade do instante presente.

Assim, o leitor é convidado a percorrer novamente este caminho de sabedoria. Roupnel elabora um projeto de educação ao ritmo, composto pela sucessão de instantes, como abertura do ser em direção a sínteses mais elevadas; o ser é uma ressonância de ritmos temporais, cuja harmonia constitui a sua unidade. O indivíduo é representado como a simultaneidade das próprias ações instantâneas. O hábito é encarregado de justificar a permanência e o progresso do ser; enquanto a consciência, como trama de instantes, é responsável pela impressão de continuidade do devir. A identidade consiste em uma semelhança, através da qual sempre nos imitamos. Esta cópia continuamente recriada deve, porém, aprimorar-se, de modo a configurar uma metafísica autônoma do progresso, como enriquecimento do ser. Bachelard faz notar que somente o que for capaz de regenerar-se, persiste. Duração é a consciência deste progresso do ser íntimo.

Tal concepção motiva o esforço presente em diferentes momentos da reflexão bachelardiana, dirigida à superação das limitações pessoais, na vertente do imaginário, e de ultrapassagem dos dados imediatos da percepção, no que concerne à prática científica e epistemológica. Mais uma vez, uma noção gnoseológica prolonga-se no campo do imaginário, criando notáveis vínculos temáticos entre as duas vertentes de criação do

---

<sup>93</sup> Idem, p.115.

filósofo. Nessa constante tensão metafísica, identificamos o ponto de contato entre os ideais opostos, da imaginação poética e do conceito científico<sup>94</sup>. Nestes dois universos distintos, a realidade dos fatos, afirmada inicialmente, deve ser superada por aquele que pretenda seguir além do limiar dos sonhos ou progredir na precisão das teorias científicas.

Provém também de Roupnel a inspiração do tema bachelardiano de aceitação da morte e do sofrimento, que, vividos como consciência do mal, representariam um desejo de redenção. A aceitação das contradições da vida, do nada absoluto, que limita o instante em duas direções: passado e futuro, implicam uma redenção contemplativa. Reencontramos, voltando-nos para nós mesmos: para Bachelard, a verdadeira aventura da vida é o conhecimento de si.

Segundo Lescure, Bachelard era um homem de extraordinária generosidade, modéstia e bondade, capaz de grandes sentimentos, como a amizade que o ligava a Gaston Roupnel: “Quando evocava Roupnel, sua voz mudava. Fazia-se mais profunda (...) impaciência de reencontrar o amigo perdido (...) sonho de uma presença reencontrada bruscamente”<sup>95</sup>. O próprio Bachelard narra sobre o amigo:

Em 1930, chegando em Dijon, conheci imediatamente Gaston Roupnel. Tinha 14 anos mais que eu, mas, desde o início, estabelecemos uma simpatia baseada na modéstia (...) ele era metade professor de história, e metade mercante de vinho e (...) era poeta, escrevia com uma beleza e tranqüilidade que me encantaram (...) era um homem agradável (délicieux) (...) esse homem me deu uma profunda impressão de bondade (...) adorado por seus alunos, não era um homem como os outros<sup>96</sup>.

O pensamento de Roupnel doou ao amigo Bachelard uma possibilidade de acesso à sua vida íntima e às exigências da afetividade, como também a sensação de que pudesse existir às margens do pensamento científico, uma aura de pensamentos indistintos, nos quais o espírito encontrasse força nutritiva<sup>97</sup>. Em Bachelard não se encontram lições complicadas ou perspectivas ocultas, nada de esotérico ou de enigmático. Era um

<sup>94</sup> Especificando tal ambigüidade de fundo, no que concerne o aparecimento da própria imagem poética, POULIQUEN, J.L. em: *Pierre Reverdy et L'École de Rocheford*, Presses de l'Université d'Angers, France, 1997, cita a definição reverdiana de imagem poética, que: “doit naitre du rapprochement de deux réalités aussi éloignées et différentes que possible, ne pás être élaborée, mais “arriver sur ses propres ailes”. Pouliquen identifica aqui a grande descoberta da escritura do séc XX, retomada sucessivamente pelo surrealismo.

<sup>95</sup> LESCURE, J. *Introduction à la poétique de Bachelard*, in: II, pp.136-138: “Le paradoxe de toute grande oeuvre poétique c'est qu'elle renvoie indéfiniment à elle-même et hors d'elle-même. (...) La conscience dont il a fait le lieu d'une louange et d'un « étonnement d'être » c'est celle du seuil. Dans la méditation du temps que lui propose Roupnel, Bachelard saisit cette révélation d'un seuil qui se recommence toujours. Je dirais qu'il a fait en l'amitié l'expérience d'une méthode de découverte et d'un moyen d'analyse (...) Tout ici lui apprend une façon de se conduire, c'est conduire sa vie qu'il souhaite. Ou plutôt, puisque vivre c'est penser, c'est trouver le moyen en vivant sa pensée de penser sa vie ».

<sup>96</sup> LESCURE, J. Op.cit. p.119.

<sup>97</sup> GAGEY, J. *Gaston Bachelard ou la conversion a l'imaginaire*, Marcel Rivière, Paris 1969, p.55; segundo o autor foi a metafísica de Roupnel que introduziu Bachelard na dimensão poética da existência: Ibid., pp. 43-57.

trabalhador intelectual, para quem o exercício contínuo revestia um valor essencial. A esse respeito, são significativas as definições do autor acerca de sua própria tarefa<sup>98</sup>.

Tais definições são sempre inerentes à vertente do imaginário, indicando o núcleo de sua personalidade: ela tende, em um movimento em busca do equilíbrio, a interesses opostos e contrastantes, em direção ao caçador, pescador ou pesquisador de imagens. Na verdade, Bachelard não fala de si, como epistemólogo nem como químico.

Para ele, a escritura é o lugar seguro onde esconder-se<sup>99</sup>, e seria interessante indagar a possibilidade de que este refúgio na escritura possa estruturar-se como uma espécie de labirinto literário, no qual seja possível perder-se... para, no confronto com riscos mortais, enfim, conseguir reencontrar-se.

Como em qualquer percurso iniciático, também a metafísica do imaginário de Bachelard tem, como referência, a espiritualização inerente à descoberta da capacidade individual de recolhimento em seu centro. Tal imagem, conforme vimos, age ativamente na reflexão sobre a imaginação material dos elementos cósmicos – para, assim, afirmar a própria individuação.

---

<sup>98</sup> TRV, p.6: “Dans nos livres sur l’imagination, nous nous bornons à considerer l’imagination littéraire pour une raison de compétence. Nous n’ambitionnons qu’une: la compétence de lecture. Nous ne sommes qu’un lecteur, qu’un liseur. Et nous passons des heures, des jours à lire d’une lente lecture les livres, ligne par ligne (...) pour être bien sûr de séjourner dans les images nouvelles, dans les images qui renouvellent les archétypes inconscients”. TRV, p.196: “Mais ils pardonneront à un philosophe rêveur de chercher dans le monde toutes les images de la profondeur de réflexion”. TRV, p.363: “Qu’on pardonne cette observation à un philosophe qui adore les mots (...) et leur jeu métaphorique”. TRV, p.397: “Un philosophe qui se donne pour tâche d’étudier les images littéraires”. TRV, p.400: “Nous devons rester à notre point de vue de philosophe liseur et nous limiter aux documents littéraires”. TRR, p.293: “Peut-être à un philosophe de l’image permetta-t-on de proposer un privilège du rêve”. FPF, p.28: “Je fus ainsi longtemps un philosophe de la psychologie tranquille (...) un botaniste en promenade qu’au hasard de ses lectures amassait des fleurs poétiques (...) un nombre croissant d’images collectionnées”. Em: PR, p. 47, Bachelard reune os aspectos contrastantes de si mesmo, polarizados entre conceito e imagem: “Si je devais résumer une carrière irrégulière et laborieuse, marquée par des livres divers, le mieux serait de la mettre sous le signes contradictoires, masculin et féminin, du concept et de l’image. Entre le concept et l’image, pas de synthèses. Pas non plus de filiation (...) Qui se donne de tout son esprit au concept, de toute son âme à l’image sait bien que les concepts et les images se développent sur deux lignes divergentes de la vie spirituelle”. E finalmente: TRV, p.284: “Un philosophe qui se donne pour tâche de décrire et de classer tous les types de rêveries matérielles”.

<sup>99</sup> O autor de *As palavras e as coisas*, ex-aluno de Bachelard (como afirmamos), parece também sugerir a prática de uma escritura-esconderijo, metodologia de cura e transformação radical de si mesmo: “Mas vocês pensam realmente que dedicaria tanto trabalho e tanto prazer escrevendo, acreditam que me teria jogado obstinadamente, cabisbaixo, se não estivesse preparando, com as mãos um pouco febris – o labirinto no qual aventurar-me, no qual transferir meu discurso, abrir-lhe estreitas passagens, enterrá-lo longe de si mesmo, encontrar-lhe despenhadeiros que resumam e deformem seu percurso, de modo a ali perder-me, aparecendo finalmente diante de olhos que não terei mais de encontrar? Mais que uma pessoa, como certamente eu faço, escreve para não ter mais um rosto. Não me perguntem quem sou e não peçam-me para permanecer o mesmo: é uma moral do estado civil; reina em nossos documentos. Deixe-nos ao menos livres, quando se trata de escrever”. FOUCAULT, M.: *L’archeologia del sapere: una metodologia per la storia della cultura*, p.24, Rizzoli – Milano, 1971.

O percurso que tentaremos traçar, por intermédio das imagens literárias, colecionadas pelo autor, sugere um dinamismo capaz de envolver o filósofo em sua própria existência, aprofundando de maneira notável a noção que possui de si: caminho irresistível que delineamos em uma seleção de indícios, avaliados sob a perspectiva da proposta hermenêutica da obra bachelardiana.

Consideramos, portanto, conveniente, partir do esclarecimento que anunciamos buscar em Eliade, confiantes de apresentar no capítulo inaugural, o tema de nosso título ao qual retornaremos na conclusão, onde estará enriquecido pela profundidade da reflexão de Bachelard. Assim, mantendo nossas consciências alertas às inflexões que o argumento sustentará em seu desenvolvimento, com o decorrer do trabalho. Estamos abordando a androginia<sup>100</sup> que, como coincidência de opostos<sup>101</sup>, reveste, com excelência, a forma primordial da noção de totalidade, enquanto tornar-se Uno, individualizar-se. Veremos adiante o convite bachelardiano para nos tornarmos o centro de nós mesmos: “Fais-toi centre”, assim, o filósofo nos convoca à construção de totalidades, como conversão, tomada de consciência individual. É, portanto, neste sentido analógico do termo totalidade que consideramos a perspectiva eliadeana esclarecedora da questão sobre a androginia em Bachelard: “Não somos seres unitários, mas seres cósmicos (...) buscamos a unidade no pensamento. Por que não a encontramos? Talvez seja porque a unidade é desastrosa”<sup>102</sup>. Demonstraremos que o caminho dos opostos, construído por ambigüidades, é a via que desvela o conhecimento da subjetividade. A ambigüidade dos opostos manifesta o êxito da auto-consciência. Cabe aqui notar que a coexistência de contrários, surpreendentemente, ao invés de gerar contradição ou escândalo da razão, como certamente o faria em um ambiente tradicional do pensamento, em Bachelard este binômio paradoxal faz surgir a noção ancestral de totalidade. A visão do antropólogo socorre o momento de desconforto da razão, ao esclarecer que:

---

<sup>100</sup> “A androginia é um sinal distintivo de uma totalidade originária, na qual todas as possibilidades se encontram reunidas. O homem primordial, ancestral mítico da humanidade, é concebido, em numerosas tradições, como andrógino”: ELIADE, M. *Mefistófeles e o Andrógino*, Martins Fontes, SP, 1999, pp.77-129.

<sup>101</sup> *Coincidentia Oppositorum*, ou síntese de contrários, que aqui nos interessa não apenas por seu conteúdo doutrinário, mas pelo significado paradoxal do termo. Trata-se da teoria de uma nova relação entre Deus e o mundo, defendida por Nicolau da Cusa (1401-1464), filósofo, matemático e bispo católico alemão. A partir da idéia de uma harmonia universal, ele funda a realidade múltipla dos entes finitos enquanto relativos ao Uno infinito, princípio e causa dos mesmos, assim como de suas oposições. Portanto, Deus é *coincidentia oppositorum* (formula antinômica que designa a sua menos imperfeita definição), é a complicação (*complicatio*) do múltiplo no Uno, e contrariamente, o mundo seria então a explicação (*explicatio*) do Uno no múltiplo. A relação de participação que existe entre os pólos garante a interpenetração entre Deus e mundo. Pela presença do ser divino no outro de si mesmo - *alter ego* - ele difunde-se no universo, pensado, enfim, como imagem, reprodução ou imitação de Deus.

<sup>102</sup> In: LÉSCURE, J. *Paroles de Gaston Bachelard*, Mercure de France, mai 1963, p.125: o autor transcreve suas memórias do penúltimo curso de Bachelard na Sorbonne, em 1953-54, intitulado: *A vida filosófica*.

Segundo a concepção tradicional, não se pode ser qualquer coisa com perfeição, se não se for, simultaneamente, a coisa oposta ou, mais exatamente, muitas outras coisas ao mesmo tempo.<sup>103</sup>

Nota-se que iniciamos o percurso por um delicado campo de raciocínios impossíveis, no qual o mistério da totalidade é passível de ser abordado somente segundo a lógica da contrariedade, da diferença. Este é o principal núcleo significante que nos interessa tratar, elaborando a noção paradoxal de “síntese de polaridades opostas”. O paradoxo apresenta-se como única possibilidade de vislumbrar aquilo que, apesar de não podermos conhecer plenamente, com a luz da razão, constitui a direção de pensamento mais pertinente, à qual, todos os indícios recolhidos na obra de Bachelard, em última análise, parecem indicar.

Como Bachelard, Elíade também aborda a questão da androginia a partir do romance filosófico de Balzac, inventor do romance realista moderno, *Séraphita- Séraphitus*. Por sua vez, ele tem origem no mito do andrógino, elaborado pelo escritor sueco Swedenborg. Em torno do mistério da totalidade, como união de contrários (coincidência de opostos), são narrados, desde os primórdios da humanidade, ritos, mitos e teorias. Tais relatos afirmam o fato cosmogônico da criação como fragmentação de uma unidade primordial, e instituíam uma fenda entre a razão e o universo, pela qual o fundamento/divindade ou realidade última, ultrapassando infinitamente o alcance da racionalidade humana, torna-se discernível somente como paradoxo ou mistério, forma mais sensata de abordar o incognoscível. Portanto, Elíade elabora alicerces teóricos para uma metafísica original da coincidência de opostos, afirmando que a compreensão da totalidade perdida se dá somente através de fragmentos e tensões, no abandono da experiência imediata, traçando um outro fator de sintonia com a epistemologia bachelardiana, na qual o conhecimento se realiza à distância da experiência imediata. Logo, o que se coloca em jogo no cerne temático da argumentação eliadiana é a busca por um princípio Uno, além de dualismo maniqueísta. Como diria Bachelard, é a própria unidade do espírito humano.

De forma científica, na época moderna, Jung faz uso da noção de *mysterium coniunctionis* e de *coincidentia oppositorum*, em vários trechos de sua obra, para descrever o processo de individuação como realização da totalidade de si, da própria personalidade. Todos os mitos ou símbolos da realidade última ou fundamento (*Grund*) tratam da verdade desta coincidência de contrários, paradoxo que permite uma aproximação ao mistério da totalidade. Amante de imagens e símbolos, Jung aprovaria a figura do *Ouroboros* (serpente enrolada num ovo) como representação da totalidade primordial, assim como da conjunção de extremos, noção situada em nível de representação simbólica, que se torna suscetível de

---

<sup>103</sup> ELÍADE, idem, p. 114.

uma abordagem somente sob a perspectiva de uma experiência transcendental (como no caso das práticas da meditação ou do Yoga) ou atemporal, como na conceitualização bachelardiana da realidade do tempo como essencialmente constituída por instantes, fora de uma duração ou continuidade. No instante absoluto, autônomo, na erupção do *attimo* absoluto, posso reunir minhas contradições, fundando assim a realidade soberana da minha individualidade. Atemporalidade ou transcendentalidade configuram os dois âmbitos nos quais se dá o pensamento da totalidade, enquanto, pela vertente contrária, o mundo concreto da experiência sensível oferece o espetáculo da separação e da distinção, conseqüentes à mítica ruptura da primordial unidade. Deste modo, como conquista filosófica fundamental, ergue-se o esforço de superação dos contrários, como pressão sobre a humanidade para fora da situação imediata, em direção ao conhecimento metafísico<sup>104</sup>. Sentimos novamente o ecoar de uma analogia, com a revirada prospectiva apresentada na epistemologia de Bachelard:

Estes mitos, ritos e crenças (...) forçam o homem a contradizer pelo pensamento, o que a experiência imediata e a lógica elementar lhe mostram, em suma, a tornar-se o que não é – o que não pode ser – Em outras palavras, esses mitos e sua hermenêutica têm a função iniciática de introduzir o adolescente nos valores do espírito.<sup>105</sup>

O caminho espiritual indiano abole os contrários, integrando-os, unificando-os e totalizando-os na reunião estática dos fragmentos, que dá lugar, em sua mística, à restauração da unidade primordial, à reunião do que foi fragmentado, em um processo ideal de reintegração simbólica<sup>106</sup>, que no percurso cósmico-poético da metafísica do imaginário de nosso autor, seria, enfim, representada pela conquista do *direito de sonhar*, direito de *repousar-se em sonhos*, alcançando serenamente a felicidade como integração, neste repouso onírico e literário. Em ambos os casos, seja na perspectiva antropológica da análise de Elíade, que procede, entretanto, inventariando aspectos essencialmente filosóficos da condição humana de época arcaica, aspectos relativos a sua concepção de uma origem e de uma finalidade universais, logo, tomando posição em relação à realidade, conquistando, por assim dizer, um *lugar ao sol*, mesmo se ainda totalmente carentes daquela reflexão

---

<sup>104</sup> Eliade cita o ser ideal do espírito hinduísta: *jivan mukta* ou “liberto em vida”, indivíduo que vive no mundo sem ser condicionado pelo mundo, alguém que não está mais na situação, que é livre para se mover. Sua existência é paradoxal porque constitui uma *coincidentia oppositorum*, impossível de se compreender ou imaginar. Na espiritualidade hindu, cujo lema é a superação dos contrários, por técnicas de meditação e Yoga: “chega-se a transcender as oposições e até a realizar a *coincidentia oppositorum* no próprio corpo ou no próprio espírito”: ELIADE, Idem, *ibid.*, p. 96,97. Neste sentido, o professor indiano Makarand Paranjape, em sua palestra sobre o sagrado na literatura indiana (Ufrj, maio 2007), foi explícito: “Na perspectiva do sagrado, nada é profano”. O coincidir dos opostos nos ajuda a transcender a experiência imediata, levando-nos à descoberta de uma dimensão oculta da realidade.

<sup>105</sup> ELIADE, *id. ibd.*, p. 98.

<sup>106</sup> Notamos que, na mitologia egípcia, o mesmo itinerário é percorrido por Isis, que viaja, recolhendo os pedaços do corpo de seu marido, o faraó Osírides, para recompô-lo após o esquartejamento.

racional, que por outro lado, Bachelard saberá magistralmente superar, com sua proposta de um sobre-racionalismo, de uma sobre-realidade e uma sobre-humanidade, a elevação à totalidade finalmente unificada, através do transcendimento de contrários, presentes na vida concreta da individualidade, e pacientemente colecionados por Bachelard em sua infinita lista de dialéticas da contradição, da antinomia, da ambigüidade, que parecem se constituir em uma dinâmica da negação como fundo essencial da realidade. Em última análise, refere-se à aspiração por integrar, em uma unidade cultural ou pessoal, um autêntico e original núcleo significativo, como conquista da mais difícil aspiração ou tarefa, aquela de tornar-se, de fato, um verdadeiro si, o que nos conduz à temática junguiana da individuação como auto-conhecimento, como destino psicológico da humanidade: tornar-se um si próprio, esta é a aposta, freqüentemente frustrada, em jogo na existência.

Prosseguindo, Elíade esclarece o sentido do romance filosófico *Séraphito-Séraphita*, de Balzac (referência bachelardiana essencial ao tratar do tema da androginia) que, originariamente, tinha sido concebido pelo escritor sueco Swedenborg, como ilustração de sua teoria sobre o *andrógino* enquanto representação simbólica da *humanidade perfeita*. Séraphito é um ser estranho e melancólico, que vive solitário em um castelo situado sobre um fiorde sueco, escondendo em si um misterioso segredo: “Pois esse ser misterioso ama Minna e é por ela amado. Esta o vê como homem, Séraphito; ele também é amado por Wilfred, que o vê como mulher, Séraphita”. Criatura de grande erudição, Séraphito-Séraphita vive em êxtase contemplativo, cultivando a própria espiritualidade, busca a purificação na experiência do amor total. Para ele, a perfeição é amar simultaneamente dois seres de sexos opostos, definição do amor seráfico, que portanto, qualifica o andrógino como perfeição da humanidade, como único ser total, ideal da coincidência dos opostos.

O tema da androginia, como modelo da humanidade perfeita (do futuro), será reatualizado e revalorizado no romantismo alemão, valendo-se da terminologia alquímica. Schlegel aborda o ideal do andrógino, identificando a finalidade humana na reintegração de sexos até a reconquista da androginia. Von Baader coloca a questão da androginia sob a perspectiva do matrimônio que serve para restaurar esta imagem original e celestial da humanidade, pois no amor sexual, homem e mulher integrariam interiormente a imagem de uma humanidade completa, uma imagem divina, original. Jung funda a importância do andrógino no *Opus Alchymicum*, onde representa Kebis, a pedra filosofal enquanto ser duplo, dicotomia do homem primordial, unidade primitiva do ser humano. Temáticas subterrâneas, como a androginia, representam uma linfa que dá sentido e vigor aos tratados de filosofia do imaginário de Bachelard. Ler em profundidade seus volumes poéticos incita à potência do devaneio, enquanto a busca pelo aprofundamento de temas, aos quais ele não

faz senão um aceno, conduz à ancestral lembrança de uma tarefa a ser cumprida – talvez, aquela de aceitar-nos como ambíguos portadores de *animas* andróginas. Inseridos no vigor de construções literárias “em abismos”, onde cada passo, como um *sonho de voo*, se transforma em um *Salto*, para cima ou para baixo - no eixo da verticalidade universal - em *decolagem estática*, sentiremos brotar asas ou molas em nossos pés.

Elíade cita miríades de fontes antigas sobre o mito do andrógino como dicotomia essencial da humanidade primordial, desde a tradição bíblica ao mito ancestral do andrógino platônico em *O Banquete*. Antiguidade, Idade Média, Renascimento, as referências multiplicam-se até chegarmos a nosso filósofo *champanois*. Dentre todas as menções eliadeanas, citaremos, dos ensinamentos de Santo Hipólito (*Refutatio omn. haer.*, VI, 18), a noção do espírito primordial, enquanto *arsenotélis*: “macho-fêmea”. Assim, da mesma forma que o espírito e o *logos*, Adão também era andrógino. Já que dele descende, por dogmática ancestralidade, toda a humanidade, em cada um de nós existe um germe deste *arsenotélis* arcaico. Configura-se deste modo um ideal de perfeição espiritual, na busca desta androginia primitiva. O Evangelho de Tomás transcreve assim as palavras de Jesus:

Quando fizerdes os dois (serem) um e quando fizerdes o dentro como o fora e o fora como o dentro, e o alto como o baixo! E se fizerdes o homem e a mulher um só, para que o homem não seja mais homem e a mulher não seja mais mulher, então entrareis no Reino<sup>107</sup>.

Fazer dos dois um só equivale ao termo fundamental da individuação junguiana. “Tornar-se um” somente é possível através do conhecimento e da aceitação de si, processos que encontraremos representados na metafísica da imaginação de Bachelard. Nesta incessante transformação nos introduzirá o filósofo, pois interminavelmente encontro-me diante do exercício radical de tornar-me eu mesmo, tornar-me quem sou, transformando-me no que sou, convertendo-me a mim mesmo. Assim, o paradoxo do tornar-se homem e mulher, ou melhor, de não ser apenas homem ou somente mulher, dia e noite ou nem dia nem noite, simboliza tanto a dialética universal binária da polaridade, documentada por Bachelard em suas obras, quanto descreve uma dinâmica da *metanoia*, da conversão, outro termo que liga Elíade a Bachelard, na perspectiva de uma transmutação radical, de uma incessante inversão de valores.

O que chamamos de *dialética binária da polaridade* em Bachelard, é o procedimento que parece configurar a metodologia de suas análises, baseadas em uma contínua exposição de termos contraditórios, capazes de criar na dicotomia da ambivalência, a dinâmica vital ao funcionamento do psiquismo humano que, deste modo, é estimulado a

---

<sup>107</sup> Elíade, op. cit., p. 109.

desenvolver tecnologias poéticas de superação do antagonismo. Tal dinâmica alcança eloqüência no ideal da perfeição do ser encarnado em um modelo de unidade-totalidade. Assim, concebeu-se remotamente a própria divindade, segundo o parâmetro de uma bissexualidade universal, como o ser platônico originário, descrito em *O Banquete* como um “bissexuado de forma esférica”. A idéia de bissexualidade universal traduz o modelo de toda existência: “a perfeição do ser consiste numa unidade-totalidade. Tudo o que é, por excelência, deve ser total”, o que significa que todos os opostos devem coincidir. Já nas teogonias gregas, a totalidade primordial era concebida como continente de todos os pares de opostos. Dessa forma, divindades ancestrais concebiam sozinhas proles de deuses, expressão desta potência de autonomia criativa. A bissexualidade tornou-se uma qualidade da divindade, engendrando desde então descendências de divindades andróginas. Por outra vertente, na tentativa de aproximação desta plenitude indivisa, a humanidade arcaica deu origem a ritos/técnicas e mitos, focalizados nesta mística da reintegração à integridade perdida. Tais mitos da androginia divina transformam-se em modelos de comportamento humano, expressos, sobretudo, na androginia ritual das iniciações à maturidade, praticadas por povos primitivos:

Não é possível tornar-se um homem sexualmente adulto antes de conhecer a coexistência dos sexos, a androginia; em outras palavras, não se pode ter acesso a um modo de ser particular e bem determinado antes de conhecer um modo de ser total.<sup>108</sup>

A mesma significação pode também ser aplicada ao travestimento ritual das cerimônias dionisíacas, à androginia simbólica e às orgias cerimoniais. Assim, realiza-se, em um instante de plenitude, o paradoxo da “regressão ao indistinto primordial”. A subversão de comportamentos e a confusão dos valores restauram metaforicamente a unidade indiferenciada do caos. Este simbolismo da androginia arcaica serve para instaurar um dinamismo preciso de totalização, radicado na origem da cultura do ocidente: parte-se de um andrógino primordial, ancestral da humanidade, possuidor da virtude de um começo absoluto, exatamente como a matriz da imagem bachelardiana representa um início absoluto, um espontâneo brotar sem antecedência nem causa: surgimento absoluto de uma nova realidade na imaginação. Veremos que o imaginário é esta espontaneidade criativa, que uma ontologia específica da imagem conquistará, em nível teórico, a formulação da idéia de repercussão (*retentissement*), como vibração criativa inerente à imagem. Partindo da mente do poeta, ela alcança o leitor, instaurando neste novo *habitat* seu processo espontâneo, criador de novas imagens.

---

<sup>108</sup> ELÍADE, op. cit. p. 116

Logo no início, havia uma totalidade como plenitude de virtualidade, fragmentada com a criação e por esta razão, permanece ativa a tendência à unificação, à reintegração dos contrários, à abolição dos opostos. Elíade indica outra técnica além das já acenadas, capaz de realizar também a reintegração dos princípios polares. Por conseguinte, promove a noção de *coincidentia oppositorum*, que é a *yoga* tântrica, mais uma via da tendência do espírito de retornar à totalidade, desta vez, por meio de uma unificação em termos transcendentais.

Toda a ritualidade em torno da androginia, que se desdobra no decorrer da história humana em uma miríade de distintos costumes culturais, tende a superar a condição profana da humanidade, sua condição de separação de seu próprio princípio, de sua realidade originária, objetivando a transformação da humanidade em raça espiritual, capaz de reunir-se ao seu princípio. Daí surge a necessidade de realizar, ainda que metaforicamente, o paradoxo da totalidade, como reunião de todas polaridades e dualidades, em uma unidade absoluta (*Urgrund*). Assim, o iogue abole a experiência da dualidade, transcendendo o mundo fenomenal, entre um estado de perfeita unidade transcendental (nirvana): êxito extremo da unificação dos contrários. Bachelard conclui seu itinerário, alcançando seu nirvana pessoal, que nomeia de *felicidade no repouso nas imagens*, nas imagens de tranquilidade. A partir de um ponto de vista antropológico, este simbolismo de unificação e totalização foi de utilidade para instaurar ou, ao menos, esclarecer o elo entre androginia e coincidência de opostos.

A liberação alcançada pelo iogue tântrico ou pelo místico hindu (Jivan Mukta), descrita como “estado paradoxal de realização do incondicionado” (nirvana/samadhi), na verdade, afirma Elíade, é impossível de ser imaginada. Ela somente pode ser sugerida ou representada por meio de termos, imagens e símbolos contraditórios. Logo, desta inefável liberdade, pode-se afirmar que, simultaneamente, voa pelos ares e é imobilidade absoluta, em um exemplo de coexistência de imagens contraditórias. Certamente Bachelard imaginava algo inexprimível, confrontando incessantemente duplas de contrários e de idéias opostas. De fato, apresentar a *démarche* eliadeana na introdução deste texto tem a finalidade de inserir-nos, desde o início, no *sancta sanctorum* do *anti-sistema* bachelardiano. Sua dinâmica da contraditoriedade ou dialética binária da polaridade (cujas obras é capaz de gerar enormes listas de contradições e ambigüidades) encerra um mistério, um segredo. Constitui uma espécie de código decifrável, de forma que possibilita que se aponte a noção de algo inefável, no sentido conceitual, mas ao mesmo tempo, abordável, mediante um jogo paradoxal de antinomias. Trata-se de um bom método de abordagem da temática bachelardiana, talvez imprudente (e neste caso, obedeceríamos

ao mestre, que, qualificando-se como filósofo iconoclasta e rebelde, pregava a desobediência, como princípio da pedagogia), mas provavelmente capaz de alcançar um nível profundo de leitura, único, por ele anunciado como profícuo.

O núcleo da argumentação de Elíade acerca deste tema centra-se na experiência do místico hindu, liberto em vida. Para o autor, constitui uma situação paradoxal: alguém que, existindo ainda na terra, lugar da tensão entre contrários, não é mais condicionado pelas leis terrenas. Tal situação, impossível de ser concebida, pode ser expressa por imagens contraditórias ou paradoxais. Essa é a importância da fórmula *coincidentia oppositorum*, pois permite expressar situações inimagináveis, como o ingresso em um mundo paradoxal, isento de tensão e conflito, ambiente de total subversão ou inversão de valores (talvez um mundo de natureza espiritual).

Aplicando-se tal raciocínio a Bachelard, diríamos que o filósofo também buscou expressar situações inefáveis, confrontando incansavelmente termos contrários. Lecourt, ao aprofundar esta questão específica, comentando o paradoxo da nova filosofia da ciência prometido e não formulado por Bachelard (“a ciência não tem a filosofia que merece”), afirma que, provavelmente, não a formulou por se tratar de uma ilusão: “Se o evento desta filosofia nunca acontece, talvez seja justamente porque esta filosofia não tem um lugar”<sup>109</sup>. Talvez seja uma ilusão por não haver possibilidade de ser formulada. Uma filosofia capaz de dar conta da nova ciência física (paradoxal enquanto realidade quântica) deveria ser uma filosofia da antinomia, o que constitui, em si mesmo, um projeto impossível, enquanto antinômico, ou seja, contraditório, irrealizável.

Em todos os processos de reunião de contrários ou de “totalização de fragmentos” analisados por Elíade, a idéia de insatisfação da humanidade com sua própria condição de existência dilacerada e separada de seu princípio, devido a uma queda, ruptura ou catástrofe está subentendida:

Foi o desejo de recuperar esta unidade perdida que obrigou o homem a conceber os opostos como aspectos complementares de uma realidade única. É a partir de tais experiências existenciais, desencadeadas pela necessidade de transcender os contrários, que se articulam as primeiras especulações teológicas e filosóficas. Antes de se tornarem conceitos filosóficos por excelência, o Um, a Unidade, a Totalidade constituíam nostalgias que se revelavam nos mitos e nas crenças, nos ritos e nas técnicas. No nível do pensamento pré-sistemático, o mistério da totalidade traduz o esforço do homem para ter acesso a uma perspectiva na qual os contrários se anulem (...) e os demônios apareçam como o aspecto noturno dos deuses. O fato destes temas e motivos arcaicos sobreviverem no folclore e surgirem continuamente nos mundos onírico e imaginário prova que o mistério da totalidade faz parte integrante do drama humano. Ele volta em todos os aspectos da vida

<sup>109</sup> LECOURT: *Bachelard Le jour et la nuit*, Théoriciens Grasset. Paris, 1974, p. 30.

cultural, tanto na teologia e na filosofia quanto nas mitologias (...), tanto nos sonhos e nas fantasias dos modernos quanto nas criações artísticas.<sup>110</sup>

A coincidência dos opostos serve ao despertar de sentimentos ambivalentes. Entretanto, o que encontramos em comum, em todos os aspectos analisados acerca da questão, consiste no esforço de superação da situação particular, na tentativa de acesso a um modo de ser total, representado pela liberdade e pelo repouso. A abolição dos contrários conduz à transcendência, conclui Elíade.

## Capítulo 2: Aspectos da epistemologia de Gaston Bachelard

*Le savant croit (...) avoir barré d'un trait définitif tout un monde d'images séduisantes.*

*Pourtant, de cet arrière-fond obscur on en verrait parfois la trace (...)*

*sous forme d'une philosophie mal élaborée (...)*

*La science n'a pas la philosophie qu'elle mérite.*

*Le savant ne revendique pas (...) l'extrême dignité de son labeur incessant, il ne met pas en valeur le sens philosophiques des révolutions psychiques qui sont nécessaires pour vivre l'évolution d'une science particulière même.*

*G. Bachelard. Le Materialisme Rationel*

Na virada do século XIX para o XX, as mudanças decorrentes da descoberta e afirmação da nova física quântica – com sua mecânica ondulatória e a teoria da relatividade – configuram noções e teorias no cenário da racionalidade científica, que serão responsáveis pela subversão dos parâmetros tradicionais de reflexão, empregados até então no pensamento da ciência<sup>111</sup>. Concomitantemente a esta

<sup>110</sup> Elíade, op.cit., p.128-9.

<sup>111</sup> PESSANHA, J. A. Introdução ao volume: *Bachelard*, da coleção: *Os Pensadores*, Nova cultural, 1988, p.X: O autor cita Bachelard, afirmando que as grandes conquistas da ciência, no século XX, sobretudo em matemática, física e química, indicam não apenas um avanço, mas a instauração de um novo espírito científico, com novos pressupostos epistemológicos, em uma atividade que é mais do que simples descoberta, é criação: “A ciência experimenta então aquilo que Nietzsche chama de *tremor de conceitos*, como se a Terra, o Mundo, as coisas adquirissem uma outra estrutura”

transformação, tornam-se prementes novas elaborações filosóficas, capazes de abraçar o dinamismo dos renovados esquemas de procedimento científico.

A busca da difícil adequação entre doutrina teórica e aplicação pragmática, associada à repercussão desta singular exigência de novidade, sobre o espírito da época, circunscrito entre suas vertentes positivista e espiritualista, abre o espaço da reflexão, como afirma Dominique Lecourt: “Na coexistência desses dois discursos, existe um enigma a resolver-se”<sup>112</sup>, a respeito da ambiguidade do discurso bachelardiano, neste caso, polarizado entre a denúncia da inadequação do pensamento tradicional filosófico, face à nova prática científica e o repetido, porém jamais concretizado, anúncio de uma nova filosofia<sup>113</sup>, capaz de harmonizar *práxis* e *theoresis*: uma nova filosofia que, apesar de merecê-la, a ciência ainda não havia conquistado.

Deparamo-nos, portanto, com a tarefa de investigar a trajetória epistemológica bachelardiana<sup>114</sup>, a partir da qual, buscaremos indicar, no âmbito do enigma lecourtiano, os primeiros símbolos ou indícios de uma inédita urgência por valorizar ou elaborar o campo do imaginário, decorrente das exigências conceituais, expressas pela revolução científica dos primórdios do século XX, cuja descoberta das novas mecânicas – quântica e ondulatória – esboça um extraordinário objeto de cientificidade. Por um lado, o novo objeto científico é infinitamente pequeno, de forma a tornar-se invisível, subtraindo-se aos sentidos corpóreos do pesquisador. Ao mesmo tempo, sem a intervenção da observação, esta recente objetividade toma para si a liberdade de contrariar o princípio tradicional de identidade ou de não-

---

<sup>112</sup> LECOURT, D. *Bachelard, Le jour et la nuit*, Grasset, 1974, p. 48. Por que teria Bachelard, ao denunciar a insuficiência da reflexão filosófica de seu tempo, essencialmente positivista e espiritualista, para justificar os procedimentos da nova ciência, anunciado repetidamente a urgência de uma nova filosofia, capaz de dar conta de tal tarefa, deixando-a afinal, sem realização? O filósofo deve aprender na escola do centista, afirma Bachelard, apesar de não indicar parâmetros específicos para a formulação da nova teoria do saber. Por que apontar uma emergência sem tentar solucioná-la? Lecourt denomina este impasse com o termo enigma, sugerindo uma possível razão para justificar o porquê do filósofo não ter ido além do simples anúncio da necessidade de uma nova reflexão. Unicamente uma filosofia da antinomia, irrealizável e contraditória, poderia abraçar todos os paradoxos da nova cientificidade. Serviremo-nos inicialmente do termo lecourtiano, expandindo desde já, sua significação até a outra coexistência enigmática notória, em âmbito bachelardiano, o binômio razão / imaginação, que constitui o que se convencionou identificar-se como as “duas almas” de nosso autor.

<sup>113</sup> PESSANHA, J.A. *Bachelard: As asas da imaginação*, p.V (introdução a BACHELARD, G. *O Direito de Sonhar* – editora Difel): “Gaston Bachelard (...) soube traduzir em linguagem filosófica, o significado e as decorrências para o problema do conhecimento da revolução instaurada pela relatividade de Einstein, pela física quântica ou pela geometria não-euclidiana”. Esta tradução filosófica da novidade científica não constituiria por si só o traçado de um renovado pensamento epistemológico? Não seria uma nova filosofia? Ou melhor, pode-se exigir mais do que tais indícios de uma nova elaboração do saber, de um pensador tão asistemático quanto Bachelard? Neste ponto, acreditamos que um confronto Pessanha / Lecourt poderá sugerir novos rumos à pesquisa bachelardiana.

<sup>114</sup> Notadamente nos volumes: NES 1934, FES 38, PN 40, RA 49, MR 53

contradição, caracterizando-se simultaneamente como onda e partícula. Será o ato de observação que passará a definir sua efetiva modalidade de existência.

Neste período de renovação dos padrões da cientificidade, nem a noção de matéria sobreviverá ilesa. Ao contrário, sofrerá uma dramática transformação, na qual, ao perder sua característica de sólida e maciça realidade, passa a ser revestida pela idéia de uma nova entidade física constituída, em sua maior parte, por espaços vazios. Ao mesmo tempo, mantém-se unida, essencialmente, por reações eletrônicas, ou melhor, saltos quânticos, verificados continuamente em seus núcleos atômicos, no vazio de suas moléculas. Tende-se, desta maneira, a um conceito de matéria que, volatilizando-se, parece espiritualizar-se, enquanto o que antes fora intangível, ou seja, a realidade da energia faz-se cada vez mais contornável e mensurável.

O procedimento epistemológico soube contextualizar a noção ininteligível até então, de uma realidade física e objetiva, caracterizável simultaneamente por duas formas, entre si, contraditórias, como no caso citado, das partículas subatômicas, descritas como onda e matéria. Analogamente, será nossa tarefa demonstrar, que o percurso cósmico-imaginário de nosso autor (no qual demonstraremos, ao longo do trabalho, a existência de sintomas de um preciso itinerário de autoconhecimento), conduzindo-o à descoberta de seu ser fundamentalmente duplo, imprimirá ao desenvolvimento de sua pesquisa, a urgência em fundar a polaridade, a ambiguidade ou antinomia, enquanto possíveis modos de realidade ou de existência, em si mesma polar, ambígua e antinômica.

Tal processo exigirá do filósofo uma renovada metodologia, que poderemos somente vislumbrar, adiando investigação mais aprofundada para outra ocasião. Trata-se do que nomeamos de “procedimento bachelardiano das ambivalências”, enriquecedor da consideração acerca do homem e do universo, inserindo-os em uma dinâmica específica de contrários, que se reflete, estereoscopicamente, nos dois âmbitos da pesquisa bachelardiana. No campo da ciência, é exemplar o procedimento de retificação da verdade, que se especializa no confronto com seu contrário, o erro. De maneira análoga, ao percorrermos a vertente poética de sua obra, citamos como exemplo, a convocação à descida em nosso abismo, o que, por oposição, nos impulsiona mais fortemente, para reerguermos-nos às alturas, na retomada (*redressement*) decisiva da individualidade<sup>115</sup>.

---

<sup>115</sup> “Ce que je m’attache (...) à montrer, c’est que, dans la combinaison qu’il (Bachelard) réalise, la contradiction affleure à chaque instant, criante, au point de laisser subsister, pour finir, une faille irréductible. Cela sans doute est exceptionnel, singulier (...)” - LECOURT, D. *Bachelard Le jour et la nuit* – Théoriciens Grasset, 1974. Apesar de o autor referir-se, com esta sentença, à sua hipótese de confronto entre teses materialistas e posições

Entretanto, como referido, por enquanto tais ponderações devem permanecer como meros vislumbres. No momento propício, uma metodologia, *ad hoc*, ocupar-se-á com a coleta de indícios fundadores, focalizados na viabilização dessa hipótese.

Retomando o discurso, percebe-se, portanto, como a conformidade à realidade empírica deixou de ser parâmetro da verdade objetiva. Surge, então, como implicação lógica de novas teorias: a noção de verdadeiro como aquilo que se justifica nos desdobramentos de uma determinada e determinante teoria científica, é o construído pelo saber científico. Não se trata mais de verdades absolutas, reveladas ou descobertas existentes *ad aeternum*; verdades não são mais conquistáveis definitivamente. Verdades se constroem em sucessivas e infindáveis retificações de erros anteriores, sendo elaboradas no rigor das fórmulas e dos cálculos abstratos, nas mesas de estudo e laboratórios da comunidade científica.

Vigorosamente, vemos assim reconfirmar-se a necessidade de intervenção da criatividade no ambiente da racionalidade científica. Para criar novas teorias capazes de jogar luz sobre novas verdades, cientistas também devem sonhar<sup>116</sup>.

Pretendemos mostrar, neste capítulo, o delineamento de algumas conexões essenciais entre os dois âmbitos da pesquisa bachelardiana, notadamente a doutrina das ciências e a poética do imaginário. Ao utilizar o termo conexões, nos referimos a traços em comum, aspectos com reverberamentos mutantes, que, ao se apresentarem em uma das vertentes deste saber, possam se conectar – talvez de modo efêmero, delicado ou camuflado, porém basicamente dinâmico, como antecipação, anúncio, estímulo ou até desenvolvimento, à outra face da pesquisa do filósofo. Nesta perspectiva, apresentaremos a ciência que, construindo o mundo, unifica concreto e abstrato (experiência e pensamento); a verdade, filha de contradições e a superação da experiência imediata e comum, num processo de aprofundamento das transformações do ambiente empírico e da subjetividade. Tal processo introduz certas noções, como a fenomenotécnica, o obstáculo, a ruptura e a catarse fenomenológicas; a retificação da realidade, na qual a idéia constitui a experiência, sugerindo uma temática limítrofe entre ciência e devaneio poético enquanto construção de mundos imaginários.

Ao seguirmos com a modalidade de leitura “participativa ou integrativa” dos universos que constituem o conhecimento de um mesmo autor, leitura, com

---

idealistas do autor, na doutrina da ciência bachelardiana, tal juízo lecourtiano pareceu-nos eloquente, no que concerne à nossa hipótese de trabalho.

<sup>116</sup> PESSANHA, J.A. Op.cit., p.VI: “Cientista que só tardiamente se dirigiu ao campo da filosofia, jamais perdeu de vista que a imaginação, valorizada pelo romantismo (...) possui também papel fundamental – fundamentante – na criação científica”.

a qual ambicionamos aproximar as duas almas de Bachelard, certamente iremos nos deparar com duas questões relevantes. São citadas brevemente, por estarem posicionadas às margens de nosso tema central: a fundação da poética cósmica enquanto percurso auto-cognoscível.

Em primeiro lugar, nem a metafísica do imaginário nem as poéticas do espaço e do devaneio constituem a nova filosofia das ciências, que Bachelard, em sua epistemologia, tantas vezes indica como mérito peculiar desta recente ciência.

Já a segunda questão ou dificuldade encontrada, em paralelo ao nosso procedimento, estabelece, no que aqui nomeamos de consideração *estereoscópica* das duas vertentes temáticas do filósofo (ou seja, uma leitura que saiba acompanhar os dois âmbitos considerados em suas integridades), a impossibilidade de reduzir epistemologia a devaneio poético ou vice-versa, pois, se esta possibilidade absurda fosse disponível à nossa pesquisa, resolveríamos a ambiguidade do campo de temas bachelardianos. Em outros termos, significaria cancelar nosso próprio tema, uma vez que, conforme referido na introdução, pretendemos afirmar que o atravessamento dinâmico do percurso cósmico de leituras vivenciadas conduz o autor ao encontro e à aceitação de si como duplo, traçando um itinerário da alma poética à alma andrógina, enquanto realidade ambígua, constituída por duas vertentes não só diferentes como também antagônicas.

Resta-nos indicar outra dificuldade inerente à metodologia aqui empregada, que consiste em pesquisar o texto bachelardiano, visando recolher vestígios e indícios, capazes de compor nossa hipótese de leitura, configurável a partir da visão analítica dos temas apresentados ao longo da obra do filósofo, considerada, então, em sua abrangência, por intermédio da superação de confins entre suas duas vertentes. Tal procedimento, devido ao grande número de documentos examinados, evidencia uma análise panorâmica da produção do autor. Correndo riscos, não houve como evitar tal impressão, sem danificar ou impossibilitar a formulação de nosso argumento.

A partir destas premissas, debruçamo-nos sobre a obra de Gaston Bachelard, sugerindo o confronto com um percurso intelectual visionário e polissêmico, animado por uma infinidade de argumentos, aparentemente incompatíveis e contraditórios. Esta vivência de leitura apresenta-se sem retórica, como uma espécie de *viagem* envolvente, que atravessa e questiona dimensões fundamentais e profundas da experiência de vida da

humanidade. « O original está à nossa frente. Somos nós mesmos, renegados por nós mesmos. Somos nós mesmos, transformados em nós mesmos»<sup>117</sup>.

Partindo desta procura original de sentido e significado, o autor desenvolve seu próprio método, convidando-nos a refletir sobre o determinante papel, desempenhado pela disponibilidade de cada um em encontrar o desconhecido em si próprio. Descobrir-se desconhecido para si<sup>118</sup> representa a primeira tomada de consciência, indispensável para qualquer um que pretenda aproximar-se da obra desse auto-hermeneuta, decidido a *iluminar-se* e a indicar o caminho aos outros.

Seus primeiros escritos, de 1928 até 1938, versam sobre ciência e epistemologia; de 1938 a 1948, seu interesse centra-se no imaginário poético; de 1949 a 1953, nosso autor retorna ao pensamento científico; de 1957 a 1961, Bachelard conclui sua obra, com visões poéticas.

A apresentação de sua obra é dupla, polarizada entre dois universos: de um lado, a razão, com seus conceitos; do outro, a imaginação com suas imagens. Desde os primeiros volumes, a polaridade ciência-poesia é revelada ao leitor, mediante esforços e tentativas do autor em recompor suas tendências e interesses: o epistemólogo e o sonhador, o filósofo da ciência e o metafísico do imaginário. Imaginação e razão indicam duas funções diversas e complementares: função da realidade, cujo objeto é o conceito científico e função da irrealidade, que tem a imagem como objeto próprio. A totalidade do indivíduo, assim como a realização da personalidade, devem ser perseguidas pela aceitação destes dois pólos constitutivos.

## **2.1. A ruptura epistemológica entre experiência e verdade científica**

Bachelard percorre o desenvolvimento histórico do pensamento epistemológico, assinalando com ênfase o progresso gerado pelas novas doutrinas científicas da época, afirmadas como retificação e evolução, por antítese ou integração das teorias, das quais foram herdeiras.

---

<sup>117</sup> BACHELARD, G. *L'Intuition de l'Instant*, p. 125.

<sup>118</sup> BACHELARD, G. *La Poétique de la Rêverie*, p.99: "Il nous faut retrouver notre être inconnu".

O espírito científico é essencialmente uma retificação do saber, um alargamento dos quadros do conhecimento. Ele julga seu passado histórico, condenando-o. Sua estrutura é a consciência de seus erros históricos (...).

(...) A própria essência da reflexão é compreender que não tínhamos compreendido<sup>119</sup>.

Para o autor, a novidade do espírito científico contemporâneo é indicada na mutação do confronto entre teoria e experiência, com o surgimento de um espírito de síntese, que funda a realidade em torno da reflexão inerente aos projetos elaborados pela comunidade científica. Refletindo sobre a revolução causada no ambiente científico pela nova física einsteiniana, Bachelard afirma que a observação científica reconstrói a realidade; a epistemologia transforma-se em *fenomenotécnica*, na qual a ciência dá origem e constrói o mundo como sua autoverificação. O pensamento experimental contemporâneo reconstrói os dados imediatos do real, superando enganos da intuição perceptiva.

A verdade torna-se retificação do erro e a experiência empírica não é mais fundamento do pensamento científico. Nos primórdios do século XX, ocorre a ruptura definitiva com os esquemas teóricos do passado recente. À época, encontram-se em ação, tanto uma profunda evolução intelectual quanto uma revolução filosófica. Tomando como exemplo a recente microfísica, decisiva por sua contraposição ao realismo científico dos séculos anteriores, Bachelard afirma que somente sob esta perspectiva de maior complexidade racional, com ajuda da matemática, torna-se possível pensar o fenômeno enquanto síntese teórica carente de verificação.

As noções da doutrina quântica e da mecânica ondulatória são construídas através da matematização da experiência. O progresso nas ciências é determinado pelo aparecimento de métodos, exigidos pela progressiva necessidade de racionalização da realidade. Tal progresso converge e centra-se na idéia de matéria como *energia irradiada* (rayonnement). O elétron, última fração do átomo, que constitui a realidade material das coisas, não é mais um objeto individualizável, uma partícula, mas uma onda, uma irradiação de energia. Das ondas e partículas do mundo atômico aos microfenômenos da física matemática, o objeto do novo espírito

---

<sup>119</sup> BACHELARD, G. *Le nouvel esprit scientifique*, p.177-178.

científico perde sua definição. Com a formulação do *Princípio de Indeterminação* de Heisenberg<sup>120</sup>, a ambiguidade torna-se o fundamento da descrição científica.

Em *La formation de l'esprit scientifique*, de 1938, Bachelard analisa a evolução histórica do pensamento científico, destacando três períodos: idade pré-científica (da antiguidade até o século XVIII), idade científica (do século XVIII ao XIX) e o novo espírito científico, inaugurado em 1905, pela teoria da relatividade formulada por Albert Einstein. A estes três períodos correspondem três estados do espírito científico: concreto, concreto-abstrato e abstrato. Historicamente, a ciência desenvolveu-se a partir de observações diretas do mundo real, para, em seguida, alcançar, pela aplicação progressiva de esquemas geométricos à natureza, a superação total dos *enganos empíricos*, com as complexas elaborações teóricas do abstratismo matemático.

As ciências podem progredir, somente superando o que Bachelard define como *obstáculos científicos*. O primeiro obstáculo é a *opinião* seguida pelo *conhecimento imediato* ou *experiência primária*. Compêndio dos erros do estado pré-científico, o obstáculo pode ser sobretudo verbal, atuando quando a sugestão de uma única palavra ou imagem representa a explicação completa de um fenômeno. Outros obstáculos ao pensamento científico correto são a visão substancialista, que tende a explicar fenômenos através de falsas virtudes ou qualidades escondidas dos corpos - entes físicos e a visão animista, que postula a vida como substância universal em circulação na natureza. Os fenômenos imediatamente perceptíveis enganam, desencadeando paixões e desejos subjetivos; parecem representações evidentes, mas ao contrário, são responsáveis pelo atraso no desenvolvimento do saber:

Diante do real, aquilo que acreditamos conhecer claramente ofusca aquilo que deveríamos saber. Quando se apresenta à cultura científica, o espírito nunca é jovem. Ele é mesmo muito velho, pois tem a idade de seus preconceitos. Ter acesso à ciência, significa rejuvenescer espiritualmente, aceitar uma brusca modificação que deve contradizer um passado.<sup>121</sup>

Somente o objeto científico é verdadeiro apesar de jamais ser disponibilizado empiricamente; é concebido no âmbito de uma teoria capaz de fundamentá-lo. Nada é dado, tudo é construído. Nesse sentido, a razão é *fenomenotécnica*, já que realiza

<sup>120</sup> Lembramos que tal princípio estabelece a impossibilidade de medir, simultaneamente, a posição e a velocidade (ou impulso) de uma partícula. Logo, nunca é possível conhecer exatamente o estado de um determinado sistema físico.

<sup>121</sup> BACHELARD, G. *La Formation de l'Esprit Scientifique*, p.14.

os próprios objetos de pesquisa. Logo, progresso científico significa superação de obstáculos epistemológicos, no contínuo processo de retificação de erros. Entre experiência cotidiana e verdade científica, deve-se necessariamente instaurar uma ruptura epistemológica - visando a superação dos obstáculos representados por opiniões, hábitos e dogmas, que influenciam o cientista na pesquisa, apresentando-se como preconceitos, emoções ou hábitos culturais.

Para conhecer a realidade é preciso abandoná-la: a idéia constitui a experiência, e o sistema produz ou inventa a realidade:

Toda a epistemologia de Bachelard se inclinará e proporá exprimir essa troca sem fim entre razão e natureza. O pensamento vazio e o mundo desconhecido entristecem e morrem por terem sido cortados um do outro, já que a consciência só vive dos seus projetos ou realizações, já que, pelo seu lado, o universo manifesta a força dos conhecimentos organizados. Os títulos de duas de suas últimas obras sublinham este aspecto: um racionalismo aplicado, mas também um materialismo racional (...) solidariedade ativa entre o objetivo e o teórico: o pensamento muda com experiências novas, estas por seu lado, atualizam o conjunto dos teoremas<sup>122</sup>.

A ruptura entre o saber e o conhecimento comuns – empíricos ou imediatos – e o científico torna-se, no sistema teórico da ciência proposto por Bachelard, o principal motor de evolução e progresso do saber, enquanto única via à superação dos obstáculos:

Conhecemos somente contra ou apesar dos conhecimentos anteriores.<sup>123</sup>

A ciência cresce com revoluções e não com evoluções, o seu desenvolvimento dá-se através de rupturas e não lentas maturações<sup>124</sup>.

A ciência avança através das perturbações da descontinuidade. Ao cientista, interessa formular uma pergunta, à qual, a teoria pretende oferecer uma resposta: o sentido e a construção do problema são as principais características do espírito científico. De forma distinta, *o conhecimento vulgar*, segundo definição de nosso autor, possui sempre mais respostas que perguntas, de modo a oferecer, com frequência, uma resposta para tudo. A ciência recria um mundo, no qual não existe qualquer realidade perceptível, de imediato; é um universo muito distante do nosso cotidiano. O real científico consiste em um sistema teórico, no qual a comunidade

---

<sup>122</sup> DAGOGNET, F. *Bachelard*, p.22.

<sup>123</sup> Id., p.23.

<sup>124</sup> Ibid., p. 14.

científica elabora os próprios dados, com base na superação teórica do fato empírico:<sup>125</sup>

(...) divórcio entre o pensamento do realista e o pensamento do centista. O realista pega imediatamente o objeto particular na palma da mão. E já que o possui, ele o descreve e mede (...). Ao contrário, desse objeto primitivamente mal definido, o centista *se aproxima*. E primeiramente, ele se prepara para medi-lo. Ele discute as condições de seu estudo; determina a sensibilidade e o alcance de seus instrumentos. Finalmente, é seu método de medição, mais que o objeto da medição, que o centista descreve. O objeto medido é somente um degrau particular da aproximação do método de medida. O centista acredita no realismo da medida mais que na realidade do objeto.<sup>126</sup>

Para resolver a questão dos obstáculos que bloqueiam o conhecimento autêntico, Bachelard introduz a hipótese de uma *psicanálise do conhecimento objetivo e do espírito científico*, com a finalidade de suscitar, no estudioso, motivações afetivas e emocionais, de origem incosciente.<sup>127</sup> Método de *ascese* e purificação, a psicanálise do conhecimento serve então como instrumento de inibição de impulsos e instintos naturais, deixando o centista racionalmente livre para seguir em direção à pureza da ciência e do espírito<sup>128</sup>.

Tal procedimento teórico – inspirado nas então recentes e ainda pouco conhecidas pesquisas de Freud – seria capaz de individualizar e cancelar obstáculos epistemológicos, por meio de uma *catarse* benéfica ao progresso da ciência e da verdade. Este progresso é verificado no reconhecimento e na retificação de saberes, errados ou superados, eliminando os obstáculos responsáveis pela redução do saber científico à estagnação, à inércia e à regressão. Trata-se de uma total refundação do sistema do saber, no qual o pensamento científico, sacrificando presumíveis certezas da vida cotidiana, afirma a supremacia do conhecimento abstrato. Somente uma completa revolução do pensamento científico poderia superar o obstáculo do realismo, convicto de possuir as chaves da realidade. A epistemologia bachelardiana tem o mérito de ter dado partida à reflexão e à

<sup>125</sup> [...] ce qu'il y a de plus immédiat dans l'expérience première, c'est encore nous-mêmes, nos sourdes passions, nos désirs inconscients... BACHELARD, G. *La Formation de l'Esprit Scientifique*, p.46.

<sup>126</sup> *Id.*, p. 212.

<sup>127</sup> "Une science qui accepte les images est, plus que toute autre, victime des métaphores. Aussi l'esprit scientifique doit-il sans cesse lutter contre les images, contre les analogies, contre les métaphores. *Ibid.*, p. 38.

<sup>128</sup> Aqueles que aqui são considerados obstáculos epistemológicos ao desenvolvimento do pensamento científico receberão um tratamento teórico diferente, por mãos do Bachelard estudioso do imaginário poético: GAGEY J. *Gaston Bachelard ou la conversion à l'imaginaire*, p.203.

divulgação da ciência contemporânea, no que concerne à sua qualidade de pensamento abstrato<sup>129</sup>.

Historicizando o percurso do pensamento científico, Bachelard critica a concepção positivista, que, ao reduzir a epistemologia à abstração típica das entidades lógicas, difundia a noção de ciência enquanto evolução unitária e contínua. O filósofo afirma, ao contrário, a descontinuidade, como característica científica peculiar, como aquilo que a conduz em direção ao progresso, por intermédio da rediscussão de teorias precedentes, a fim de aprimorá-las, retificando seus erros. Por sua natureza, a ciência, com sua variedade de saberes e técnicas aplicadas no mundo concreto a partir da visão de seu *racionalismo aplicado*, encontra-se, portanto, profundamente associada a questões históricas e sociais, tanto no interior quanto fora da cidade científica, o que possibilita estímulo ou bloqueio ao seu desenvolvimento. Todos os aspectos, que concorrem à gênese da descoberta científica, interessam à epistemologia histórica, aberta ao contato com o imaginário enquanto conhecimento das profundezas do espírito humano, fundamento intuitivo que, racionalizando-se, gera novas concepções científicas.

A novidade das obras epistemológicas bachelardianas representa a superação da filosofia da ciência antimetafísica e anti-histórica do neopositivismo. Em oposição à noção em vigor no pensamento científico de sua época, que afirmava o desenvolvimento das ciências pelo acúmulo de conhecimentos, sob a perspectiva de um ininterrupto e contínuo progresso do saber, Bachelard instaura a ótica de uma evolução epistemológica descontínua, através de cortes teóricos bruscos (*coupures*), inversões, fraturas ou rupturas com concepções anteriores<sup>130</sup>. Sua *Filosofia do Não* instaura a noção do saber científico, que procede por contínuas aproximações à verdade, em uma trajetória, na qual cada nova conquista envolve a negação do momento precedente, do saber superado, mas preservado, como

---

<sup>129</sup> As conquistas de nosso autor no campo da filosofia da ciência fornecem analogias interessantes para nossa pesquisa, com suas investigações na vertente do devaneio e do imaginário. Nos dois âmbitos, ambiguidades e dicotomias estão posicionadas em primeiro plano, como entre abstrato e concreto, no caso da ciência. Na teoria científica, a síntese entre estes dois aspectos – com a finalidade do conhecimento – está direcionada à matematização progressiva da experiência, elaborando explicações dos fatos da vida real e criando novos fatos, sempre mais complexos, que, por sua vez, exigirão verificações mais elaboradas. “Reflexões sobre reflexões” é a sintética definição bachelardiana da ciência contemporânea. Mas, e as ambiguidades comentadas acima? Conseguirá sua síntese fornecer indícios capazes de iluminar as dinâmicas interiores da humanidade? Estas serão as perguntas fundamentais na poética de Bachelard.

<sup>130</sup> Como nos faz notar PESSANHA, J.A. em seu ensaio *Bachelard: As asas da imaginação* (introdução a BACHELARD, G. *O Direito de Sonhar*, Difel, p.V), os conceitos de obstáculo e corte epistemológicos são essenciais à formulação da idéia de descontinuidade, relacionada à história da ciência.

aplicação limitada no campo geral destes novos saberes<sup>131</sup>. Como melhor exemplo desta superação que, ao mesmo tempo em que nega, engloba o saber original, enquanto fração do saber mais amplo, citamos a física einsteiniana, que procedendo além de Newton mantém em seu interior a parcela de universo, justificada, que até então tinha sido esclarecida pela física newtoniana. Como não podia deixar de ser, o procedimento bachelardiano sustenta-se sempre sobre delicadas sugestões de ambiguidades. O mesmo envolvimento teórico empregado na demonstração da evolução, por cortes e negações nas formas parciais do saber anterior, logo em seguida é utilizado na descrição do quadro evolutivo, que mantém a explicação parcial, o conhecimento que acaba de ser negado, superado por um lado e conservado por outro.

Ao romper com o realismo imediato do conhecimento comum, o autor sugere novos parâmetros de aplicabilidade, complexos e dinâmicos, para a racionalidade científica contemporânea. Seu novo modelo epistemológico, abandonando a ingrata tarefa de fundar um saber pretensamente absoluto, emerge na cidade científica, com a investigação de seus próprios procedimentos, dirigindo o esforço racional para práticas e teorias capazes de esclarecer o momento histórico da própria pesquisa. Assim, promove a evolução do conhecimento, ao mesmo tempo em que as conquistas teóricas da microfísica propunham um novo modelo de objetividade, fruto de técnicas e fórmulas racionais.

A nova metodologia científica, desvelada com rigor nas análises bachelardianas, abre portas ao novo paradigma epistemológico da contemporaneidade, com o afastamento decisivo, do imediatismo do ambiente natural, de realidade empírica, além de prever a intervenção da criatividade subjetiva, na formulação dos critérios de uma renovada objetividade. Tal condição está situada distante de uma limitante e redutiva ótica fisicalista do conhecimento, encurralada entre flutuações aleatórias, responsáveis pelo equilíbrio ocasional dos sistemas investigados. Trata-se do que Gregory Bateson aponta como lei de uma

---

<sup>131</sup>“Ao admitir que a ciência progride de forma descontínua, Bachelard propõe uma nova concepção de história das ciências. (...) fazer história das ciências significa analisar, a partir do presente as teorias do passado, procurando mostrar como se deu a produção de conceitos científicos, através da superação dos obstáculos epistemológicos (...) o conhecimento do presente auxilia na compreensão do passado. (...) Com Bachelard a ciência deixou de ser uma descrição da realidade para se tornar uma construção, na qual teoria e técnica se dialetizam, produzindo assim o objeto a ser conhecido.” BULCAO, M. *O racionalismo da ciência contemporânea*, pp. 153 e 157, editora UEL – Londrina, 1999.

tendência inexorável à desordem. Compreende-se assim o papel crucial desempenhado pela reflexão bachelardiana, na rejeição dos estreitos vínculos anti-históricos e anti-metafísicos da ciência neopositivista comteana<sup>132</sup>.

Para o autor, empirismo e racionalismo também não justificam a prática científica: *razão absoluta* e *real absoluto* são dois conceitos inúteis. A razão se constrói no diálogo com a experiência, em uma troca contínua das respectivas verdades. Essa é outra importante novidade epistemológica presente em Bachelard: o *Racionalismo Aplicado*, de 1949.

## 2. 2. A reorganização do saber: a filosofia do não

Dentre as análises de Bachelard, surge a consideração de que a ciência não dispõe de uma filosofia adequada, uma vez que o papel desta deveria ser evidenciar o quanto poderiam aprender, os filósofos, ao meditar sobre o pensamento científico contemporâneo. A filosofia está atrasada, visto que é a ciência que instrui a razão, essa última deve obedecer àquela, rompendo portanto, relações com o passado. Esta é a tese central da *Philosophie du non*, ensaio sobre uma filosofia do novo espírito científico, de 1940, que assinala também a renúncia definitiva à ambição de um único ponto de vista, no âmbito das ciências<sup>133</sup>.

Bachelard enfoca, em primeiro plano, a disponibilidade à abertura e à dialética, pois considera a verdade como filha da discussão e das contradições. No panorama de sua época, revela Bachelard, a falta de uma filosofia da ciência, capaz de explicar a alternância no novo pensamento científico de *a priori* e *a posteriori*, de racionalismo e empirismo, de universal e particular. A filosofia da ciência desenvolveu-se dialeticamente entre duas polaridades, progredindo por conversões e transformações em seus próprios princípios.

A crescente complexidade da razão e do pensamento científico superam a tendência ao realismo dos séculos precedentes e impõem, à ciência, a via do pluralismo filosófico. O real da ciência é uma criação progressiva de suas

<sup>132</sup> CAVAILLÉS apud BULCAO, M. Idem, p.155: "L'épistémologie de Gaston Bachelard et la révolution cybernétique".

<sup>133</sup> «La philosophie du non n'a rien à voir (...) avec une dialectique a priori. En particulier, elle ne peut guère se mobiliser autour des dialectiques hégéliennes » : CANGUILHEM, G. *Dialectique et Philosophie du Non chez Gaston Bachelard*, in *Revue Internationale de Philosophie*, 4-1963, p.441.

respectivas teorias, o conhecimento equivale a um processo constante e aproximativo de redefinição. Conciliando ciência e filosofia, o autor sublinha que a evolução filosófica de um conceito científico – assim como o desenvolvimento de um conhecimento específico – segue uma ordem genética, que prevê as seguintes etapas: realismo, empirismo e racionalismo, que por sua vez, evolui da perspectiva newtoniana à einsteiniana, chegando até o racionalismo dialético. Não existe um conhecimento absoluto e indiscutível da realidade, visto que o princípio de negação reveste uma função primária, seja no âmbito filosófico ou científico.

A filosofia da ciência é uma pesquisa sobre o desconhecido: novas descobertas possibilitam a negação de conhecimentos anteriores. Esta é a filosofia do não<sup>134</sup>.

Bachelard propõe a escolha de uma filosofia aberta, que saiba dizer “não” aos sistemas totalizantes do passado. Ao mesmo tempo, convida os cientistas a evitar *ingredientes* subjetivos em suas pesquisas. Para o pensamento científico contemporâneo, o mundo no qual pensamos não é o mesmo no qual vivemos. Na *Filosofia do Não*, o pensamento rompe relações com as obrigações da vida.

Romper com o objeto (...) significa dispensar o que existe de sorrateiramente subjetivo. Aqui, pensar contra, contradizer, significa levantar-se explicitamente contra uma objetividade que, empenhando-se de subjetividade, perdeu sua verdadeira natureza de objeto e, conseqüentemente, seu valor científico.<sup>135</sup>

A *Filosofia do Não* é uma reorganização do saber, na qual novos sistemas complementares englobam aquilo que negam. O autor aborda a microfísica, considerada como uma não-física clássica - em sua evolução, as ciências físicas teriam superado os princípios de sua própria fundação, obedecendo à necessidade de reformulações teóricas, capazes de justificar as conquistas da pesquisa. A teoria microfísica indicaria, além da experiência, uma região de “transcendência empírica”. O elétron, enquanto fundamento da realidade, traduz a audácia metafísica do pensamento que supera o kantismo, estabelecendo o noumeno como guia da pesquisa. Quem, senão a filosofia, ousaria propor tais *aventuras* ao espírito científico

<sup>134</sup> “Nous voulons définir la philosophie de la connaissance scientifique comme une philosophie ouverte, comme la conscience d'un esprit qui se fonde en travaillant sur l'inconnu, en cherchant dans le réel ce qui contredit des connaissances antérieures. Avant tout, il faut prendre conscience du fait que l'expérience nouvelle dit non à l'expérience ancienne (...) mais ce non n'est jamais définitif pour un esprit qui sait dialectiser ses principes » : BACHELARD, G. *La Philosophie du Non*, pp.9-10.

<sup>135</sup> POULET G. *Gaston Bachelard et la conscience de soi*. In *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1-1965, p.3.

<sup>136</sup>. A própria metodologia científica exige a renúncia aos próprios hábitos e lógicas, abrindo caminho para uma *pedagogia de ruptura* e uma *dialética da descontinuidade*. Bachelard defende uma semântica nova, que promova o aparecimento da consciência dos múltiplos significados e das estruturas variáveis. Portanto, é necessário liberar-se dos velhos hábitos do pensamento e romper com o determinismo cerebral, em direção a funções psíquicas abertas. São benéficos os educadores que saibam aprender enquanto ensinam, que estejam dispostos a rever, sempre que preciso, o próprio saber: a educação não aristotélica dá origem a funções espirituais que estimulam a atividade criativa do pensamento. Logo, a ciência contemporânea conduz o espírito ao exercício de mudanças: os novos rumos da ciência - relatividade, teoria quântica e mecânica ondulatória – representam a reforma do velho saber, fundado sobre a lógica aristotélica, a geometria euclidiana e a física newtoniana. Os estados geométrico e dinâmico da mesma partícula atômica, por exemplo, representam proposições incompatíveis, verdadeiras se isoladas, não verdadeiras se reunidas. Assim, na teoria torna-se fundamental a instituição de uma nova lógica que supere o princípio de verdade e falsidade das proposições da lógica clássica.

Bachelard defende a noção de uma “educação da deformação”<sup>137</sup>, uma fé na transformação radical da *psyché* e da natureza humana, como superação dos princípios da psicologia da forma. Não há mais a necessidade singular de verdadeiro e falso, mas de abertura à pluralidade de interpretações, que permitam ao cientista a tomada de consciência de sua liberdade metafísica. A evolução científica requer este pluralismo racional para progredir. O sistema da razão absoluta não satisfaz mais as exigências metodológicas da teoria.

Na ótica desta nova proposta filosófico-epistemológica torna-se inteligível a disponibilidade à inclusão, no campo do estudo, de teorias opostas. O estágio de desenvolvimento da mentalidade científica, na época de Bachelard – após as grandes inovações das primeiras décadas do século XX – ao superar a estrutura unívoca do saber, exigia a capacidade de compreensão de teorias diferentes, mediante a modificação das regras do raciocínio. Nosso autor – citando Jean Louis Destouches, pesquisador das condições de coerência lógica entre teorias diferentes

---

<sup>136</sup> Na opinião de Dagognet, toda a obra bachelardiana converge para o racionalismo aberto, com suas constantes conversões e mudanças Prospéticas.

<sup>137</sup> BACHELARD, G. La Philosophie du Non, p.129.

e, em oposição a Poincaré<sup>138</sup> – afirma que a síntese lógica de teorias inconciliáveis requer uma modificação espiritual profunda<sup>139</sup>.

Destouches coloca o pensamento científico contemporâneo diante de um dilema: ou conservamos a unidade espiritual, tomando por contraditórias teorias divergentes, confiando no futuro que decidirá que ao menos uma das duas teorias opostas era falsa, ou senão, unificaremos as teorias opostas, modificando como conveniente, as regras elementares do raciocínio, que parecem ser solidárias com uma estrutura invariável e fundamental do espírito<sup>140</sup>.

### 2. 3. A transformação da realidade

A análise bachelardiana acerca da relação entre experiência empírica e organização racional da teoria epistemológica indica que o pensamento científico moderno instaura-se sobre a experimentação instrumental aplicada à experiência objetiva. A associação entre idéia e experiência é a causa determinante do desenvolvimento da ciência. Tal procedimento, traduzido como um *Racionalismo Aplicado*, foi apresentado no volume homônimo de 1949, como instrumento de transformação e de retificação da realidade, prática que se torna acessível ao cientista como dupla conversão, capaz de liberá-lo tanto do realismo quanto do idealismo.

No mundo da técnica científica pode-se realizar o que não existe na natureza: a ruptura epistemológica defendida pela nova ciência refunda o conhecimento. Ao invés de ser bloqueado pela ambivalência entre os dois pólos da realidade – ser manifesto (perceptível), e ser escondido (não evidente, porém individualizável através da teoria) – abre-se ao sujeito, como campo de estudo, pela consideração da dialética existente entre eles.

---

<sup>138</sup> Henri Poincaré (1854-1912), físico-matemático francês, que participou ativamente do debate epistemológico de sua época sobre a interpretação das novas teorias científicas (relatividade einsteiniana e física quântica), opõem à fundação puramente lógica de entes matemáticos (logicismo de Peano, Frege e Russel), a sua concepção intuicionista da matemática (fundada, portanto, sobre dados intuitivos), considerando a realidade uma comoda convenção, apta a representar relações, entre o que, de outro modo, seriam considerados *entes inacessíveis*. Além disto, teorias científicas não seriam em si verdadeiras ou falsas, pois formulações conceituais são meramente convencionais, permitindo a organização dos fenômenos. Suas teorias, por conseguinte, desqualificariam qualquer procedimento científico puramente lógico ou, por “meras” definições, tornando inaceitável a idéia destouchiana da unificação de teorias opostas, através de uma modificação de regras no raciocínio humano.

<sup>139</sup> Ponto de convergência com os estudos bachelardianos sobre a *metafísica do imaginário*.

<sup>140</sup> BACHELARD, G. La Philosophie du Non, p.142.

Para captar o objeto científico é necessário um método, assim como é indispensável formular uma pergunta para, em seguida, respondê-la. Na nova epistemologia, no domínio da ciência teórica, os dados são resultados; as demonstrações científicas constituem o fenômeno, que assim é recriado tecnicamente, no âmbito da teoria, afirmando a primazia da reflexão abstrata sobre a percepção empírica.

Bachelard exemplifica com a novidade dos estudos sobre a eletricidade, que não mais partiam da observação de fenômenos elétricos, mas da aplicação do racionalismo técnico a certos eventos naturais, com a consequente criação de um novo universo, resultante da união entre invenção teórica e descoberta experimental. Logo, o *racionalismo aplicado* constitui-se pela interseção entre razão e experiência, assim como a ciência compreende a dupla perspectiva, da teoria e da experimentação. Novas técnicas implicam em novos fenômenos, os quais, por sua vez, exigem uma total refundação do saber. Mais do que nunca, urge romper com a idéia de que a experiência comum possa ser origem racional da experiência científica, conceito contra o qual pressiona a epistemologia bachelardiana, desde suas primeiras obras.

A revolução científica, desenvolvida nas primeiras décadas do século XX, com os estudos de Einstein, Planck, Bohr, Heisenberg, de Broglie e Dirac, soube impor o distanciamento crítico dos fenômenos fornecidos imediatamente à percepção sensorial, dotando o espírito científico de uma notável carga de novidade e complexidade. Bachelard abre o debate para investigar e conhecer o renovado valor filosófico, implícito nas transformações amadurecidas no interior da prática científica:

A cultura científica requer que se viva um esforço do pensamento (...) a dificuldade é uma característica fundamental da ciência contemporânea (...) ela já não pode mais ser simples.<sup>141</sup>

A lição filosófica da experiência científica evidencia o fato de que, para compreender um novo fenômeno, é preciso reorganizar os princípios do saber. O esforço de síntese e construção, ao qual nos convida a nova teoria da ciência, representa também a beleza do pensamento científico, já que, amando as

---

<sup>141</sup>BACHELARD, G. *Le Rationalisme Appliqué*, p.214.

dificuldades do conhecimento, recebemos o dom da profunda consciência do nosso *eu* cultural.

O *materialismo racional*, como atividade básica de descoberta do espírito humano, constitui o núcleo da obra homônima bachelardiana, de 1953. A evolução dos conhecimentos científicos sobre a matéria significa, para os cientistas, um esforço de superação da própria natureza e da experiência comum: com a ciência contemporânea, a humanidade ingressa em um mundo novo. O conceito de *citté scientifique* sintetiza a idéia de uma comunidade espiritual, que compreende pesquisadores e suas respectivas descobertas, onde cada novo cientista é chamado a contribuir ao processo de uma racionalidade progressiva.

A ciência da matéria é uma realização da consciência retificante; o pensamento científico busca a matéria além das coisas do mundo. Desta maneira, é negando o objeto que descobre a matéria. Graças à dialética instaurada entre natureza e cultura é possível entrar e sair de uma, através da outra, condição de pertencimento da índole humana. A doutrina dos quatro elementos – terra, ar, água e fogo – por exemplo, apesar de conservar valor na dimensão imaginária da humanidade, representa, por outro lado, um antigo erro científico, causa de muito atraso no desenvolvimento das ciências e principal obstáculo à organização racional do materialismo, que tem como tarefa a compreensão e promoção da ordem no campo do saber científico.

Segundo as novas perspectivas da ciência - particularmente na química, mecânica e física quânticas, moleculares e atômicas - a vida traduz-se em uma organização complexa, na qual homogeneidade e simplicidade não são dados primários, mas valores conquistados, resultados de uma técnica e de um progressivo processo de purificação. A substância jamais se apresenta pura; somente a técnica pode torná-la tal, a pureza é o resultado de uma operação humana. Os conceitos fundamentais para a compreensão das novas teorias sobre a constituição da matéria, formuladas durante a revolução científica do início do século XX – assim como das noções de átomo, molécula, número atômico e organização eletrônica – promoveram progressiva organização racional do saber, sobre a qual a operatividade de mentes científicas contemporâneas continua a produzir novidade e evolução, perpetuando o patrimônio de descobertas do saber humano aplicadas à natureza.

Ao longo do processo cultural secular, passo a passo, o racionalismo soube substituir-se ao empirismo ingênuo da pré-ciência, até excluí-lo totalmente da explicação dos fenômenos. O novo reino da racionalidade do século XX passou a ser revestido de qualidade filosófica, como condição para compreender e elaborar sínteses cada vez mais complexas. A linguagem da ciência é constituída por permanente revolução semântica: somente quando imaginamos o inimaginável domínio do núcleo atômico - sublinha Bachelard – verificou-se a efetiva ruptura de continuidade entre o pensamento comum e o científico. Não pode existir *continuidade cultural* entre espírito científico e senso comum. O progresso científico cria novas matérias, produz inovações. Somente uma descoberta é capaz de subverter todo um setor da ciência.

O conceito fundamental da revolução científica do século XX é *energia*. A matéria é uma organização energética. Cada ser é passível de definição nesses termos, já que todo fenômeno é, em si, uma manifestação de energia. Nesse novo cenário teórico, a ciência torna-se o *trait d'union* entre pensamento abstrato e experiência concreta, ou melhor, atividade abstrato-concreta, justamente o que Bachelard define como *filosofia do racionalismo aplicado*.

Este breve panorama sobre os trabalhos epistêmicos do nosso pensador despertou nossa atenção à possibilidade de demonstrar analogias temáticas que conectem âmbitos, considerados analogicamente como as duas almas de um indivíduo indivisível.

O cientista não parte da experiência imediata: um novo conhecimento é sempre formulado enquanto antítese daquele que o precedia como superação de seus *erros*. Logo, conhecemos o interior dos limites da *dialética do contra*, substituindo, por exemplo, um saber fechado e estático, por um conhecimento aberto e dinâmico. Por isso, a ciência recorre a uma *catarse* intelectual, que Bachelard irá praticar com *La Psycanalyse du Feu*, de 1938 – logo após *La Formation de l'Esprit Scientifique* – no qual o autor, que à ocasião ainda contrapunha o espírito poético ao científico, indica os perigos para o conhecimento científico, representados por impressões primitivas, por adesões ou simpatias conceituais de origem inconsciente e por delírios subjetivos.

Os estudos epistemológicos e a metafísica do imaginário parecem articular-se, em Bachelard, na elaboração dos dois conceitos cardinais de sua filosofia da

ciência. Eles oferecem uma conexão estratégica ou *trait d'union*, lançados pelo saber científico para muito além, notadamente, aqueles de *ruptura epistemológica* e *filosofia aberta*, pois tais noções exigem a prática de uma disposição, de um posicionamento de superação da realidade e do dado empírico (factual), enfatizado em suas pesquisas poéticas, como principal conjunção entre epistemologia e filosofia do imaginário<sup>142</sup>.

Aprender e sonhar é, para Bachelard, condição primária da plena realização de si próprio. Sementes dessa sucessiva conquista de suas pesquisas já se encontravam na noção de *obstáculo científico* e de *psicanálise do conhecimento*, as quais traçam os limites daquele *outro* da pura racionalidade – o mundo subjetivo de estímulos extracientíficos – ao qual o autor se dedicará, com imensa paixão, até o fim de sua vida.

Para o primeiro Bachelard, de *La Formation de l'Esprit Scientifique*, a imaginação é a expressão do caos da natureza. É *rêverie*, afirmação da continuidade entre consciência e inconsciência. Com o prosseguir de suas pesquisas, começa a delinear-se a reabilitação, operada por nosso filósofo, do imaginário poético. Principalmente após sua adoção da fenomenologia - usada pela primeira vez em *Leautréamont* de 1939 - Bachelard se torna receptivo ao aspecto mais criativo da imaginação, a faculdade de produzir imagens, de deformá-las para induzir autênticas experiências - devaneios - e reflexões sobre a faceta criativa e poética da natureza humana.

O próximo capítulo é dedicado ao processo de afirmação da reflexão bachelardiana sobre o imaginário. Volume após volume, ou melhor, elemento após elemento, o primeiro núcleo de sua pesquisa simbólico-literária, conhecido como a “poética dos elementos cósmicos”, na qual, indagando a *rêverie* de um vasto número de autores, criadores de metáforas centradas sobre imemoráveis princípios da realidade física – fogo, água, ar e terra, qual autêntico colecionador de imagens, o filósofo constitui um glossário de segredos do mundo interior, cuja arquitetura, traçando um percurso preciso, que caracterizamos enquanto dinâmica de opostos, encerra um desfecho eudaimônico, capaz de acolher, enfim, o leitor-viajante, na

---

<sup>142</sup> Na epistemologia de Bachelard, a abertura em direção ao imaginário é necessária para a formulação de hipóteses. A própria descoberta científica é, sobretudo, intuição, imagem poética, visto que fulgura o estudioso, reunindo seus conhecimentos anteriores, mesmo sem evidenciar ligações causais: “ Le véritable moteur de l'investigation c'est l'imagination des éventualités et des possibles et impossibles”: GUIOMAR M. Gaston Bachelard et son double: une poétique dialéctisée. In *Revue d'esthétique*, 3-4/1970, p.426.

felicidade-satisfação do contato consigo. Estar em si, compreendendo-se, revela-se como a aposta deste jogo elementar.

### Capítulo 3: O Renascimento no imaginário:

*Toda substância intimamente sonhada  
nos conduz à nossa intimidade inconsciente.*<sup>143</sup>

*La tâche suprême de la culture,  
c'est de prendre la possession de son soi transcendental,  
d'être en même temps le je de son je. Novalis*<sup>144</sup>

*Toda poética deve receber componentes, mesmo se fracos, de  
essência materia. Bachelard*<sup>145</sup>

Dedicaremos este capítulo a investigação precisa e específica acerca da produção bachelardiana relativa aos elementos cósmicos, (PF-38, ER-42, AS-43, TRV e TRR-48). Nossa proposta hermenêutica centrada nos dez anos de cosmicidade filosófica, nos quais se vê o Bachelard noturno<sup>146</sup> da produção estética, aquele que percorre o itinerário elementar como um pesquisador da autenticidade de si mesmo. O autor inicia o breve artigo *Instant poétique et instant métaphisique*, publicado em 1939, na revista poética *Message*, de Jean Lescure, afirmando que a poesia é uma metafísica instantânea que traduz o segredo de uma alma.

Resulta claramente desta afirmação a idéia de uma busca em profundidade que levará o autor a percorrer itinerários cósmicos, traçados por imagens poéticas recolhidas com esmero em suas infinitas leituras. Ao mesmo tempo, conduzindo-o a projetar possibilidades dinâmicas e criativas para promover a retomada do psiquismo sofredor<sup>147</sup>.

<sup>143</sup> TRV, p. 333. ( ver lista de abreviaturas no início do trabalho).

<sup>144</sup> Novalis, in PR, p.146.

<sup>145</sup> BACHELARD, G. ER, p.5.

<sup>146</sup> “Ao lado do Bachelard diurno, fascinado pela interminável aventura de clarificação e correção de conceitos, formulador de um novo racionalismo – aberto, setorial, dinâmico, militante – existe com igual força e riqueza, complementarmente, um Bachelard noturno, inovador da concepção de imaginação, explorador do devaneio, exímio mergulhador nas profundezas abissais da arte (ou de nós mesmos, diríamos?), amante da poesia – em renhido combate com certa tradição intelectualista, que seu anticartesianismo reconhece subsistir em Freud, em Bergson, em Sartre”. PESSANHA, J.A. *Bachelard: As asas da imaginação*, introdução a BACHELARD, G. *O direito de sonhar*, Difel, p.V.

<sup>147</sup> PESSANHA, J.A. in: idem, p.23, falando da solidão, “tema central do pensamento bachelardiano”. Contudo, neste caso específico, referindo-se sempre a uma retomada subjetiva, aponta a possibilidade de superá-la criativamente, de dois modos: participando das tarefas coletivas da cidade científica ou através da arte, quando “a imaginação libera o espírito do peso do passado, e se abre (...) para a companhia desafiante dos grandes

Assim, Bachelard parece propor-nos um encontro de cada um consigo mesmo, também capaz de propiciar a cura da subjetividade, traçada neste conhecimento taumatúrgico, o que levará, enfim, ao repouso e à felicidade da criação, através da leitura e da escritura “(...) e desenhar, com a historia subjetiva de nossos erros e de nossas culpas, o modelo objetivo de uma vida melhor e mais clara”<sup>148</sup>.

“A imensa natureza explica a natureza profunda do homem, e correlativamente os sonhos dos homens “projetam-se”, invencíveis, sobre os grandes fenômenos do universo”<sup>149</sup>, assim Bachelard justifica o antigo binômio de reflexos cruzados, de memória pitagórica: natureza e humanidade, custódio de nossos inexoráveis segredos e fonte da riqueza de significados, que a poesia elementar assume na descrição ou caracterização dos acontecimentos mais íntimos e profundos da individualidade. Ao tratar dos quatro elementos cósmicos – fogo, ar, água e terra, origem de filosofias e devaneios, *seiva dos sonhos*<sup>150</sup> - como fontes de símbolos e metáforas da interioridade humana, o autor parece também inspirar-se no ideal romântico de unir o céu à terra, através da mediação da afetividade humana.

Neste capítulo apontaremos a metódica de cura ou de retomada de si, através de imagens<sup>151</sup>, sugerida pelo filósofo à alma conturbada, como a ritmoanálise de Pinheiro dos Santos ou a técnica do sonho acordado de Robert Desoille. O que importa evidenciar aqui é o embate criativo com a materialidade do mundo enquanto campo de atuação estética, como prática apta a instaurar serenidade no psiquismo.

---

reinos da natureza – as quatro raízes da realidade de Empédocles, fontes inesgotáveis de devaneios criadores”. O mesmo autor, no prefácio ao volume: *Bachelard, de Os Pensadores*, p.VII, cita BACHELARD, in: TRV, sobre a retomada de si: “O trabalho sobre os objetos, contra a matéria, é uma espécie de psicanálise natural, oferece oportunidades de cura rápida, porque a matéria não permite que nos enganemos a respeito de nossas próprias forças”.

<sup>148</sup> BACHELARD, G. *L'intuition de l'instant*, Stock, 1992, p.6.

<sup>149</sup> BACHELARD, G. Prefácio a: DIEL, P. *O simbolismo na mitologia grega*, Attar Editorial – SP, p.10.

<sup>150</sup> PESSANHA, J.A. (op. cit., p.XXIV) refere-se aqui ao paralelismo e às afinidades entre filosofia e poesia. Para ele, a filosofia será persuasiva somente se o pensamento for capaz de sugerir sonhos fundamentais. Notamos que deste modo, ainda que indiretamente, demonstra-se a insuficiência da interpretação maniqueísta, que propõe um Bachelard dividido entre duas almas. Se assim fosse, neste caso as almas seriam três: cientista, filósofo e poeta. Somente um filósofo seria capaz de fundar, com tamanho rigor, a questão da ontologia da imagem poética.

<sup>151</sup> PESSANHA, J.A. (op.cit., p.XXIII) confirma duas modalidades de superação da solidão: pela participação nas tarefas coletivas da cidade científica ou por intermédio do trabalho artístico: “no qual a imaginação libera o espírito do peso do passado e se abre (...) para a companhia desafiante dos grandes reinos da natureza – as quatro raízes de Empédocles, fontes inesgotáveis de devaneios criadores”. Como bem assinala Pessanha, a região do imaginário material resgata a substância, afastada por Bachelard, do campo do conhecimento científico, como categoria metafísica, como obstáculo ao novo espírito da ciência: “Aqui, ao contrário, no reino da arte ela é imprescindível, pois constituinte da natureza mesma do poético. Em ER, Bachelard reconhece: toda poética possui um componente de essência material.”

Tais condições também promovem a superação do criticado formalismo-intelectualismo da imaginação, que ignora o plano material do universo, dando primazia à forma visual das coisas, à pura visão, reduzindo, portanto, a subjetividade à platéia de um mundo espetáculo, distante e desmaterializado<sup>152</sup>.

Torna-se inevitável, porém, a derrota do formalismo, diante da anotação bachelardiana de nossa impossibilidade de prender o pensamento em um hipotético mundo formal vazio. Nossa cotidianidade nos apresenta um mundo de substâncias materiais, as mesmas com as quais se depara o projeto do artista, que vence com as mãos, a resistência da materialidade. Assim, estimulado pela imaginação material, ele aceita a provocação do mundo, afirmando-se enquanto criador de imagens de novas realidades. A imaginação não copia o real, mas enquanto faculdade de uma sobre-humanidade<sup>153</sup>, instaura a surracionalidade<sup>154</sup>, como possibilidade efetiva de inovação na criatividade, seja ela poética ou científica.

Rompendo os limites da abordagem tradicional, psicológica ou gnoseológica da imaginação, que propagava uma noção desqualificante da imagem sempre reduzida à cópia ou representação mental da realidade empírica<sup>155</sup>, a nova contextualização bachelardiana do discurso sobre a imaginação material supera a postura contemplativa da imaginação. Propõe um autêntico combate à materialidade do mundo, no processo dinâmico de transformação estética da realidade, que se torna assim “desafio, provocação e convite à profundidade e à penetração (...) por isso a matéria é oportunidade de realização pessoal, de expansão do universo interior (...) um centro de sonhos”<sup>156</sup>.

<sup>152</sup> PESSANHA, J.A. op.cit. p. XIV e: Idem, Introdução de *Os Pensadores*, volume: *Bachelard*, pp. XI, XII, para a discussão sobre o “vício de ocularidade” do pensamento ocidental, que distinguindo a imaginação entre formal e material, privilegia a primeira e reduz a segunda ao imobilismo das impressões da sensibilidade.

<sup>153</sup> BACHELARD, G. ER, José Corti, Paris 1942, p.16

<sup>154</sup> CANGUILHEM, G., em seu prefácio a BACHELARD, G. *L'engagement rationaliste*, Presses Universitaires de France, 1972, pp. 5/6, nos ensina que o compromisso exigido pelo filósofo relativamente à racionalidade é aquele da razão contra sua própria tradição: “uma razão impávida, certa de reencontrar-se e reconhecer-se na continuidade progressiva da ciência que a tinha instruído (...) o compromisso racionalista é uma revolução permanente”, por isto, ou seja, para exprimir a agressividade desta razão, que aprendendo a opor-se a si mesma, funda um novo racionalismo, como contestação de sua própria tradição, o autor inventa o termo “surracionalismo”.

<sup>155</sup> PESSANHA, J.A. *Bachelard: As asas da imaginação* (op. cit.) p.XIII: “Ao contrário daquela tradição (da filosofia racionalista ou empirista), que aborda a imagem no contexto de uma explicação sobre a origem e os níveis do conhecimento (...), Bachelard a investiga a partir de textos ou obras de arte. Substitui o enfoque psicológico-gnoseológico (...) pelo enfoque estético, segundo o qual a imagem é apreendida não como construção subjetiva (...), como representação mental, mas como acontecimento objetivo (...) como um evento de linguagem.”

<sup>156</sup> PESSANHA, J.A. Idem, p.XXI. O autor cita ER, p.19, onde Bachelard defende uma pedagogia original da mão criadora que, ao voltar-se às substâncias, aprende a *dinamogenia* do real, qualidade essencial da matéria, indicada na extraordinária imagem de uma “carne amante e rebelde”, que “ao mesmo tempo, resiste e cede”. Pessanha esclarece que a *dinamologia* é o jogo de forças humanas e naturais. No fundo da idéia de dinamismo,

Pura força criadora, autônoma e vital, a imaginação material constitui a função do irreal ou de irrealidade, enquanto faculdade não de formar, mas de deformar, livremente, imagens tornadas, deste modo, totalmente independentes, em relação à realidade sensível que, na ciência, vimos abdicar ao seu papel de berço da verdade-adequação. Agora, na visada do imaginário artístico, o vemos abandonando sua posição de “original”, do qual as imagens seriam apenas tênues cópias ou representações. É o que Bachelard traduz, instaurando o termo: faculdade de sobre-humanidade, como apelativo de definição da imaginação criadora.

### 3.1. O renascer do conhecimento e o turbamento aquático

Bachelard, ao elaborar sua poética da imaginação material, relativa aos quatro elementos primordiais<sup>157</sup>, pretendia instaurar o processo de psicanálise do conhecimento objetivo, procedimento essencial ao desempenho do pensamento científico. Sua intenção era promover uma “limpeza” no ambiente teórico da pesquisa, eliminando deste âmbito, qualquer vestígio de motivações subjetivas e extra-conceituais<sup>158</sup>. Separar o conhecimento objetivo da *noite imaginária*. Para evitar o obstáculo do envolvimento afetivo/emocional do pesquisador/cientista, o filósofo necessitava de uma metodologia específica, capaz de assegurar a ausência de motivações e sugestões originadas no inconsciente. Em síntese, este foi o programa executado no primeiro volume sobre os elementos cósmicos, *La Psychanalyse du feu*: trabalhar para liberar o conhecimento do que lhe é agradável (*Phylies*), mais do que de seus medos (*phobies*)<sup>159</sup>, estabelecendo as condições para um autêntico destino racionalista. “Racionalista é o que tentamos nos tornar”; afirma Bachelard, ao instaurar o ambicioso projeto de liberação da ciência dos fantasmas da alma (*Psyché*); esforço inicial que enseja a reconquista do rigor científico, impondo-se

---

a ser defendida por nós em estudos posteriores, é sempre a ambígua dialética dos contrários, que encontramos como força motora da ação.

<sup>157</sup> “Les quatre éléments (...) chez lui (Bachelard) se complètent pour dessiner une topographie de l’imaginaire matériel”: PIRE F. *De l’imagination poétique dans l’oeuvre de Gaston Bachelard*, p.58, José Corti, Paris 1967.

<sup>158</sup> “Um dos obstáculos (...) talvez o mais difícil de superar – diz respeito à própria imagem científica, que abriga, com frequência, a imprecisão e as ciladas das metáforas. Uma tal “poesia” espúria, inconsciente de si mesma e fora de lugar, compromete a tarefa do cientista: é a ganga a ser retirada, para deixar brilhar a claridade da explicação racional, o ouro da cientificidade. Daí a necessidade de uma psicanálise da razão e do discurso científico”, PESSANHA, J.A. Introdução ao volume: *Bachelard*, em *Os Pensadores – Nova Cultural*, 1988, p.IX.

<sup>159</sup> “Il faut que chacun détruise plus soigneusement encore que ses phobies, ses “philies”, ses complaisances pour les intuitions premières”. PF, p. 16.

como procedimento metódico inicial, a depuração da ciência de qualquer forma de *rêverie*<sup>160</sup>.

Segundo Bachelard, uma ciência que aceite o simbolismo das imagens torna-se vítima de metáforas sedutoras, e inimigas do saber autêntico, que devem ser combatidas pelo espírito científico. Contudo, o próprio Bachelard deixar-se-á encantar por metáforas poético-elementares, inaugurando, já com PF, a vertente estética de sua obra, dedicada ao universo imaginário da poesia e das artes. É assim que o fogo seduz, rapta e fascina a alma humana, criando impressões primitivas perigosas para o conhecimento ingenuamente subjetivo, formulado sobre valores inconscientes ativados pela estrutura psíquica da mente, procedimento típico do pensamento pré-científico. Preferências, simpatias pessoais e intuições instintivas representam obstáculos ao conhecimento científico autêntico. Ao contrário, é necessário romper com o objeto fornecido pela mera percepção empírica, já que a evidência imediata perde sua função de fonte constituinte de verdades fundamentais.

A *psicanálise do conhecimento*, defendida pelo autor, fazendo emergir a *rêverie* da experiência objetiva, denuncia a percepção íntima e interior do fogo como causa universal e princípio vivificador, coletando erros gerados por concepções dúbias, presentes no pensamento pré-científico do século XVIII. O método bachelardiano prevê o reconhecimento consciente do erro, como vontade de transformação e de superação da idealização, em direção a uma afirmação madura do saber autêntico. O autor não pretende aumentar o conhecimento dos leitores, seu interesse é ensinar-lhes a autocrítica, sem a qual, sob seu ponto de vista, não é possível alcançar qualquer progresso no conhecimento.

O fogo é símbolo do destino de nascimento e morte da humanidade. Meditando sobre imagens da destruição na fogueira, Bachelard nos propõe a figura do filósofo Empédocles, morto no vulcão Etna, da cidade siciliana de Catania, assim como a poesia de Georges Sand, dedicada à exaltação dessa mesma morte. O sonhador da finitude procura nas chamas, através do sonho cósmico, o cancelamento total, a anulação de si. As imagens cósmicas do fogo manifestam a expressão vital das paixões humanas. O aspecto que mais interessa ao autor, em

---

<sup>160</sup> Notamos que apesar de o termo ter sido traduzido em português pela palavra *devaneio*, se nos for permitido, preferimos seguir o exemplo italiano e manter, como em muitos estudos bachelardianos ali produzidos, o termo original da língua francesa.

seu procedimento metodológico, é evidenciar como o simbolismo das chamas consegue manter reunidos: vitalidade e anulação, dinamismo e destruição, vida e morte. Típico ponto focal do olhar bachelardiano, sempre dirigido às enigmáticas e ocasionais confluências de polaridades opostas. As imagens poéticas do fogo, que manifestam um destino de destruição, referem-se também a uma grande vitalidade renovadora: purificação e renascimento. Estes serão os aspectos simbólicos e metafóricos do elemento ígneo que mais ocuparão a imaginação de Bachelard<sup>161</sup>.

Após *A Psicanálise do fogo*, o autor substituiu decididamente seu projeto de psicanálise do conhecimento objetivo pela investigação do universo imaginário. A este propósito, Jacques Gagey, em seu estudo crítico sobre Bachelard, utilizou o termo “conversão”, para ilustrar tal mudança radical<sup>162</sup>. Desaparece sua tentativa de distanciamento racional, algo transforma-se em seu programa originário: o autor admite ter-se deixado envolver pelo novo elemento, a água:

Racionalistas? É o que tentamos nos tornar (...) através de uma psicanálise do conhecimento objetivo e do conhecimento por imagens, tornamo-nos racionalistas na consideração do fogo. A sinceridade nos obriga a confessar que não conseguimos a mesma retomada em relação à água. As imagens da água, as vivemos ainda (...) em sua complexidade original, dando-lhes freqüentemente nossa adesão irracional (*irraisonnée*).<sup>163</sup>

Declarando não conseguir analisar racionalmente o elemento aquático, Bachelard deixa-se conduzir de volta ao próprio passado, em direção à própria infância, vivida nos campos de Bar-sur-Aube, pequena cidade da província de Dijon. O poeta Jean Lescure narra que, durante uma aula na Sorbonne, o autor teria exclamado: “Eu... que sou um ser aquático e lunar...”<sup>164</sup>, autorizando os alunos a tornarem-se fogo, mineral, ar, convidando-os assim, à liberdade de descobrir uma nova humanidade através das metáforas dos elementos naturais. A água representa o elemento escolhido por Bachelard para sua primeira obra autenticamente dedicada ao imaginário poético, livre dos precedentes escrúpulos racionais:

Bachelard deliberadamente decidiu enfrentar seus monstros, seu fantasma. Quero dizer, aquilo que nele mesmo o puxava para trás (...) aquilo que

<sup>161</sup> Em desenvolvimento posterior ao primeiro volume sobre os elementos, amadurece em Bachelard a consciência de ter evitado o fogo como elemento imaginário, razão pela qual por muito tempo desejará a ele retornar. Este retorno ao fogo ocorrerá somente no final de sua vida, com a publicação de FC, assim como nos manuscritos da obra inacabada sobre a fênix, que como veremos, será publicada aos cuidados de sua filha Suzanne, muitos anos após a morte do autor.

<sup>162</sup> Preferimos utilizar, no título deste capítulo, o termo renascimento, devido à constatação de que não se trata de uma conversão definitiva, mas de um alargamento do campo de sua pesquisa, em duas vertentes.

<sup>163</sup> ER, p.10.

<sup>164</sup> LESCURE, J. *Un été avec Bachelard*, Luneau Ascot Éditeurs, Paris 1983, pp 132-133.

paralisava sua retomada de si mesmo (...) essa confissão revela (...) os caminhos de um superamento.<sup>165</sup>

Ao enfrentar o elemento aquático, o autor se prepara para uma “viagem onírica”, sabendo que, para a análise dos textos, não pode mais confiar em seus instrumentos racionais. As circunstâncias encontram-se decididamente transformadas: ele está pronto para revisitar o próprio passado e manifesta, através da escritura, a disposição a expor-se a desenvolvimentos desconhecidos. Os panoramas dessa nova aventura povoarão seus sonhos; a inquietude que a água lhe causa será enfrentada com os instrumentos anteriormente abandonados: será uma “viagem emocional”, cujos percursos serão traçados sobretudo pela afetividade.

A água contém a lembrança da traição, que é a morte. A atração pela água revela forças ambivalentes que se colocam entre a origem da vida e o perigo dos abismos. Já a dialética sugerida pelo elemento aquático - entre o reflexo no espelho do pântano e o vertiginoso tumulto das profundidades – reconduz o ser à ruptura entre a contemplação daquilo que é a revelação de um si mesmo mais íntimo e profundo. Entre a melancolia e um mistério insondável, a água simboliza o elemento psíquico capaz de nutrir de significados as muitas dobras da personalidade humana. Desse modo, vemos emergir em *L'eau et les rêves*, uma longa descrição do *turbamento aquático*, referida sobretudo nas obras angustiantes de Edgar Alain Poe. Para ele, a água estagnada compõe uma imagem privilegiada, que, arrastando-nos à morte, carrega o testemunho da vida noturna e do além. Eis então que a *eau dormante* torna-se símbolo do enigma do mundo: noite e morte são as mensagens obscuras da água, que representam a imensa obscuridade inconsciente, elemento melancólico que reflete perda e dispersão.

A água é símbolo de um permanente suicídio, de um convite ao morrer<sup>166</sup>. Para Poe, as águas misteriosas, insondáveis e rígidas em seu sono eterno, anúncio dos dramas da vida humana, são o espelho do nosso ser profundo, o duplo do ser que se esconde, consciência na penumbra do inconsciente. O narcisismo refletido na água tranquila torna-se revelador de uma identidade móvel, levando Bachelard a identificar a água estagnada com a consciência de seu inconsciente; convite ao silêncio que, através da síntese das potências do dia e da noite, conduz à

<sup>165</sup> Idem, p. 65.

<sup>166</sup> O autor formula o “Complexo de Ofélia”, ao descrever a água como pátria de ninfas vivas e mortas, símbolo profundo da mulher que chora suas dores : ER, pp.77 e 113.

consciência do sonho; imagem totalizadora diante da qual “o dormente de olhos abertos (...) cancelará a neblina que penetrava na sua alma (...) será reentregue ao mundo cotidiano, ao universo dos vivos”<sup>167</sup>.

Apesar do sofrimento, o elemento aquático também fornece a possibilidade de um despertar para uma retomada de si mesmo (*redressement*) – conceito fundamental no itinerário de tonalidade autognósica, que pretendemos traçar ao longo da obra bachelardiana. O imaginário elementar oferece ao autor esta possibilidade, absolutamente ausente em âmbito racionalístico. A poesia possui a função essencial de despertar: após o afogamento em nosso passado, a água límpida e fresca sugere sonhos de renovação; purificando-nos, nos desperta; a água corrente representa a força renovadora, capaz de lavar impurezas. Sua violência – que resiste à força do nadador – é imagem de renascimento e de redenção para o poeta e para seu leitor. A hostilidade e a oposição da matéria sonhada dinamizam a psique do sonhador, a energia elementar o desperta, convidando-o à coragem<sup>168</sup>. A água feminina, reino de seres espirituais, transmite o sentido da maternidade, ninando o *rêveur*. Sofrimento, morte e ressurreição desembocam na alegria. Tal é o itinerário da retomada de si mesmo (*redressement*): após a confissão da própria fraqueza, a longa descrição da dor provada - desafio do sofrimento – surge a coragem da purificação e do renascimento, e enfim, a reconquista da alegria, o convite à felicidade<sup>169</sup>.

A leitura de Poe desperta a *rêverie* em Bachelard, fazendo-lhe sonhar a inteligência. Ele considera *As aventuras de Arthur Gordon Pym di Nantucket*, exemplo de uma leitura que se transforma em aventura, em viagem imaginária, cuja função psicológica é deixar vislumbrar o inesperado e o desconhecido, razão pela qual os grandes viajantes são geralmente grandes sonhadores. Para partir, é necessário saber separar-se da vida cotidiana. Este superamento é um dos temas envolvidos no pensamento da viagem. Por outro lado, implica também o prazer de imaginar, já que a viagem se inicia sempre muito antes da partida.

---

<sup>167</sup> PM, p. 55.

<sup>168</sup> “La rivière que tout à l’heure plongeait le rêveur dans une mémoire proche du désespoir devient le moteur (...) de la jouissance du parler (...) parole de l’eau”, LESCURE J., idem, p.68.

<sup>169</sup> Idem.: o biógrafo cita: “Les images littéraires correctement dynamisées dynamisent le lecteur... La rhétorique (...) nous empêche de suivre (...) le fantôme réel de notre nature imaginaire, qui, s’il dominait notre vie, nous rendrait la vérité de notre être, l’énergie de notre dynamisme propre”. Inversão do fantasma que, de frustração paralisante qual era, torna-se representação de nossa real natureza imaginária, através da identificação do poético com a verdade do ser, do real com o imaginário.

No volume citado, Poe desenvolve o drama de dois jovens que em uma noite de embriaguez, durante uma terrível tempestade, vêm-se envolvidos no naufrágio de sua pequena embarcação. Salvos e embarcados em um grande navio, que se dirige aos mares frios do Pólo Sul, os naufragos prosseguem nesta imprevisível viagem. Junto a Bachelard, acreditamos que Poe imagine essa *rêverie* polar, de um quase improvável continente na extremidade do globo, como meio estilístico de dar voz à descrição simbólico-metáforica de ocultos mistérios psicológicos. O que mais interessa a Bachelard é o fato de que tal obra literária tenha sido imaginada sob o ímpeto de algumas *rêveries*, pesadelos e alucinações, todos focalizados nas forças da natureza, que por sua vez, revelam autênticos hermetismos psíquicos, possíveis e envolventes espelhos da alma do leitor e do autor, convocados a compartilhar mútuas confidências.

A aventura literária tende a desvelar, na mesma narração, detalhes sobre o mundo e sobre a intimidade das personagens envolvidas – oferecendo deste modo uma chave de leitura para a compreensão da união entre cósmico e humano. Sob esta vertente, o Gordon Pym de Poe representa o drama do homem diante do oceano e do mundo. Procedendo na formulação de seu projeto cósmico, Bachelard ilustra a comunhão com a natureza, literalmente em suas alturas e profundidades, enquanto princípio fundamental do conhecimento de nosso próprio ser. Herdada do romantismo alemão, a analogia entre homem e natureza como princípio cósmico da simpatia universal inspira em Bachelard a concepção do ato poético enquanto relação com a unidade original, integrando homem e realidade em uma visão única, totalizadora<sup>170</sup>.

“É necessário sonhar longamente para compreender a água tranquila”<sup>171</sup>. Tais palavras, conclusão ideal do parágrafo sobre a água, atribuem ao sonho a capacidade de compreensão de um fenômeno. Na perspectiva da poética bachelardiana, sonhar um evento possibilita uma compreensão mais intensa e profunda do que a compreensão racional, já que revela sentidos inacessíveis à pura razão. Tal fato justifica a relevância do percurso cósmico-onírico como revelador da verdade do ser. Esta hipótese nos interessa avaliar<sup>172</sup>, pois conduz nossa investigação a essa modalidade particular de escritura e leitura, que aprofundando-

---

<sup>170</sup> DAGOGNET, F. *Bachelard*, Edições 70, Lisboa 1965.

<sup>171</sup> DR, p.42.

<sup>172</sup> Supomos que a verdade deva ser uma forma inventiva e móvel de investigação sobre si mesmo.

se, transforma-se em experiência pessoal, capaz de promover a identificação. Logo, revela traços essenciais da *persona* comum entre autor e leitor.

Bachelard dedicará a década entre 1938 e 1948 à reflexão sobre as imagens poéticas dos elementos primordiais da natureza, ou seja, à imaginação da matéria cósmica do universo, definindo aquilo que alguns críticos nomeiam de sua *conversão* dos temas científicos ao universo imaginário dos poetas. Seguiremos a individuação dos diferentes momentos dessa metamorfose, ou melhor, dessa ampliação de horizontes temáticos, inicialmente tímida e sorradeira, mas progressivamente afirmada como dado incontrovertível, buscando vestígios que nos permitam unir a *rêverie* cósmica à revelação e ao autoconhecimento, à manifestação daquilo que em verdade somos. Itinerário quase iniciático, que percorremos para encontrar-nos; sonhos de universo que, experimentados, promovem a afirmação de uma estrutura essencial da individualidade. O que é comum ao universo propicia a manifestação daquilo que é comum à humanidade. Acreditamos que Bachelard, em sua viagem onírica, saberá revelar-nos aspectos fundamentais dessa humana cosmicidade.

O sentido de uma poética ou filosofia dos quatro elementos materiais reside, para Bachelard, na tentativa de reencontrar o esforço primitivo da imaginação, o mesmo com o qual o homem, através das grandes imagens primordiais, tentou desde o início dos tempos, ser ator nos dramas do universo. Os primeiros filósofos gregos encontraram nos elementos estímulo racional adequado para assumir a aventura filosófica primordial, diante dos mistérios do mundo físico circunstante, atribuindo-lhes valor de causa originária de todos os eventos do cosmos. Os elementos serviram como instrumentos aos filósofos pré-socráticos, para pensar o universo, ainda que de forma fantasiosa.

Pitágoras, ao formular a doutrina esotérica da *askésis post mortem* da alma humana, com a qual resgata à decadência espiritual o oráculo de Delfos, centro da religiosidade grega do classicismo, fundará sua *theoria* na cosmicidade universal. Breves anotações para indicar a força de ancestralidade do saber, no qual nosso autor se aventura. O êxito de seu *excursos* cósmico já era implícito em sua partida:

Bachelard deixa-se levar pelas imagens que inicialmente pretendia apenas circunscrever ou esclarecer, para liberar a mentalidade científica das monstruosas cosmologias da pré-ciência (...) compromete-se com o mundo noturno da *rêverie*,

visto que as imagens que o cientista deve afastar, representam uma força permanente e irresistível.<sup>173</sup>

Nos cinco volumes bachelardianos concernentes à imaginação cósmica, tentamos recolher imagens que possibilitassem a fundação de uma hipótese significativa sobre as razões ou motivações primordiais que possam ter conduzido o autor a aventurar-se no mundo simbólico e metafórico da poesia. Bachelard considera tarefa do leitor perceber – abstraindo do realismo – o convite à viagem, para tornar-se, por sua vez, autor daquilo que vê, assim confirmando o papel da leitura como visão de um “outro” mundo. O aspecto que mais nos interessou é o mesmo declarado por Bachelard em sua análise do *Gordon Pym* de Poe: a possibilidade de a viagem transformar-se em evento revelador do viajante<sup>174</sup>. Podemos supor que, mesmo sem admiti-lo inicialmente, Bachelard procure aprender com a poesia, a harmonizar aspectos ambivalentes e contraditórios, interiores à sua própria humanidade. Partindo com o autor, nessa envolvente viagem imaginária entre elementos primordiais, sonhamos trilhar os segmentos de um labirinto que conserve, em seus meandros, o mistério da busca do verdadeiro saber de si<sup>175</sup>.” A psicanálise convoca o ser a viver fora das tocas do inconsciente, a entrar nas aventuras da vida, a sair de si mesmo (...) existe uma rêverie do caminho<sup>176</sup>.

Segundo o poeta, os elementos materiais nutrem o imaginário poético, ativam a imaginação, dando origem à poesia; geram imagens na mente dos poetas, que sonham o mundo material, expressando dessa forma as forças cósmicas elementares, em um diálogo criativo entre *rêveur* e mundo. Para o sonhador, a poesia cósmica é origem de um universo, ligação entre indivíduos e mundo. Ela

<sup>173</sup> DAGOGNET, F. Id., p. 30.

<sup>174</sup> ER, pp. 80-81: “... j’ai repris (...) la lecture de Gordon Pym en plaçant cette fois il drame où il est - où est tout drame – aux confins de l’inconscient et du conscient. J’ai compris alors que cette aventure (...) est en réalité une aventure de l’inconscient, une aventure qui se muet dans la nuit d’une âme. Et ce livre (...) s’est révélé (...) comme le total achèvement d’un rêve d’une singulière unité”.

<sup>175</sup> Enquanto filósofo, tal idéia não resultaria estranha a Bachelard, mesmo se não a estivéssemos considerando como um possível eixo de convergência de toda a sua pesquisa sobre o imaginário. KANT, I: *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, p.21. 1789 (AK 25) – ed. Iluminuras – SP, 2006: “Todos os progressos na civilização, pelos quais o homem se educa, têm como fim que os conhecimentos e habilidades adquiridos sirvam para o uso do mundo, mas no mundo o objeto mais importante ao qual o homem pode aplicá-los é o *ser humano*, porque ele é seu próprio fim último. Conhecer, pois, o ser humano (...) merece particularmente ser chamado de *conhecimento do mundo*”. Ou seja, de todos os conhecimentos que o homem pode adquirir, o mais importante é aquele sobre si mesmo. Assim Heidegger, em sua *Lógica*, cita Heráclito (frag.115): *psyché éstin lógos heautón aukson*: interpretando-o como: “O dasein é o ente que se enriquece a si mesmo e por si mesmo no modo de compreender-se”. Essa possibilidade interna de enriquecimento do Dasein seria a principal característica de sua auto-superação. In: PECORARO, O. *Imaginação e tempo em Heidegger*. UAPÊ, RJ – 2006. Como também: HEIDEGGER, M. *Lógica, Il problema della verità*, ed. Mursia – Milano, 1968, p. 4: “Já bem cedo os gregos, em sua caracterização pré-científica, definiram o homem como a criatura capaz de discorrer e de definir seu ser nesse discorrer”; e na p.140, cita *As confissões* de Agostinho: “Quid autem propinquius meipso mihi?” traduzido como: “O que me é mais próximo que eu mesmo?”.

<sup>176</sup> PE, p. 29.

testemunha a paixão dos seres humanos pela vida em um universo, no qual cada elemento representa um centro gerador de imagens poéticas. Nessa pesquisa sobre a imagem literária<sup>177</sup> como autêntica instalação cosmológico-imaginária, configurada a partir de uma ciência humana da palavra poética, Bachelard transitará, de uma revisitação crítica do interesse pela perspectiva freudiana à jungiana, finalmente, optando pela fenomenologia como método definitivo de análise do universo poético-imaginário.

Até mesmo o processo de psicanálise dos elementos, concluído após numerosas adaptações e elaborações, com os dois volumes sobre o imaginário terrestre, será enfim abandonado pelo autor, prestes a dedicar-se, com renovada paixão, à elaboração de sua poética.

Se para alguns, como Jean Lescure<sup>178</sup>, a análise dos elementos foi um erro do qual nosso autor tomou consciência somente quinze anos mais tarde, para Bachelard tal análise representou, notadamente, um imprescindível suporte à elaboração de sua cosmologia imaginária, enquanto estocagem de imagens nos quatro celeiros elementares. A consequência dessa investigação imaginária será a conquista definitiva da pura espontaneidade e da liberdade radical da imaginação, em um constante esforço de conversão à autenticidade dinâmica do próprio ser, da qual, com o passar dos anos, e com palavras próprias, Bachelard manifestará a plena consciência<sup>179</sup>.

---

<sup>177</sup> Assim fala o autor, da extraordinária coleção de milhares de imagens literárias, por ele realizada em anos de estudo e pesquisa, classificadas segundo os quatro elementos: "Quand, il y a quelque vingt ans (...) je commençait, en marge de mon travail régulier de professeur de philosophie des sciences, à m'intéresser aux problèmes des images littéraires (...) J'espérais donc qu'en multipliant mes lectures je verrais se dessiner les perspectives d'une science humaine de la parole poétique (...) Et je pensais enfin, convergence des méthodes faciles, qu'après avoir su accueillir je saurais tout classer. En effet, majestueux appui pour une philosophie élémentaire de l'imagination cosmologique, les quatre éléments : le feu, l'eau, l'air, la terre, s'offraient (...) comme des titres de livres pour une encyclopédie des images cosmologiques (...) J'avais ainsi un plan d'investissement pour mon ardeur de lecture (...) je pouvais courir à l'aventure dans les livres le plus divers et mettre en bon ordre mes récoltes. Toutes les images recueillies devaient trouver place dans un de mes quatre dossiers. Quatre greniers (...) quelle belle installation imaginaire pour un travail interminable! Mais, aujourd'hui, après tant de labeur, maintenant que mon herbier des images commentées s'étend sur plus de deux mille pages, je voudrais avoir tous mes livres à récrire": FPF, p.28.

<sup>178</sup> LESCURE, J. *Idem, ibd*, p. 147.

<sup>179</sup> PR, p.47: "(...) Il faut aimer les puissances psychiques de deux amours différentes si l'on aime les concepts et les images, les poles masculin et féminin de la Psyché. Je l'ai compris trop tard. Trop tard j'ai connu la bonne conscience dans le travail alterne des images et des concepts, deux bonnes consciences qui seraient celle du plein jour et celle qui accepte le côté nocturne de l'âme. (...) la bonne conscience de ma double nature enfin reconnue (...)".

### 3. 2. A psicologia ascensional e a *rêverie* terrestre.

O principal instrumento elaborado por Bachelard - em *L'air et les songes* – voltado ao estudo do elemento aéreo, denominado «psicologia ascensional», considera o dinamismo das noções de verticalidade e leveza como valorizações de tonalidade moral, estímulo necessário à evolução da psique humana. Desse modo, a psicologia ascensional põe em cena a representação simbólica de duas «viagens»: para baixo, às profundezas psíquicas, e para o alto, em direção à elevação das alturas. Esta imagem de um eixo vertical simboliza a coluna que suporta, em sua totalidade, o projeto bachelardiano sobre o imaginário<sup>180</sup>. Das imagens do sonho de voo àquelas da queda imaginária, o próprio autor ressurgiu, renovado pela potência do psiquismo ascensional, através do qual verifica-se a retomada - *redressement* - de si. Nietzsche é chamado em causa, enquanto poeta deste psiquismo ascendente. Quem não souber voar, não saberá imaginar:

O surgimento do sol nietzscheano é o ato de uma decisão irrevogável (...) é o *éternel retour* da força (...) Quem souber levantar-se como um sol (...) saberá lançar seu próprio ser num destino, diariamente, resumido e reconquistado por um jovem *amor fati*.<sup>181</sup>

Bachelard cita também William Blake, sobre a imagem do voo enquanto figura da liberdade do mundo, através da luta entre terrestre e aéreo, esforço que arranca o ser de suas raízes para regenerá-lo<sup>182</sup>. Assim, a imaginação do movimento formula imagens de mobilidade e vitalidade, como no caso das asas de pássaros, forças simbólicas que erguem com elas a própria potência expressiva da poesia. Desse modo, o autor defende a supremacia da imaginação dinâmica sobre a imaginação das formas.

O método de retomada do psiquismo através de imagens, formulado por Robert Desoille<sup>183</sup> - um método de cura psicoterapêutico, fundado na *rêverie* da imaginação – constitui, na perspectiva bachelardiana, o argumento capaz de apoiar

<sup>180</sup> SCHURÉ, E. *I Grandi Iniziati – Storia segreta delle religioni*, p. 308, Laterza – Bari 1989; “A terra é o último degrau dessa descida na matéria, que Moisés chama de saída do paraíso e Orfeu, de queda no círculo sub-lunar. Daqui o homem pode, com muito esforço, ascender novamente através dos círculos, numa série de novas existências, recuperando seus sentidos espirituais, com o livre exercício do intelecto e da vontade. Somente então, dizem os discípulos de Hermes e Orfeu, o homem conquista com sua ação a consciência e posse divinas, somente então torna-se *filho de Deus*. E, aqueles que sobre a terra levaram esse nome, antes de aparecer entre nós, tiveram que descer e ascender a *tremenda espiral*”.

<sup>181</sup> AS, p.180.

<sup>182</sup> Idem, p.94.

<sup>183</sup> Idem, *ibid.*, pp. 129-145.

uma visão do sonho poético, fundadora de uma espécie de terapia do contato consigo mesmo, que vale a pena reencontrar e transmitir. Característica da obra de Desoille é a instauração de uma peculiar física da serenidade, na qual a sugestão de imagens saudáveis estimula, através do sonho e da imaginação, a elevação da alma do paciente<sup>184</sup>. Terapia da verticalidade – sonhos de elevação e queda, e proposta de reformulação da personalidade, mediante o ensino da felicidade<sup>185</sup>. Nessa metafísica da imaginação aérea, a energia onírica é reelaborada e transformada em energia moral:

Sabe querer aquele que sabe imaginar. À imaginação (...) une-se uma vontade de imaginar, de viver o que imaginamos. (...) logo, apresentando imagens bem ordenadas, determinamos ações coerentes.<sup>186</sup>

Por outro lado, a *rêverie* diante do céu – imagens de constelações e nebulosas – provoca sugestões de materialização e transcendência. O verticalismo implica a exploração das profundezas oníricas e psíquicas, aprofundamento nos arquétipos da vida ancestral. Explorando as imagens da verticalidade, o paciente realiza um mergulho nos sonhos da imaginação subterrânea, reemergindo mais leve de erros e penas<sup>187</sup>, aprende a cultivar a serenidade, o distanciamento dos problemas da vida cotidiana. Desoille propõe ao sujeito imagens de liberdade. O fundamento de seu método terapêutico é o princípio de provocar a sublimação

<sup>184</sup> O método RED (do sonho acordado) de Desoille, constitui a matriz de inspiração para todos os métodos do sonho acordado (*rêve-éveillé*). “(o método) focaliza-se na centralidade do sujeito no universo interior de suas imagens, comprometendo-se o mesmo (durante a sessão terapêutica) a prestar atenção unicamente em tais imagens, assim como nos estados afetivos que acarretam”: PERESSON L. *L'immagine mentale in psicoterapia*, Città Nuova, Roma 1983, pp.329-331. Assim, na antiguidade, durante iniciações nos mistérios dos templos egípcios ou mesmo nas consultas oraculares: “Nos sonâmbulos e clarividentes, o sono (lúcido) manifesta faculdades novas, que parecem-nos milagrosas, mas são as faculdades naturais da alma separadas do corpo”: SCHURÉ, E. Op. cit., p. 317.

<sup>185</sup> Configura-se assim a probabilidade de um resgate da dor jamais superada pela morte do amor.

<sup>186</sup> AS, p.130.

<sup>187</sup> A metafísica do imaginário bachelardiano traça, através da poesia cósmica, um percurso mimético de confronto do indivíduo com sua própria história... escavando em profundidade, sem perder de vista a retomada final do caminho oposto, sob diversos modos. Os cinco volumes *elementares* do autor constituem a grande metáfora do procedimento em direção ao saber de si mesmo, enquanto núcleo fundamental de representações da profundidade e da elevação, da perda e do reencontro de significados originais. Logo, bem aderente ao estilo do autor, sua biblioteca cósmica constitui-se como metáfora de metáforas. Apesar do descrédito da psicanálise, enquanto investigação inadequada à suposta tarefa de manifestar verdades subjetivas, desvelando à consciência suas próprias sombras: os traumas de um poeta não se adequam à beleza de seus poemas; e devido à intensidade da busca bachelardiana pelo contato com a autêntica individualidade do ser, não enquanto sujeito-identidade (rejeitado, ou ao menos superado, pelo autor), mas enquanto sujeito em experimentação, capaz de exercitar-se na função específica da imaginação, que é a arte da metamorfose (in: L, p. 153), parecem-nos plausível supor a existência de um doloroso núcleo original, carente de restauração, no homem Bachelard, ou melhor, naquilo que, seguindo sempre seu estilo, poderíamos ousar definir como “Complexo de Bachelard”. Talvez a perda de sua jovem esposa, e a solidão na qual, desde então, dedicará à pequena Suzanne... a dor da morte, binômio terrível dos pesares da humanidade... talvez tenham motivado o estudioso à formulação desse valioso saber, propenso a uma autêntica retomada de si, ou melhor, apto à elaboração de uma individualidade consciente, autônoma e criativa, ou seja, em contínua modificação... é esse o percurso poético que Bachelard, ao configurá-lo, atravessa por completo, deixando-o em dom para todos nós...

consciente como educação da imaginação, de modo que o espírito, iniciado à liberdade e sem o peso das preocupações, possa empreender a ascensão imaginária. Por intermédio dessa aspiração ao vértice, o destino aéreo substitui a vida terrena, aumentando a capacidade de sublimar ou de restaurar a vida cotidiana.

Liberem-se de suas preocupações (...) sigam a vida da imagen (...) pouco a pouco participarão de seus sonhos (...) As imagens anônimas são aqui encarregadas de curar-nos de nossas imagens pessoais. A imagem cura a imagem, a *rêverie* cura a recordação<sup>188</sup>.

A técnica de Desoille prevê também exercícios de voo imaginário, nos quais o sujeito é arrastado pela *rêverie*, que sabe transmitir o bem-estar psíquico do elemento aéreo. A investigação bachelardiana sobre poemas e sonhos é um prolongamento do método de Desoille: sonho ascendente e poesia aérea. A calma das alturas faz irromper a consciência de si e o orgulho da própria história, propondo, ao mesmo tempo, a alternativa de uma vida nova, nova consciência de si<sup>189</sup>. Aos olhos de Bachelard, Desoille sabe induzir imagens vivas em almas inertes, reposicionadas na vida através da aquisição de novas forças poéticas. Na análise das imagens aéreas, temos a oportunidade de reconfirmar a centralidade de algumas noções-chave, rerepresentadas ciclicamente idênticas na reflexão de Bachelard, não somente nos diferentes elementos cósmicos, como também transpondo fronteiras entre filosofia das ciências e poética do imaginário. Por exemplo, na coleção de imagens literárias aéreas, entra em jogo a idéia de superação do real: o ar é símbolo da respiração da natureza humana, que inflando-se, aproxima-se à sugestão de imagens cósmicas das forças do universo, que se oferecem enquanto ocasiões para uma poética da cólera cósmica.

A imagem vertical da árvore ajuda o poeta em seu esforço em vivenciar o impulso interior da verticalidade. O elemento aéreo põe em jogo forças cósmicas escondidas e invisíveis, revoluções inesperadas, que encontram seus específicos correspectivos na extraordinária variedade de respostas da afetividade humana a estímulos, sejam provenientes do mundo circunstante, sejam de situações geradas por dinâmicas das relações interpessoais.

Elemento revelador de nosso psiquismo aéreo, de nossa insuspeitável existência aérea – nos momentos em que as forças racionais relaxam a vigilância –

---

<sup>188</sup> AS, pp. 132-133.

<sup>189</sup> Idem, ibd., p. 143.

é o «sonho de voar» universalmente compartilhado. A experiência do vôo onírico contém a impressão de leveza essencial para a transformação de si. Somente assim o sujeito consegue constituir-se *móvel* e, ao mesmo tempo, consciente da própria unidade. Tornar-se mais leve e transformar-se interiormente são noções associadas: «O homem deve ser erguido para ser transformado»<sup>190</sup>. A imagem literária poderá transformar a psique somente se conseguir *ergué-la*. Com Bachelard, devemos aprender a erguer-nos bem alto, voar acima de nossos abismos.

O autor posiciona a elaboração do problema da liberação ao nível da imagem literária: «devemos empenhar-nos em nossas imagens»<sup>191</sup>, articulando-a aos motivos de sua filosofia dinâmica. O autor reflete sobre a mudança subjetiva, instaurada pelos influxos psíquicos saudáveis da imagem poética, que se verificam em duas direções, relacionadas ao conceito com o qual estava associada originariamente: deformando-o e superando-o, gerando uma nova imagem que satisfaz a necessidade de expansão, exuberância e expressão da subjetividade. Quando o ser se descobre, expansão e intimidade, universo e coração – as duas perspectivas da imagem literária – são conectadas dinamicamente. A exuberância do ser, refletida através da imagem poética, torna-se revelação da própria intimidade. Logo, a filosofia do destino humano, enriquecida pela ligação com as imagens, torna-se linguagem viva no estudo do homem literário, soma de meditação e expressão, pensamento e sonho.

A filosofia dos elementos de Bachelard, fundada sobre a pesquisa de documentos literários, analisa, em TRV, a imaginação de forças e de trabalhos, manuais e artísticos, nos grandes ofícios dos homens, classificando as imagens materiais das substâncias terrestres fundamentais, que envolvem áreas sombrias da psique humana. A atenção à resistência da matéria terrestre, que se opõe à vontade do artesão, indica uma luta na qual o mundo se mostra em contraposição ao projeto do artista, que por essa razão deve buscar, junto à criatividade, a força para dobrar a rígida matéria à sua vontade. Para o autor, o mundo resistente suscita, no sujeito, a força interior que dá estrutura ao seu ser íntimo. Através da resistência das matérias duras, como madeira ou pedra, o *rêveur* reencontra a solidez de seu próprio ser<sup>192</sup>. A

<sup>190</sup> Idem, *ibid.*, p. 296: “L’homme doit être soulevé pour être transformé”.

<sup>191</sup> Idem *ibid.*, p. 300: “Nous devons nous engager dans nos images”.

<sup>192</sup> Bachelard cita: EMERSON, *Essais sur la nature*: “Qui peut savoir ce que le rocher battu par la mer a enseigné de fermeté au pêcheur?”, e prossegue enumerando outros exemplos de lições de estabilidade, dessa vez

*rêverie* metálica, à qual Bachelard dedica páginas ricas, com referências sugestivas a um mundo subterrâneo de minas e cristais, quase indicando que a verdadeira beleza reside no interior, lugar onde deve, portanto, ser buscada<sup>193</sup>. A dinâmica do duro e do mole nos reconduz à longa lista de oposições, à paradoxal proposta de superação da luta, através da aceitação das ambiguidades, presentes em cada um dos aspectos e atividades, sobre as quais a capacidade inventiva da humanidade pretenda aplicar-se.

No quarto ensaio sobre a imaginação da matéria – *La Terre et les Rêveries de la Volonté* – Bachelard pretende completar sua filosofia ou biblioteca da imagem literária. Especificando inicialmente as três funções fundamentais da imaginação que, enquanto função primária da psique pode desenvolver-se como imaginação: formal, material ou dinâmica. O estudo sobre a terra foi apresentado em dois volumes: o primeiro, dedicado à imaginação extrovertida, envolvendo ação e trabalho (*rêverie* da vontade operativa); o segundo, à imaginação introvertida (*rêverie* do repouso). Assim, *rêverie* da vontade é o termo usado por Bachelard na análise do dinamismo do ser, para explicar o despertar para a ação da imaginação material. Mesmo se, entre os vários elementos, a terra parece ser o mais passivo, articulando o *onirismo do trabalho* e *as alegrias do vigor*, nas atividades manuais, ela consegue instaurar uma rápida promoção do ser, em direção à libertação e à cura.

A imaginação material é um princípio de dinamização da psique; suscitando imagens e projetos de transformação da matéria, ela seduz a vontade, conduzindo-a ao combate à resistência intrínseca do elemento terrestre, graças ao trabalho criativo ou, em outros termos, à união, no plano operativo de duas faculdades contrárias: a imaginação que projeta e a vontade que realiza. Se imagem e força guiam a escultura e a gravura, como nas antigas artes do ceramista e do ferreiro - citando duas das modalidades de trabalho material revisitadas por Bachelard - a poesia sobre a matéria terrestre trabalhada ergue-se como espelho energético, no qual tomamos consciência de nossas forças, habilidades e paciência, assim como de nosso próprio poder de transformação. Em última análise, o autor afirma que, transformando a matéria, nós mesmos nos transformamos<sup>194</sup>. O poder humano de

---

recebidas por Goethe, através da contemplação das rochas: “Les rochers dont la puissance élève mon âme et lui donne la solidité”: TRV, pp. 200-201.

<sup>193</sup> Sempre que não se entenda opor resistência ao sábio princípio de buscar pelas coisas lá onde as perdemos e não alhures.

<sup>194</sup> PM, p. 37.

criação afunda suas raízes nos processos imaginativos que, refletindo sobre a natureza profunda das coisas, transformam a matéria.

São belíssimas as páginas sobre o lirismo da profissão do ferreiro - definido, não casualmente, como «senhor do fogo» - nas quais Bachelard descreve longamente o apelo cósmico dessa atividade, devido aos elementos primordiais envolvidos na luta do homem com o metal, síntese da imaginação material. «Quando sonhamos a matéria nunca se sabe a que profundidade descenderemos»<sup>195</sup>; Bachelard reconfirma, assim, a doutrina dos quatro elementos primordiais, como base da pesquisa sobre a realidade profunda da poesia.

Em *La Terre et les Rêveries du Repos*, observamos a afirmação do instinto de construção dos espaços da interioridade. Nesta obra, o autor percorre as imagens literárias da intimidade subjetiva, onde o ser desfruta de profunda tranquilidade, sentindo o poema como seu espaço de segurança. Na configuração de uma metafísica do repouso, a matéria imaginada e reelaborada na dinâmica da linguagem poética – nesse caso, a terra – traduz imagens de uma interioridade escondida. A imaginação faz desta interioridade um valor, a intimidade material torna-se o repouso do ser. As imagens sugeridas na *rêverie* bachelardiana são a noz, na qual, sonhando a contemplação interior, se é capaz de usufruir do valor de uma felicidade, originária, e a concha, cujo sonho nos torna partícipes da consciência de sermos protegidos. O ideal do repouso é a vida subterrânea. Será o inconsciente a guiar-nos na busca por imagens do refúgio (casa, caverna, ventre): itinerário da «volta para dentro da mãe», narrativa de involuções psíquicas (nas quais o *rêveur* aprende a enxergar na íntima profundidade do inconsciente), que tornam necessárias uma adesão completamente interior ao ser da imagem<sup>196</sup>. Afirmando que a qualidade não deve mais ser buscada na adesão ao objeto, mas sim naquela ao sujeito, Bachelard propõe uma *revolução copernicana* pessoal da imaginação; a participação à imagem determina a intensidade da tonalidade subjetiva, por duas dinâmicas: vibração e impulso. A energia imagística não provém do objeto, mas dessa tensão subjetiva.

Quando a imaginação deixa-se capturar por duas qualidades opostas, Bachelard fala em *ritmoanálise*, no reconhecimento e união de ambivalências e de

---

<sup>195</sup> Idem, p. 45.

<sup>196</sup> “...quit voudrait longuement séjourner dans toutes ces images”: TRR, p. 176.

contrários no coração do homem, como no caso de um rio, que tanto pode ser violento quanto calmo, ou do fogo, que pode representar vida ou devastação.

Há uma espécie de *cogito subterrâneo* do mundo das imagens: «Nos escondemos de nós mesmos (...) descemos em nosso próprio mistério»<sup>197</sup>. O sentimento de retornar à própria mãe, já mencionado, explicita-se pelas imagens da casa natal e da casa onírica; metáforas do *rêveur* fechado em si. Estas imagens traduzem a vontade junguiana de enraizar-se e de residir, conectando os valores de proteção, refúgio e repouso. Sentindo-se acolhido pelas lembranças da casa natal, considerada não apenas como um lugar da memória, mas como realidade presente aqui e agora, na sensibilidade do sonhador, o *rêveur* é capaz de ativar na própria individualidade, aquilo que Bachelard nomeia de «eterna infância»: não simplesmente sua lembrança, mas sua recriação contínua, recomeçar perpétuo.

Na casa onírica, ao contrário, o sonhador move-se em direção ao verdadeiro saber, que jaz em sua profundidade, por um itinerário definido por duas direções: para baixo (do depósito de feno, no topo, ao porão) e para o alto (quartos superiores e sótão), erguendo-se das trevas à luz. A *rêverie* da casa onírica representa um centro de sonhos infinitos. Tal introspecção funda o conjunto de imagens que o autor denomina como «complexo de Jonas» (a partir da imagem bíblica de Jonas no ventre da baleia), *athanor* (crisol alquímico) de aperfeiçoamento, imagem do refúgio e da absoluta intimidade, mito de renascimento e renascimento.

Nesse contexto, as outras imagens tomadas por Bachelard são: a cabana, a gruta (metáfora do inconsciente e da iniciação) e o labirinto (pesadelo arcaico de perder-se). Em longas descrições, o filósofo demonstra o isomorfismo das imagens da profundidade: são metáforas que se reenviam umas às outras. Este «mergulho em profundidade» traduz o sonho de viver em si, no centro do próprio ser: a vontade de conseguir, finalmente, ser este si mesmo em perene reformulação, *work in progress* de nossa identidade *in fieri*<sup>198</sup>.

<sup>197</sup> «Nous sommes des êtres profonds (...) Rentrer en nous mêmes ne donne qu'un premier stade de cette méditation plongeante. Nous sentons bien que descendre en nous-mêmes détermine un autre examen, une autre méditation», TRR, p. 260.

<sup>198</sup> Notamos aqui um interessante ponto de convergência entre Bachelard e Foucault, dois pensadores que se relacionaram: «Se penser en tant qu'être (...) c'est surtout abjurer ses erreurs. Je ne me décrirai donc tel que je suis qu'en disant ce que je ne veux plus être (...) je ne m'apparaîtrai clairement à moi-même que comme la somme de mes renoncements. Mon être c'est ma résistance, ma réflexion, mon refus. Ce n'est d'ailleurs que dans le récit de mes renoncements que je prends pour autrui une apparence objective (...) c'est par le renoncement que le monastère est une communauté. En fait (...) nous ne sommes vraiment des êtres que par une rédemption. (...) L'effort métaphysique pour saisir l'être en nous-mêmes est donc une perspective de renoncements. Où trouver alors le sujet pur? Comment puis-je me définir au terme d'une méditation où je n'ai

Desse modo, o filósofo parece confirmar nossa intuição sobre sua viagem cósmico-literária, que enquanto leitores, nos envolve em um limite sinuoso entre narrativa e acontecimento íntimo, zona sombria, cujos contornos são imprevisíveis. Para segui-lo é preciso dotar-se da disposição para testemunhar um encontro improvável com o *incomparável*, que em Bachelard representa a aparição de uma nova humanidade no caminho do imaginário<sup>199</sup>. A prioridade concedida ao aspecto interior da própria pesquisa e o respeito às atrações da exterioridade constitui, indubitavelmente, um fator de destaque na aventura deste «mestre do campo» transplantado em Paris, estudioso da alma refletida na mente de seus poetas.

### 3. 3. Alquimia: a purificação do espírito na transmutação da matéria:

Bachelard refere-se com frequência às ilusões causadas por uma interpretação errônea da alquimia, quase sempre vista como ciência da matéria, ao invés de ser considerada em sua qualidade de conhecimento imaginário, figurativo, simbólico das transmutações do ser<sup>200</sup>. Mesmo partindo da experimentação precisa «em laboratório» e do conhecimento de diferentes setores da química e das ciências naturais, os princípios e os procedimentos da alquimia diferem significativamente daqueles dessas mesmas ciências. Trata-se de uma quimera de origens inconscientes. «A alquimia, repetimos, não prepara de modo algum a química, ela a obstacula»<sup>201</sup>, «é contra esse esteriótipo de origem afetiva e não perceptiva, que o espírito científico deve agir»<sup>202</sup>. Logo, resulta evidente que a alquimia das metamorfoses não é a origem da ciência. Para Bachelard, ela inaugura o reino do onirismo, enquanto *askésis* ou percurso terapêutico, a partir da formulação de uma

---

cessé de déformer ma pensée? Ce ne peut être qu'en poursuivant jusqu'à la limite cette déformation: je suis la limite de mes illusions perdues": BACHELARD, G. in: E, pp.96-97. (Publicado pela primeira vez em: *Revue Recherches Philosophiques*, nº4, 1934-1935). Ou seja: conheço-me somente naquilo que já não sou. Naquilo que de mim abandono, transformando-me... somente ali.

posso reconhecer-me. Ou: "C'est seulement par le récit des autres que nous avons connu notre unité. Sur le fil de notre histoire racontée par les autres, nous finissons, année par année, à nous ressembler. Nous amassons tous nos êtres autour de l'unité de notre nom", PR, p.84. Do mesmo modo, também para Foucault, não se trata de: "(...) descobrir o que somos, mas recusar o que somos. Temos que imaginar e construir o que poderíamos ser." FOUCAULT, M. *O sujeito e o poder*. In.: DREYFUSS, H. e RABINOW, P.: *Uma trajetória filosófica. Para além do estruturalismo e da hermenêutica*, p. 239.

<sup>199</sup> LESCURE, J. *Un été avec Bachelard*, Paris 1983, p.132.

<sup>200</sup> JUNG, C.G. *Psicologia e alquimia*, Bollati Boringhieri, Torino 1995, pp. 271-297; e: BURCKHARDT, T. *Alchimia, significato e visione del mondo*, Guanda, Parma 1986, pp.25-27.

<sup>201</sup> MR, p. 57.

<sup>202</sup> FES, p. 48.

pergunta fundamental: «Como poderia o alquimista purificar a matéria, sem antes purificar a própria alma?»<sup>203</sup>.

O valor da alquimia enquanto iniciação moral e processo de aperfeiçoamento interior encontra-se naturalmente em relação com a *rêverie* e com os sonhos, considerando-se que é a própria alma a envolver-se na experiência de purificação que a alquimia requer. Assim, aos olhos de Bachelard, a experiência da transmutação alquímica é suscetível de dupla interpretação: química e moral, enquanto renascimento espiritual após a purificação, transmutação material junto à perfeição moral, busca da pureza através das sucessivas destilações das substâncias.

Ao mesmo tempo não podemos deixar de constatar como, ao tratar da alquimia, o tom bachelardiano muda: de denúncia do que considera um desvio idealístico - uma concepção pseudo-científica - ao encantamento e raptos, que tal doutrina suscita, em sua alma de sonhador. Algumas ligações permanecem sólidas teorias básicas, que parecem atrair o autor, pois certos significados são análogos àqueles pesquisados em outras áreas do conhecimento. Tal é o caso das imagens da transmutação da matéria, que na alquimia se referem a um centro de tensões dialéticas entre os valores antitéticos de bem e mal, vida e morte, nos quais, seria possível o surgimento de um novo valor, a partir de um desvalor, da corrupção à geração. Pode-se considerar que a alquimia tenha oferecido a Bachelard um primeiro modelo de pesquisa sobre a síntese dos contrários. Com o tempo, ela iria se tornar seu principal *modus operandi*, ao enfrentar os desafios paradoxais da mentalidade poética.

A mística da purificação, presente nos tratados alquímicos, foi certamente outro fator a exercer grande atração sobre Bachelard. Para as duas almas de nosso autor, assim também para os alquimistas, a realidade é pura ilusão, um *trompe-l'oeil* onde a atenção se volta à busca do segredo das substâncias, ao sonho da intimidade material. Para Bachelard, é fundamental o papel cósmico do *sal alquímico*, com o princípio de concentração que dirige o ser em direção a seu centro. «Faça-te centro», exorta o filósofo, já que o prêmio é o acesso à residência secreta da própria substância. Aqui também a finalidade que se reafirma é a conquista da interioridade, a afirmação do arquétipo da pureza. Segundo um notório princípio

---

<sup>203</sup> Idem, p. 50: "Comment l'alchimiste purifierait-il la matière sans purifier d'abord sa propre âme?"

alquímico, a mortificação das substâncias serve para regenerá-las: destruídas totalmente, para serem recriadas sob nova forma, por técnicas «depreciativas» da substância, que precedem sua valorização final<sup>204</sup> na procura por seus mistérios. Antes de ver florescer o bem, é necessário proceder até o fundo do mal: perder-se para salvar-se, corromper para regenerar.

Os sonhos alquímicos, revelando a potência de *rêverie* cósmica da matéria, ajudam a inserir o *rêveur* no mundo, de modo que se torna possível considerar que Bachelard tenha utilizado tais princípios alquímicos na composição da doutrina da imaginação material, que requer uma forte adesão à vida do universo. Na alquimia, desde sempre considerada como filosofia integral do mundo e da humanidade, o cosmos representa a réplica do microcosmos humano, gerando a idéia de que os espetáculos do mundo devam servir de ilustração aos mistérios da natureza humana<sup>205</sup>. Todos esses temas pertencem, estruturalmente, à reflexão bachelardiana. Este último, particularmente, representa ao mesmo tempo, o fio condutor de nossa hipótese de trabalho hermenêutico e a principal condição de inteligibilidade da poética do imaginário.

A dialética alquímica do aperfeiçoamento material, descrita por Bachelard, é formalmente próxima a alguns de seus principais procedimentos teóricos. Por exemplo, a destilação como método de purificação das substâncias é, no pensamento alquímico, uma operação na qual interagem solicitações contrárias (ergue-se a substância, enquanto a impureza, da qual foi liberada, precipita-se em direção ao fundo), essa dualidade dinâmica entre subida e descida, participação de duas qualidades contrárias, contribui à fundação da metafísica da liberdade, como dinâmica da libertação, capaz de dotar a substância de asas; processo do qual é Beaudelaire a fornecer a imagem originária, quando fala de «vaporização do eu».

O termo cósmico representa um importante ponto de referência na obra de Bachelard. Não por acaso, em DR, lembrando seu mestre de filosofia, que lhe dizia: «Tudo está em tudo». Bachelard sublinha como esta frase pôde permanecer, significativamente, por tanto tempo em sua memória. A consciência da substancial correspondência entre indivíduo e universo, conquistada provavelmente através de

---

<sup>204</sup> PM, p.45: “Siegfried (...) lima a espada quebrada para reduzi-la à pó. Ele aplica até o fim o princípio alquímico: destruir totalmente para recriar de verdade”.

<sup>205</sup> PM, p. 28: “Já indiquei, numa conferência, que a alquimia, mais que uma ciência da matéria inerte, foi sobretudo uma filosofia do mundo e do homem integral, uma filosofia na qual o cosmos apresentava-se como uma réplica do microcosmos humano”.

seus estudos românticos, de algum modo, protegeu o autor de um perigo intrínseco ao desenvolvimento de sua busca interior, ou seja, do risco de deixar-se aprisionar por uma visão solipsística da realidade, com sua conseqüente perda de contato com o ambiente empírico. A imaginação nutre-se de eventos do universo; os sonhos referem-se sempre ao devir da realidade: por isso, Bachelard permanece um filósofo do universo que pretende abraçar o mundo. Sua *rêverie* cósmica institui uma linguagem e revela um mundo, que são específicos de um ser em expansão, liberto da obrigação de adaptar-se de maneira unívoca à realidade do mundo físico.

A poesia cósmica é a origem de um universo com o qual a *rêverie* garante ao sonhador uma relação de confiança e tranquilidade: as imagens cósmicas são seu repouso. Os elementos materiais e sua poética, assim como suas imagens, configuram um traço fundamental da criação bachelardiana. O poeta participa da vida do cosmos, pela respiração e pelo hálito de suas imagens, que às vezes – como afirmado acerca da água – dilatam-se até alcançar níveis de autêntica expansão poética, como nas descrições de tempestades e furacões. Para Bachelard, os elementos são princípios dinâmicos que encenam os dramas do universo, ao nível de superação do real. «Os espetáculos do mundo serviam a ilustrar os mistérios da natureza humana»<sup>206</sup>: não poderíamos dizê-lo de modo mais simples e eficaz. Colecionando imagens poéticas sobre os elementos, Bachelard ilustra os mistérios da natureza humana e, o que mais nos interessa: de si mesmo enquanto ser humano.

Sem este fio condutor do «percurso interior», talvez o pensamento bachelardiano resultasse caótico e contraditório. Não alcançaremos a verdade e a totalidade de seu universo sem, com ele, percorrer – através de uma leitura que saiba converter-se em experiência – as estradas que atravessam a alma, no encantamento de textos construídos como jogos, porque somente brincando nos será concedido enfrentar tais mistérios<sup>207</sup>.

---

<sup>206</sup> Idem, *ibid.*, p. 28.

<sup>207</sup> Na visão de Gregory Bateson, esse poderia ser qualificado como um dos campos onde até os anjos hesitam: “O belo e o feio, o literal e o metafórico, o são e o louco, o cômico e o sério... até mesmo o amor e o ódio, são todos temas que a ciência hoje evita. Mas em poucos anos, quando a fratura entre os problemas da mente e os problemas da natureza deixará de ser um fator determinante daquilo sobre o qual é impossível refletir, eles se tornarão acessíveis ao pensamento formal. Hoje, a maior parte desses temas é inacessível; os cientistas, até mesmo antropólogos e psiquiatras, os evitam, e por ótimas razões. Meus colegas e eu ainda não estamos em condições de investigar temas assim tão delicados. Sentimos o peso dos erros, como os que mencionei e, como os anjos, temos que hesitar a pôr os pés nessas regiões, mas não para sempre”, in: BATESON, G. BATESON, M.C.: *Dove gli angeli esitano, verso una epistemologia del sacro*. Adelphi Edizioni – Milano, 1989.

Seguimos Bachelard com alegria; não é possível outro acesso que não o *salto* no abismo; é necessário mergulhar com ele - assim como fez Narciso, além da própria imagem refletida – ao encontro da morte ou da transfiguração. Não nos é concedido saber antecipadamente, o êxito é pessoal. Tal posicionamento nos leva a concordar com a perspectiva de interioridade, com a qual Jacques Gagey interpreta a obra bachelardiana:

Todas as dialéticas das quais se apropria a reflexão de Bachelard, para descrevê-las, vivê-las ou para nos convidar a participar delas, testemunham que ele tem em vista não fatos brutos, mas eventos nos quais o ser amadurece<sup>208</sup>.

Ouvindo em profundidade a voz do poeta, parece-nos intuir que esse é o caminho. Somente assim pode-se tentar ser; somente assim mergulhamos além do que já não somos, para nos tornarmos aquilo que podemos vir a ser enquanto somos somente o que nos tornamos. Sob esta perspectiva, a proibição imposta por Bachelard de recorrer à psicologia do autor para compreendê-lo, revela-se como guardião do simulacro secreto, miragem para afastar os não iniciados<sup>209</sup> nas «viagens interiores». A psicologia do passado da individualidade não a define, por tratar-se de uma obra incompleta, que se realiza superando-se, sempre em vias de reformulação. Logo, reconhecido o percurso, estamos prontos para mudar, transformando-nos progressivamente naquilo que poderíamos ser.

Após o segundo volume dedicado à Terra, ao término do trabalho de coleta de imagens cósmicas, Bachelard muda de editor, passando de José Corti, especializado em poesia, para Puf. Nesta mudança, Lescure identifica o desejo paradigmático de Bachelard de afirmar o caráter filosófico da própria reflexão em *devenir*<sup>210</sup>. Assim, o trabalho que Bachelard<sup>210</sup> tinha iniciado por intermédio da psicanálise prosseguirá, a partir desse momento, com a fenomenologia, de que trataremos em seguida.

Após tantos vôos, imersões e subidas nos quatro reinos ancestrais da natureza vimos, numa ambígua pirueta, a substância – princípio da pseudociência alquímica dos séculos XVII e XVIII - ser desprezada na vertente científica bachelardiana, como obstáculo à uma nova episteme e ser exaltada na cosmicidade poética. Jogada fora por uma das mãos é resgatada à glória do devaneio pela outra.

---

<sup>208</sup> JACQUES, G. Gaston Bachelard ou la conversion à l'imaginaire, éditions Marcel Rivière – Paris, 1969, p. 241.

<sup>209</sup> Como no templo pitagórico, na cidade calabresa de Crotona, que entre ciprestes e oliveiras, exibida na entrada, sob a estátua de Hermes, a inscrição: Eskato Bébeloi... fora os profanos... mandamento dos mistérios. SCHURÉ, E. Op. cit., p.279.

<sup>210</sup> LESCURE, J. Un été avec Bachelard, Paris 1983, p.134.

Deste modo, nosso pensador confirma-se no ofício de mestre de sensatas ambiguidades, reivindicando concomitantemente, a racionalidade do imaginário e o caráter criativo da mentalidade científica.

Concluindo o capítulo cósmico, no qual adquirimos noções estruturais para nossa hipótese de trabalho, nos ocuparemos novamente da crítica à psicanálise, para ver surgir a nova metodologia utilizada nas investigações estéticas bachelardianas, que nos aproximará, no capítulo seguinte, da consciência de si mesmo enquanto ser andrógino, instalado no radical hermafroditismo da alma, aspecto apresentado pelo filósofo na *Poética do devaneio*, através da dicotomia junguiana anima-animus. Veremos como isto torna-se possibilidade concreta. Como poderíamos, enquanto leitores, deixar-nos influenciar pelos encantos líricos das vozes dos poetas, a ponto de, com eles, seguir viagem ao encontro desta ambígua realidade profunda de todos nós?

Veremos que a chave deste mistério esconde-se na fenomenologia, enquanto método de indagação estética. Assim, como corolário da metafísica do imaginário, serão configurados os contornos de uma ontologia da imagem poética, em que a própria expressão artística se capacita para gerar o novo ser: a individualidade feliz.

Mas mesmo em conclusão, é necessário procedermos por etapas, partindo, como anunciamos, da ruptura com a psicanálise enquanto método. Com Pessanha, vemos que esta aquisição teórica da PE, representa uma:

[...]ruptura com todas as explicações psicológicas que buscam causas para as imagens poéticas fora das próprias imagens poéticas, causas que são o passado destas imagens, um outro em relação a elas mesmas, em que elas se reduziriam explicativamente, anulando-se em sua especificidade<sup>211</sup>.

Bachelard rompe então, decisivamente, com a noção de causalidade na compreensão da natureza específica da imagem poética, pois, para ele, fixando-se na busca pela origem (causa) das imagens, a psicanálise não percebe seu *ecoar*, que constitui especificamente o ser da imagem. Mostrando os sofrimentos do poeta, a psicanálise pretende “explicar a flor pelo estrume”. O ato poético não tem passado, diz o filósofo, é um início absoluto. A imagem conquistada, assim, sua total independência, em relação a qualquer tipo de anterioridade. Ela brota, surge e jorra da mente do poeta, no *attimo* do instante, é pura presença, novidade, aparecimento inesperado, que provoca no leitor uma *adesão* imediata, eventos que a causalidade

---

<sup>211</sup> PESSANHA, J.A. Idem, p.XXV

do passado psicanalítico não consegue abraçar. A imagem surge e morre no instante. Para revivê-la, será necessário fazê-la ressurgir.

A própria fragmentação do tempo ajuda a compreender a realidade instantânea da imagem<sup>212</sup>, razão pela qual o reduativismo explicativo psicanalítico já não servia mais ao desenho bachelardiano. Logo, revertendo a causalidade em repercussão (*retentissement*), o autor encontra aí, em seu presente, o ser da imagem: o ecoamento da imagem manifesta a sonoridade do ser, como convite a compartilhar o instante poético. “A imagem poética não é o eco de um passado. É antes o inverso: pela explosão de uma imagem, o passado longínquo ressoa em ecos (...) e para esclarecer filosoficamente o problema da imagem poética é preciso então voltar a uma fenomenologia da imaginação<sup>213</sup>.”

Somente o método fenomenológico, enquanto *Wesenschau*, intuição de essências e abertura intencional à novidade, possibilita a participação na repercussão da imagem, à fruição do ser, deste acontecimento da linguagem poética. Deste modo, a fenomenologia mostra-se a Bachelard como instrumento para a elaboração de uma ontologia da imagem, na transmissão da felicidade que é própria do ato poético, e que talvez signifique nada mais do que:

Receber a imagem como dádiva, no despojamento de quem se defronta com algo inteiramente original, principal, primeiro – no despojamento e na fruição prazerosa de quem bebe direto da fonte<sup>214</sup>.

Talvez, se não se tratasse de Bachelard, que ainda há pouco chamamos de mestre das ambiguidades, o capítulo poderia concluir-se aqui. Mas ao contrário, estamos tratando de Bachelard. Portanto, como não poderia deixar de ser, as cartas tendem a misturar-se novamente no maço, semelhantes à natural tendência das coisas à desordem. No breve prefácio ao volume de Paul Diel, *O simbolismo na mitologia grega*, editado pela Payot em 1966, logo, supostamente escrito durante o último ano de vida de Bachelard, lemos:

No entanto, todas essas críticas perdem sua efetividade quando se toma consciência da extrema força explicativa, tanto em relação ao passado, quanto em relação ao presente, manifestada pela psicologia profunda de nosso tempo. Em nada exageraríamos se disséssemos que o século XX é

<sup>212</sup> “Bref, tout ce qui nous détache de la cause et de la récompense, tout ce qui nie l’histoire intime et le désir même, tout ce qui dévalorise à la fois le passé et l’avenir se trouve dans l’instant poétique”: BACHELARD, G. *Instant poétique et instant métaphysique*, in: *L’intuition de l’instant*, Stock, 1931/1992, p.108.

<sup>213</sup> BACHELARD, G. PE, pp. 1,2.

<sup>214</sup> PESSANHA, J.A. idem, ibd, p. XXVIII.

caracterizado por uma panpsicologia, tanto quanto o é por uma pangeometria.

## Capítulo 4: A Fenomenologia da Imaginação:

*Aprender a reunião do ser em seu centro (...) as imagens da circunferência plena nos ajudam a reunir-nos sobre nós mesmos (...) a afirmar intimamente nosso ser, a partir de dentro, pois vivido por dentro (...), o ser só pode ser redondo. Bachelard.<sup>215</sup>*

Neste capítulo vamos afirmar a fenomenologia como metodologia capaz de desenvolver a ontologia da imagem, cujo ser é uma repercussão instantânea. No âmbito da metafísica do imaginário bachelardiano, tal abordagem conduzirá o leitor – transformado em co-criador – à felicidade do repouso e tranquilidade, surgidas na experiência do devaneio na literatura. Partimos, afirmando que um mesmo raciocínio direciona o olhar crítico de Bachelard, no que diz respeito à crítica literária, tanto à filosofia quanto à psicanálise<sup>216</sup> de seu tempo (assinalamos que a polêmica antipsicologia será constante, em toda sua obra poética, até o volume inacabado, FPF). Em última análise, o desprezo pela dimensão onírica do imaginário, que tenta reduzir ao intelectualismo, as explicações conceituais e causais, é a tônica do autor. Concluímos, com Bachelard, que o determinismo racionalizante destes três pontos de vista pecam por não considerar a riqueza de significados simbólicos, inerentes à literatura, à consciência e à vida dos indivíduos. O valor das metáforas poéticas não pertence às definições, mas à linguagem verticalizante, que ousa imaginar ou sonhar, em uma segunda leitura, um mesmo texto literário.

Caracterizaremos o simbolismo do mundo imaginário como uma força literária autônoma, produtora de significados irredutíveis ou inexauríveis na explicação racional. Veremos constituir-se uma nova dicotomia, no eterno jogo bachelardiano da dialética de opostos: confrontam-se aqui a limitada compreensão conceitual,

<sup>215</sup> BACHELARD, G. PE, pp. 209-210.

<sup>216</sup> JAPIASSÚ, H. *Para ler Bachelard*, Francisco Alves Editora, RJ, 1976, p. 92: “A psicologia analítica (...) racionaliza, explica os sonhos e conceitualiza os símbolos. Ela mata a imagem (...). Portanto, (Bachelard) substitui a racionalização da psicologia por um racionalismo que consiste em compreender aquilo que ela nega. A inteligência humana é constante ultrapassamento de si mesma, tanto para acompanhar o crescimento das ciências, quanto para seguir a atividade exuberante dos sonhos”.

buscada na racionalização, com a vastidão de horizontes esboçados na imaginação simbólico-metafórica. Nas mãos de nosso autor, este renovado enfoque, da contraditoriedade fundamental entre razão e imaginação, será o fermento de uma afirmação decisiva da subjetividade, enquanto consciência *révante* ou *cogito do rêveur*, como âmbito original e autônomo da investigação poética. Após uma consideração objetiva, na aventura dos elementos fundamentais, veremos Bachelard retornar ao sujeito, como campo de interioridades propícias ao fato lírico-poético.<sup>217</sup>

A conclamada necessidade de elaboração de um novo método fenomenológico, para proceder à investigação poética, como sempre ocorre na pesquisa, servirá à afirmação do novo objeto, núcleo de interesse da poética bachelardiana. Trata-se de uma nova concepção da humanidade, despertada enquanto consciência *révante*, enriquecida pelos valores do imaginário. Portanto, a *rêverie* afirma-se como expressão destas consciências renovadas, de forma a traduzir a interioridade humana em imagens poéticas.

O envolvimento pessoal<sup>218</sup> do autor, que se revela a si mesmo como *sonhador de palavras* é fundamental. O leitor solitário desvela um panorama de profunda autenticidade pessoal, abrindo-se à *rêverie* do próprio mundo imaginário, caracterizado racionalmente na pesquisa bachelardiana, até então, sob forma inédita, como força original, crucial à

<sup>217</sup>THERRIEN, V. *La révolution de Gaston Bachelard em critique littéraire*, éditions Klincksieck – Paris, 1970, p.318: “Étant du reste préoccupé par la dynamique de l’émotion poétique dans l’expression humaine, c’est-à-dire par la fonction transcendante de toute l’épaisseur concrète de notre existence corporelle dans l’expression humaine, Bachelard ne pouvait pas ne pas aboutir à la méthode phénoménologique comme à la plus adéquate pour faire ressortir le déroulement de ce processus dans le phénomène de l’expression poétique et artistique”. O autor assinala também o fato de que Bachelard sempre buscou conciliar a subjetividade com o ponto de vista objetivo, citando RA, onde o filósofo afirma que a fenomenologia da novidade pura no objeto não elimina a fenomenologia da surpresa no sujeito. Para Therrien, em todos os escritos de Bachelard, nota-se a vontade de uma dupla descrição fenomenológica. Como exemplo, no conhecimento, ele estuda não somente o objeto aproximado, mas também o gesto do sujeito que dele se aproxima: “Aussi Bachelard a-t-il tenté constamment de définir, entre le sujet et l’objet, quelque cheminement dialectique, progressant de l’altérité à l’unité, de l’aliénation à la coïncidence temporaire”. O método fenomenológico desenvolve a análise dos fenômenos, em uma progressão radical, até descobrir a “estrutura de um comportamento, ou a organização fundamental de alguma realidade; este é, para o crítico francês, o ponto de partida da fenomenologia bachelardiana, que reveste, a seu ver, um caráter original, tratando-se portanto, de um tipo particular e único de fenomenologia: seu método não desenha mais uma regressão, mas uma progressividade, mesmo se ele faz mais do que simplesmente adicionar uma perspectiva a uma fenomenologia, diz o autor. Ele duplica esta fenomenologia que trabalha sobre a origem e o destino de um conhecimento (horizontalmente), com uma fenomenologia que opera verticalmente, que, ao descrever no sujeito um conhecimento nascente, desperta a consciência de um progresso do pensamento... “em somme, on a ici la conquête d’une connaissance, la conscience de cette conquête et même la conscience de l’expérience de cette conquête”, logo o autor defende a idéia de que a análise fenomenológica, inaugurada pelo filósofo, não apenas explicita aspectos ou aparências do fenômeno, ou do objeto: “elle introduit *hic et nunc*, dans la démarche même de son explication, un ordre, une double hiérarchie qui touche à la fois l’objet et le sujet”, e desta tomada de posição epistemológica singular, usada como método, deriva toda a fenomenologia bachelardiana da imaginação, através do estudo da imagem literária, conclui o autor.

<sup>218</sup> BACHELARD, G. PE, p.3: “Fiéis aos nossos hábitos de filosofia das ciências, tentamos considerar as imagens fora de toda tentativa de interpretação pessoal. Pouco a pouco, este método (...) pareceu-nos insuficiente para fundar uma metafísica da imaginação”.

constituição da *persona* de cada indivíduo. O que mais interessa ao nosso estudo é a coragem de assumir como próprio, o aspecto até então qualificado, junguianamente, como “sombra”, ou seja, a metade que falta à subjetividade racional, o ser noturno que reivindica Bachelard ao aventurar-se nos rodamosinhos da dialética dos opostos, a nosso ver, na intenção de fundar uma unidade ambígua e *sui generis*. Veremos, enfim, surgir em sua obra, o esboço de uma totalidade autônoma, o inteiro de personalidades “abertas”, recriadas a cada instante. São unidades totalizantes, ainda que instáveis. Elas não evitam ou escondem seus desdobramentos obscuros: são múltiplas, poliédricas e, como tal, perseveram no destino da multiplicidade, transformando-se a cada novo estímulo e conhecendo-se como tal.

Afirmaremos a aventura bachelardiana como trajetória de auto-conhecimento desta humanidade renovada na valorização da capacidade de sonhar. Mantendo-se em estado de consciência e produzindo frutos que são poemas, dos quais participamos como criadores se formos poetas e como co-autores, na condição de leitores (de segunda leitura). A fenomenologia é o novo método e o único a proporcionar a possibilidade de contato direto com esta força de imaginação, que surge na criação poética, buscando participar das imagens ou revivendo-as na própria interioridade. Após os cinco volumes cósmicos (cf. nota 3), nos quais Bachelard afirma ter-se posicionado objetivamente diante das imagens materiais, considerando-as independentemente de qualquer tentativa de interpretação pessoal, tal metodologia objetiva, mesmo se prudente, quando aplicada à dinâmica do imaginário, resulta “insuficiente para fundar uma metafísica da imaginação”<sup>219</sup>. A questão filosófica da imagem poética seria então abordável, somente segundo os procedimentos de uma fenomenologia da imaginação, qualificada como “estudo do fenômeno da imagem poética, no momento em que ela emerge na consciência, como produto direto do coração, da alma, do ser do homem, tomado em sua atualidade”<sup>220</sup>.

---

<sup>219</sup> Idem.

<sup>220</sup> PE, p.2. JAPIASSÚ, H. In: *Para ler Bachelard*, Francisco Alves Editora, RJ, 1976, pp.86-94, conclui portanto, que o recurso fenomenológico como fundamento da sucessiva produção bachelardiana sobre o imaginário, constituiu para o filósofo um ato de imprudência. Citando PE, Japiassu faz notar que somente a fenomenologia, enquanto consideração da emergência da imagem em uma consciência individual, e não enquanto relacionada a objetos da empiricidade, é capaz de restituir a subjetividade (e a transsubjetividade) das imagens, substituindo então, a imagem-objeto pelo ato de consciência. A poesia é uma fenomenologia da alma, afirma Bachelard, em sua decisão de acumular documentos sobre a consciência sonhadora. A fenomenologia inaugura uma nova visada sobre a imagem literária, priorizando sua virtude de origem; em seu próprio ser, ela é sem antecedentes, sem causa nem passado: “A fenomenologia do devaneio é a tomada de consciência de si do sujeito cósmico”, diz Japiassú, para quem o ser do *rêveur* representa uma difusão, enquanto a *rêverie* nos faz habitar um mundo: “A originalidade de Bachelard consiste em mostrar que o homem pode aceder à humanidade, tanto confrontando-se com a objetividade, quanto reconhecendo, no mundo imaginário, uma realidade de outra ordem”. Trata-se de uma autêntica ontologia da imagem, como começo absoluto, que funda uma fenomenologia original da imaginação, irreduzível ao fato da percepção. O que importa é o próprio ser da imagem, enquanto

Abordaremos também, com renovada atenção, a novidade de um devaneio que não é fuga da realidade, mas uma atividade inovadora da consciência, cuja estrutura significativa, ao promover o espelhamento de valores humanos profundos, conduz a subjetividade a romper barreiras solipsísticas. Assim, chega a afirmar o onirismo imaginário, como manifestação de um plano ulterior de relações entre os indivíduos e seus universos pessoais, na identificação e reconhecimento de si, dos outros e do mundo. Fundindo ambigualmente razão e imaginação, dois pólos até então contraditórios, a consciência descobre-se sonhadora. Trata-se da consciência *rêvante*, matriz de encontro da subjetividade consigo, no contexto do sonho poético, em uma segunda leitura em profundidade ao participar das imagens. A vivência fenomenológica dos conteúdos poéticos nos torna criadores. A intencionalidade dirigida às imagens faz do leitor que souber deixar-se influenciar, um criador. O ser do *rêveur*, vibrando na repercussão das imagens do poeta, cria, fazendo seus os estímulos da emotividade lírica, vivenciando tais ápices da sensibilidade literária, torna-se co-criador. Assim, a filosofia do imaginário irá conduzir o leitor, a uma eloqüente metáfora da individualização, à criação de um livro próprio. Em suma, a fenomenologia da *rêverie* nos apresenta uma consciência, que além de perceber, aprendeu também a imaginar.

Descreveremos o método bachelardiano de leitura, como convite ao envolvimento profundo do sujeito na investigação de sua própria interioridade. A força metafórica das imagens cósmicas volta-se ao mundo privado da sensibilidade emotiva, na constituição de uma arquitetura interior, de um espaço protegido e seguro, onde, trabalhando com as imagens, torna-se possível ao leitor reintegrar a própria personalidade. O *topos* interior acolhe a autenticidade do novo ser que sonha. Seguindo o ensinamento fenomenológico, apontaremos a mudança de eixo, da objetividade à subjetividade, que proporciona a tomada de consciência do sujeito que retorna a si mesmo à própria história, valorizando a possibilidade do estupor com o que se depara, neste mundo interior.

---

fruto de um instante de criação, no âmbito de uma teoria da imaginação criadora, capaz de fundar a unidade entre as vertentes bachelardianas, como unidade de um impulso, de um dinamismo interno, como a unidade não harmônica de um conflito e, aqui, Japiassú cita a bela noção bergsoniana de ponto vélico, utilizada por Bachelard em seu curso de 1953-54: assim como a força dos ventos, na vela de uma nave, se opõe à resistência das águas do mar. É neste dinamismo que se afirma a imaginação, enquanto “invenção de um sentido novo”, a partir de arquétipos presentes nas imagens literárias.

“Bachelard indica na transferência do sujeito ao objeto e na correspondência entre um sistema de imagens e uma tipologia dos temperamentos, o sentido de sua fenomenologia.”

#### 4.1. Em direção a uma nova crítica literária e filosófica:

Durante os anos dedicados ao estudo dos elementos cósmicos, Bachelard formula críticas bem fundadas à psicanálise freudiana. Inicialmente, integrando tal temática biológica a “um mecanismo psico-afetivo de integração de energias na unidade da personalidade”<sup>221</sup> e voltando sua atenção ao universo simbólico junguiano<sup>222</sup>, sucessivamente.

Apesar desta mudança, o autor retornará com frequência a temas de matriz freudiana, indicando uma superação jamais realizada totalmente<sup>223</sup>. Cabe ressaltar que a presença de noções psicanalíticas nos textos do filósofo, escritos no final dos anos 30, limita-se, de qualquer forma, ao empréstimo da terminologia freudiana, sem o aprofundamento de conceitos ou significados. Trata-se, portanto, de um uso simplesmente terminológico. A psicanálise necessária à construção teórica do nosso pensador é “cósmica”, útil à análise dos elementos materiais.

No momento da definitiva separação ou mudança de impostação metodológica, Bachelard anunciará sua mudança de perspectiva, por comentários em vários textos, sem desenvolver uma elaboração crítica mais sistemática. Ele simplesmente acusa a psicanálise de querer “compreender” a imagem poética, a partir do passado de seu autor, quando, ao contrário, seria suficiente “imaginá-la”<sup>224</sup>.

Em suas obras subsequentes, o autor mantém o tom crítico em relação à psicanálise, até afastar-se definitivamente, nas anotações destinadas ao último livro projetado antes de sua morte: FPF.

O núcleo da polêmica contra o pensamento de Freud encontra-se no que Bachelard identifica como redução do homem a mero objeto, passível de descrição por certos parâmetros do passado. Para nosso autor, somente na subjetividade fugaz e poética de uma vivência individual, cada homem poderia ser compreendido.

Concomitantemente, o filósofo retorna à redução psicanalítica da idéia de imagem, sugerida por Freud como efeito reconduzível a um conceito capaz de explicá-la. Contrariamente, sob a ótica de Bachelard, símbolo e conceito não devem ser confundidos, já que consistem em dois universos distintos. O autor distancia-se do método psicanalítico, porque “buscar uma causa da imagem, significa perder

<sup>221</sup> NIEL, A. *La Mythanalyse de Gaston Bachelard*, L'Age Nouveau, n° 104, p.84 - Paris, 1958.

<sup>222</sup>No desenvolvimento do pensamento bachelardiano, o determinismo freudiano é sucedido pelo finalismo junguiano e pelo indeterminismo fenomenológico: PIRE, F. *De l'imagination poétique dans l'oeuvre de Gaston Bachelard*, José Corti, Paris 1967, p.34; e: DUFRENNE, M. *Gaston Bachelard et la poésie de l'imagination*, Les études philosophiques, 4-1963, Paris, pp.400-401.

<sup>223</sup>SERTOLI, G. (org. de), *La ragione scientifica*, Bertani editora - Verona 1974, pp.442-444.

<sup>224</sup>Idem, ibd. p.34.

imediatamente, o essencial das imagens, não conseguindo viver a virtude psíquica imediata da imagem.”<sup>225</sup> A causalidade psicológica não serve para explicar o sentido profundo das obras poéticas. Na poética bachelardiana, ao contrário, é fundamental o recurso da potência lírica das imagens.

O argumento decisivo da polêmica parece ser proposto por Bachelard em PR:

Afinal, o psicanalista pensa demais. Não sonha o bastante. (...) Obstrui em nós o sentido do abismo. Quem nos ajudará a descer em nossas cavernas? Quem nos ajudará a reencontrar, a reconhecer, a conhecer nosso ser duplo?<sup>226</sup>

Bachelard narra desta maneira o desejo de reencontrar-se, ao longo de suas viagens imaginárias, realizadas no âmbito do universo da *rêverie* cósmica. O sentido do abismo, presente nas imagens recolhidas em textos literários – experimentado e interiorizado pelo leitor - reside na capacidade de acompanharmos o autor na difícil descida a nossas cavernas íntimas, em busca de emoções e acontecimentos subterrâneos; percurso indispensável ao auto conhecimento autêntico. Desse modo configura-se a nova coragem, à qual somos conduzidos pela lição bachelardiana: a coragem de ver-nos totalmente, de enxergar-nos sem véus. Os psicólogos, ao reduzirem a imaginação à percepção e à memória, não conservam qualquer conhecimento absoluto. Já os poetas, contrariamente, conseguem jogar luz sobre a condição humana.

A severa crítica bachelardiana à psicanálise estende-se também à psicologia *in toto*, que não possuiria nenhum interesse sincero pela primitiva nuvem de sonhos, da qual se formam as imagens e os núcleos do pensamento. À psicologia, bastaria definir a imagem, esquecendo-se da imaginação. Ela busca a realidade por trás da imagem, transformando-a, portanto, em cobertura da verdade e não em seu desvelamento. Desta maneira, a tarefa crucial proposta por Bachelard analogamente nas duas vertentes de sua obra, parece resumir-se (se for possível utilizar este termo redutivo, na descrição desta imensa responsabilidade indicada pelo filósofo quase como um dever ético de cada individualidade), na exigência, seja teórica ou prática, de promover profunda modificação – espiritual – no *corpus* da ciência e da poesia, destinada a possibilitar a inserção de novas idéias, formuladas pela

---

<sup>225</sup>FPF, p.76.

<sup>226</sup>PR, p.128.

revolução científica da época. Por outro lado, na filosofia da poesia, estaria empenhada em dar conta da gratuidade do ato poético, instantâneo, sem passado. A imagem literária é pura autonomia. Portanto, a noção de causalidade, conforme referido no segundo capítulo, não é funcional à compreensão do próprio ser da imagem.

A ruptura com a psicanálise (...) é ruptura com todas as explicações psicológicas que buscam causas para as imagens poéticas fora das próprias imagens poéticas, causas que são o passado destas imagens, um outro em relação a elas mesmas, em que elas se reduziram, explicativamente, anulando-se em sua especificidade.<sup>227</sup>

A perspectiva da psicologia comporta o imperdoável cancelamento do sentido arcaico do símbolo – inclusive para Dagognet – que, reconduzido ao conceito, gera confusão entre ciência e imaginação. A procura perene por definições e significados racionais conduz a psicologia a pecar, por excesso de racionalismo, enquanto o instrumento mais eficaz para o desenvolvimento da mente simbólica é a leitura direta de textos poéticos. Na psicologia, a dimensão onírica, o inconsciente, os mitos e as lendas são rebaixados à posição de meros objetos de pesquisa, o que acarreta redução de seu papel simbólico e representativo. O psicólogo considera o universo onírico uma “mentira”. Em consequência, substitui o símbolo pela idéia, a imagem pelo conceito. A psicanálise freudiana explica racionalmente os sonhos, conceitualiza os símbolos, eliminando a imaginação que, por isto, permanece desconhecida.<sup>228</sup>

A fratura entre razão e imaginação se reapresenta, na psicologia, exatamente quando os psicólogos desejam compreender, quando deveriam imaginar, experimentar a força da imaginação. Os escritores que seguiram o método de conhecimento psicológico perderam o caminho dos sonhos.<sup>229</sup> O autor nos convida a percorrer a estrada oposta, a abandonar a psicologia, considerada como racionalização de vivências íntimas, para reconquistarmos a via dos sonhos, de tal modo que, mediante a aliança entre escritor e leitor, se torne possível compartilhar os mundos imaginários da poesia.

<sup>227</sup> PESSANHA, J.A. *Bachelard: as asas da imaginação*, introdução a: BACHELARD, G., *O direito de sonhar*, editora Difel, p.V.

<sup>228</sup> “Bien rares sont les psychanalistes qui lisent les poètes.”: FPF, p.54; e: “Des rationalisations sourdes viennent amortir les élans mythiques (...) il ne faut pas s’étonner qu’une lecture rationalisante (...), qui ne sent pas les images, conduise à sous-estimer l’imagination littéraire”: TRV, pp.207-201.

<sup>229</sup> AS, p.203.

A questão da superação bachelardiana do ponto de vista psicanalítico estava destinada a permanecer inconcluída. Vamos reencontrá-la, de fato, entre as anotações deixadas inéditas e publicações póstumas em FPF, volume no qual o psicanalista é acusado de não conhecer – e, portanto, de não praticar – a verticalidade da linguagem, de buscar uma explicação “por baixo” da imagem, sem nunca pensar em buscá-la “por cima” desta. Dessa forma, demonstrando a insuficiência do exame psicanalítico, atribuída ao fato de não contemplar os valores poéticos de superação, de tensão em direção às alturas ativas, no âmbito da linguagem literária.

Bachelard considera a cura psicanalítica como um círculo vicioso de racionalizações que limitam e esterilizam a psique agravando o mal-estar que intencionam curar. Trata-se justamente do contrário da ontologia bachelardiana, que se propõe a curar a humanidade moderna, graças aos princípios de sua filosofia ou da “poética das matérias”, reconduzindo o psiquismo sofredor ao interior de um “materialismo ativo” - centro de experiências cósmicas e tonificantes, de um universo dinâmico – onde o trabalho manual consegue transmitir seus benefícios às profundidades do inconsciente<sup>230</sup>. Em PR emerge claramente a utopia da abertura das prisões do ser, pela própria poética da *rêverie*, realizando a liberação da alma do sonhador, graças ao poder da imagem cósmica.

Os psicanalistas permanecem abaixo do limiar da liberação linguística, atuante por meio de imagens poéticas: enredados nas profundezas do “subdolo do ser”, não chegam a colher o sentido das altitudes, transmitido pelos impulsos à verticalidade da psique humana.

Além disto, destacamos dois aspectos desta polêmica que devem ser afastados do panorama do imaginário. Nosso autor sublinha, com Nietzsche, que quanto mais se elimina o psicológico, mais nos curamos da “peste da biografia”. Propõe-se assim o desejo de ruptura com o hábito do *biografismo*: a atitude de escrever a história pessoal do poeta transfere o interesse da obra de arte aos antecessores psicológicos do artista, ao seu “caso clínico”. Ao contrário, a Bachelard

---

<sup>230</sup> JAPIASSÚ, H. in: *Para ler Bachelard*, Francisco Alves Editora, RJ, 1976, p. 94: “Bachelard se distancia da psicologia que se situa ao oposto de sua ontologia da imagem (...). O homem moderno precisa ser curado graças às coisas, à sua provocação e às energias a que elas fazem apelo. A cura psicanalítica se desenrola num círculo vicioso, pois agrava um mal que pretendia liberar e realiza uma espécie de esterilização psíquica. Bachelard pretende ressituar a psique enfraquecida no interior das experiências cósmicas e técnicas, não no meio de uma sociedade, mas no próprio coração do universo”.

interessa o destino poético do poeta: o que conta é a obra e não a biografia. Referências à psicologia do escritor não servem ao estudo da imaginação poética.

O segundo aspecto diz respeito à rejeição bachelardiana da definição freudiana de “normalidade” – ou seja, a “condição média da humanidade”, no interior de um grupo social fechado – cuja aplicação acarreta, segundo o filósofo, a alienação do indivíduo, em relação à ideologia dominante: “O homem civilizado deve ser definido (...) em relação a um tipo minoritário, diante de uma sociedade aberta (...) O ser normal deseja ser anormal, ele quer ser original. Necessita (...) sofrer como uma exceção (...) sua conduta deve reservar surpresas.”<sup>231</sup>

Pode-se concluir que, defendendo a validade dos instrumentos e os âmbitos de suas próprias pesquisas, Bachelard consegue, simultaneamente, dar voz a aspectos simbólicos e imaginários, essenciais à representação do universo literário, como dimensão autônoma e significativa para a *odisséia* humana. Em seus escritos, encontram-se comentários que constituem uma autêntica *meta-crítica* da crítica literária de sua época, frequentemente entremeada de influências psicanalíticas.

Curiosa ignorância, a crítica literária não penetrou o significado de uma noção indispensável para a compreensão da função psicológica, essencial na literatura, a saber, a noção de ‘loucura escrita’.<sup>232</sup>

A crítica literária, limitada pelo próprio intelectualismo, desconhece a influência da dimensão onírica do ato criativo verbal, tendendo a explicar a obra através da vida daquele que a escreveu. Mas a poesia não se explica, ela rejeita a racionalização: sem experimentá-la em profundidade não a conheceremos. Na poesia a linguagem realiza a própria vocação em construir objetos inexauríveis em seu próprio significado.<sup>233</sup>

Esta é a contribuição fundamental, entregue por Bachelard à crítica literária de seu tempo. Ampliando seus horizontes, ela não deve racionalizar nem psicanalizar as imagens literárias, já que a psyche humana, impregnada por lendas e mitos, é arquetipicamente sensível aos valores simbólicos.

Vamos demonstrar que, nos mesmos trilhos, corre a polêmica bachelardiana contra a filosofia de seu tempo, das correntes idealísticas ao positivismo, do racionalismo ao realismo.

<sup>231</sup>LESCURE, J. *Un été avec Bachelard*, Paris 1983,, p.54: Lescure cita, aqui, a palestra de Bachelard, na Conferência de Gand, in: *L'École des Hautes Etudes* - 1938.

<sup>232</sup>L, p.82.

<sup>233</sup>LESCURE J. *Un été avec Bachelard*, Paris 1983, p.206

A doutrina tradicional dos princípios absolutos e imutáveis, afirma Bachelard, foi superada, é datada<sup>234</sup>. Para os filósofos, a profundidade das coisas é pura ilusão; para eles tudo é somente aparência, enquanto, ao contrário, seria necessário voltar a acreditar nas intuições primitivas e originárias<sup>235</sup>, conclui o autor. Qualquer afirmação filosófica dogmática é perigosa; a evolução da ciência deveria ser um alerta para que os filósofos revissem os próprios parâmetros. Diversamente, os filósofos costumam rejeitar as novas interrogações, surgidas da evolução da ciência, o que conduz ao imobilismo<sup>236</sup>. Do ponto de vista filosófico, a intimidade esconde-se sempre nos véus que ocultam os mistérios da substância<sup>237</sup>. Neste sentido, poetas conhecem mais do que filósofos<sup>238</sup>. Estes, ao ambicionarem o domínio metafísico do mundo, satisfazem-se com abstrações e desertam da existência.

Ao criticar o imobilismo do racionalismo, Bachelard reivindica a importância da vivência e da imaginação<sup>239</sup>. “A filosofia preocupa-se somente com o pensamento, mas antes de pensar, o homem imagina e sonha. A filosofia tradicional, concentra-se no homem que pensa, como se toda a substância e todo o ser existissem no pensamento; Desta forma, a função desta filosofia é repensar o pensamento, esquecendo que antes do pensamento existe o sonho. “Um dos *leitmotiv* da fenomenologia é a determinação, à nível de consciência-primeira, das experiências vividas. (...). Os filósofos desertam a existência para consagrarem-se ao pensamento”<sup>240</sup>.

## 4. 2 – A démarche fenomenológica

O interesse de Bachelard dirige-se à formação de novas coordenadas de pesquisa, capazes de acolher uma nova noção de homem, como ser envolvido no esforço para encontrar e aceitar a própria verdade. Trata-se de uma nova humanidade, disposta a percorrer o imaginário literário, em busca de conhecimento e aceitação do que descobrirá ser, ao longo desta trajetória interior. Tal aceitação é

<sup>234</sup> PN, p.145.

<sup>235</sup> TRR, p.10. Surge assim numa clara síntese, a crítica bachelardiana ao kantismo: “Le philosophe condamne-t-il l’homme à rester (...) sur le plan des phénomènes?”

<sup>236</sup> MR, p.117: “Quand un philosophe perd de vue cet essentiel devenir épistémologique des connaissances (...) il arrête l’histoire.”

<sup>237</sup> LESCURE J. *Un été avec Bachelard*, Paris 1983, p.143.

<sup>238</sup> PR, p.171: “Le poète (...) ira toujours un peu au delà du réel.”

<sup>239</sup> FPF, pp.33-46.

<sup>240</sup> PM, pp.49-50.

o que conduz o autor à reformulação dos mundos, interior e exterior, do ser humano em sua totalidade, sem nada excluir das luzes e sombras, que integram a personalidade.

O significado que a fenomenologia assume na consideração bachelardiana é análogo àquele de uma tomada de consciência do sujeito – da consciência *révante*, diante da imagem poética – o que representa, simultaneamente, uma tomada de consciência do ser. Bachelard confessa a ambição por provar que *rêverie* significa construção do mundo de uma determinada alma, caracterizando-se conseqüentemente sempre como *rêverie* cósmica. A imagem poética é o depoimento de uma alma, que descobre, pela primeira vez, a si mesma e seu mundo interior, onde afirma a possibilidade de existir autenticamente<sup>241</sup>.

A *rêverie* é um álbum de lugares, nos quais podemos ser nós mesmos, uma topografia do ser autêntico.

O autor indica como finalidade de um volume inteiro, PR, a apresentação de seu caso pessoal, de “sonhador de palavras”: coleções de imagens poéticas atravessam toda a sua produção intelectual. Evidenciar sua perspectiva absolutamente pessoal, como exemplo *sui generis* de sinceridade, consigo e com o mundo, constitui um dos aspectos fundamentais de nossa pesquisa. O autor ousa expor-se nos meandros de um percurso excepcional, sacrificando seus segredos. De certo modo, por se tratar de um epistemólogo, conformado à padronização do procedimento racional, esforçando-se em ser o mais racional possível, adiciona interesse e valor à nossa proposta.

A atenção voltada a si próprio, tendo em vista a própria aceitação (que neste trabalho assumimos como significado camuflado de todo o percurso bachelardiano), podem parecer, às orelhas desatentas, acostumadas unicamente à realidade empírica do mundo circunstante, banais ou óbvias. Convém lembrar que para a maioria das pessoas, apresenta-se a disposição em crer que a interioridade não conte; ocupadas na distração de si, envolvidas com outras coisas, com qualquer coisa, mas não consigo, com o universo ambíguo de sua interioridade. A exasperada aceleração da vida tecnológica contribui notadamente à necessidade de dispersão, que de certa forma, parece ser a “patologia da contemporaneidade”, antítese do ícone do leitor solitário, disposto a mergulhar na intimidade de si e do mundo.

---

<sup>241</sup>PR, p.14.

O núcleo de dificuldades reside na ausência de alternativas para ser o que somos. Sem saber como evoluir enquanto seres humanos, com frequência, desperdiçam-se vidas, tentando evitar o encontro com as próprias limitações. Acredita-se que superá-las seja tarefa titânica e melhorar-se, uma possibilidade transcendente. Sem um hipotético plano de ações e metas, sem vislumbrar alternativas à própria “situação”, somos forçados a não olhar além, a prosseguir por inércia, indefinidamente até que, um belo dia...

Neste sentido, vemos emergir vigorosamente a conotação moral da mensagem de Bachelard: “Para fortalecer um coração é necessário que a moral traduza a paixão.”<sup>242</sup>

Qualquer proposta de autoconhecimento – e, a nosso ver, seria este o significado da escrita-leitura bachelardiana – adquire significado em um panorama no qual transformações e mutações são realidades verificáveis em qualquer instante, como em ambas as vertentes da obra de nosso filósofo. Bachelard descreve cenários sempre mutantes, sejam eles inerentes ao mundo da metodologia científica – no qual vimos teorizada a mutação como principal razão de desenvolvimento e progresso do saber – ou sejam eles panoramas pessoais daqueles que se dispõem a percorrer a viagem poética entre elementos, substâncias e mundos, sempre diversos, neles mergulhando para deles ressurgir, transformados pela repercussão dinâmica da realidade imaginária.

A esta mudança metodológica une-se o abandono dos elementos primordiais, como campo de pesquisa.

Com o objetivo de formular uma poética original, servia ao autor um método capaz de fundar um contato direto com a consciência criadora dos poetas. Este é o momento da reviravolta fenomenológica, método de pesquisa novo e definitivo, que caracterizará suas obras subsequentes, PE e PR, dois volumes considerados obras primas da produção bachelardiana sobre o imaginário poético<sup>243</sup>.

A fenomenologia, ao se interessar pela narrativa da vivência guiada pela subjetividade, é um método que consente reviver imagens, assim como ímpetus criativos da imaginação, pondo-nos em contato direto com a mente do poeta.

---

<sup>242</sup>II, p.140, “(...) pour fortifier un coeur il faut doubler la passion par la morale”.

<sup>243</sup>Por outro lado, DAGOGNET, F. In *Bachelard*, Edições 70, Lisboa 1965, pp.31-32, afirma que, apesar da excessiva evidência dada pelos intérpretes do autor, à contraposição entre os trabalhos sobre os elementos materiais e as duas poéticas, indicando neste modo uma radical mudança metodológica, contrariamente, a seu ver, tal fato seria próprio de um aprofundamento de perspectiva de Bachelard, e não uma inversão de tendência.

Diversamente, a psicologia estuda exclusivamente as fontes de inspiração e o comportamento evidente. No entanto, a que serve uma análise sobre a biografia de um poeta, quando é a obra, a única capaz de fornecer o próprio significado de sua vida? A crítica psicológica faz do poeta um homem, limitando-se a estudar psicanaliticamente seus sonhos noturnos, e considerando a *rêverie* poética da imaginação literária como mera fuga, e não – como, ao contrário, Bachelard dedicará a própria vida a demonstrar – uma estrutura significativa e especular, passível de expressar valores sensatos de representação, identificação e reconhecimento de si, dos outros e do mundo.

A mudança de perspectiva do autor, da psicanálise de Freud à tensão dirigida à transcendência da realidade humana, presente nas concepções junguianas, marca o início da atração do autor pela fenomenologia. Considerada a dupla situação da humanidade, entre razão e intelecto, o novo método também deverá duplicar-se. Com Jung, a bi-fenomenologia revela a tomada de consciência, característica da ciência e, simultaneamente, a persistência do inconsciente, que denota a *rêverie* inconsciente. “Sem dúvida, jamais conseguiremos equilibrar, esta bi-fenomenologia, sobre a qual refletimos há vários anos”<sup>244</sup>. Ela simboliza e revela duas perspectivas opostas: de um lado, a tomada de consciência dos valores científicos; de outro, “a surda persistência do inconsciente”: os valores conscientes da ciência, educáveis, convivem com valores inconscientes, que não se deixam educar.

A fenomenologia conduzirá Bachelard a abandonar-se à imagem<sup>245</sup> como o lugar da procura da felicidade. Esta postura, acessível a qualquer leitor que deseje penetrar no universo da *rêverie* e do encontro consigo<sup>246</sup>, exige uma espécie de “orgulho” durante a leitura, capaz de criar a sugestão de uma co-participação no trabalho criativo dos poetas. O método mais indicado para fazer surgir nos leitores a ilusão de serem criadores pressupõe uma segunda, ou mesmo uma terceira, leitura da obra literária sobre a qual se debruçam. São leituras sempre sustentadas por uma postura fenomenológica, que propositalmente abrem o acesso às imagens descritas, enquanto autênticos objetos intencionais.

---

<sup>244</sup>MR, p.49.

<sup>245</sup> “Bachelard satisfait à l'exigence phénoménologique en réimaginant l'image donnée par le poète, en se plaçant à l'origine de l'image”: PIRE, F. *De l'imagination poétique dans l'oeuvre de Gaston Bachelard*, José Corti, Paris 1967, p.172; e também, pp. 167-186.

<sup>246</sup> “L'homme n'a qu'à se connaître pour croître (...) l'acte de se connaître est en lui l'effet de sa croissance”: LESCURE, J. *Paroles de Gaston Bachelard*, Mercure de France, 5-1963, Paris, p.124.

Esta representa a grande conquista dos fenomenólogos da leitura: conseguir vivenciar conteúdos poéticos, superando, pela experiência de imagens poéticas compartilhadas entre escritor e leitor, o simples nível de crítica psicológica ou psicanalítica.

Deixar-se influenciar pela vivência do poema é o início da autêntica aventura no universo imaginário da poesia. Deste modo é que o *rêveur* se exercita em fazer vibrar o próprio ser, através da repercussão (il *retentissement*) das imagens poéticas do escritor, de modo a ser elevado do papel de leitor àquele de co-criador. A filosofia do imaginário de Bachelard parece incentivar seu leitor ao ideal de criação de um livro próprio, metáfora da conquista de si, símbolo da realização do processo de individuação, que encontrará no *repouso* e na aceitação de si, o motor da criação; sem mais qualquer mediação, a relação entre imagem e seu leitor, ocorre de maneira direta e espontânea.

Apesar desta conclusão criativa representar o ponto de chegada das considerações de muitos críticos e estudiosos da obra bachelardiana, conforme havíamos indicado, ao fim de nosso itinerário, a conclusão será outra, mais pessoal e restrita, focada no significado que, supostamente, este longo e intenso percurso imaginário exerceu, sobre a elaboração ou expressão, dos traços mais íntimos e profundos da personalidade de Bachelard. Segundo nossa hipótese, o filósofo desejou, de forma ligeiramente velada, compartilhar com seus leitores, no bem e no mal, os frutos de sua busca por seu ser original, autêntico e verdadeiro.

Bachelard considera algumas de suas obras documentos pessoais, cujas imagens narram suas próprias *rêveries*, induzindo, por sua vez, o leitor a sonhar. Encontramos um exemplo preciso desta vontade de abrir a própria intimidade a quem o lê, na narrativa que descreve a sensação de vertigem e de vazio, experimentada aos vinte anos de idade, na subida da Torre de *Strasbourg*:

Existe em minha memória a marca (*l'engramme*) de uma imensa queda. (...) Quando esta imagem revive em minhas noites (...) desce um desconforto indefinível sobre meu ser profundo (...) Estou inteiramente presente ao meu sofrimento (...) uma imaginação ferida. (...) Minha queda imaginária continua a atormentar meus sonhos (...) Sei bem que vou cair sobre os tetos de Strasbourg. E se morrer em meu leito, terei morrido por essa queda imaginária<sup>247</sup>.

---

<sup>247</sup>TRV, pp.344-346.

O imediatismo na comunicação da imagem, o ímpeto por vivê-la e descrevê-la, segue o movimento de mudança metodológica, da psicanálise à fenomenologia. Atribuir uma causa à imagem, ao modo da psicanálise, significa perder o que é essencial, que consiste em viver, experimentar sua “virtude psíquica”. Esta seria a razão determinante do afastamento de Bachelard do método psicanalítico, em um segundo momento de suas investigações sobre a imaginação. A psicanálise, diante da imagem, busca a causalidade, desprezando o “ímpeto de admiração”. A fenomenologia, diversamente, permite viver a imagem através da atração que ela exerce<sup>248</sup>. Do ponto de vista metodológico, toma-se distância de qualquer análise racional fria, seja ela filosófica ou psicanalítica, que exclua o compartilhar de valores emotivos, fundamentais à humanidade.

A imaginação poética é instrumento e ocasião de participação da singularidade de uma vivência [*Erlebniss*], de uma experiência de vida, conduzida através da criatividade multiforme da linguagem da *rêverie*, além dos limites da realidade física. O principal mérito do fenomenólogo é conseguir conjugar, intermediado por imagens poéticas, profundidades e altitudes, que convivem na linguagem dos sonhos, considerando que “para elevar-se bastante, deve-se partir bem de baixo”<sup>249</sup>. Frequentemente na poética bachelardiana, a dialética<sup>250</sup> dos opostos traduz-se em representação simbólica de situações, ou melhor, de aspectos paradigmáticos da vida de todo ser humano, narrados de tal modo que permitam ao leitor sentir-se, ele também, envolvido pelo mesmo destino, enriquecendo seu *curriculum* de experiências interiores<sup>251</sup>.

Com a fenomenologia tornamo-nos autores, sujeitos criadores das imagens oferecidas pelos poetas, descobrindo na linguagem poética, uma abertura vertical em direção às altitudes, um plano transcendente que nos duplica, amplificando nossa existência: “Viveríamos o dobro, se pudessemos viver poeticamente”.<sup>252</sup>

---

<sup>248</sup>FPF, p.76.

<sup>249</sup>Ibid., p.53.

<sup>250</sup>O que Bachelard entende com o termo dialética é “a incongruência e, de modo geral, a contraditoriedade associativa da imaginação criativa”: BOTTURI F. *Struttura e soggettività: saggio su Bachelard e Althusser*, Vita e pensiero, Milano 1976, p.373; cfr. Ibid., pp.373-378.

“La dialectique selon Bachelard désigne une conscience de complémentarité et de coordination des concepts dont la contradiction logique n’est pas le moteur”: CANGUILHEM, G. *Dialectique et Philosophie du Non chez Gaston Bachelard*, Revue Internationale de Philosophie, 4-1963, Paris, p.441.

<sup>251</sup>“O sentido pleno de qualquer determinação repousa numa relação de diversos, na totalidade”: MELCHIORRE, V. *L’immaginazione simbolica*, ISU, Milano 1988, p.27.

<sup>252</sup> Ibid., pp.48-49.

Uma dificuldade implícita na escolha do novo método, por parte de Bachelard – que, convém lembrar, considera o ócio e a liberdade total como características vitais da consciência imaginativa – reside no argumento da fenomenologia, ansiosa que a consciência seja sempre “consciência de” alguma coisa. Nosso autor desconfia de uma consciência somente capaz de descrever percepções, sem inventar nada que seja realmente novidade. Ele defende a necessidade de uma fenomenologia da *rêverie*, de uma consciência que, além de perceber, sinta-se também livre para imaginar, para dar forma a uma nova realidade. “A poesia não expressa algo que lhe seja estranho (...) Não existe poesia antecedente ao ato poético. Não existe realidade anterior à imagem literária”<sup>253</sup>.

Ele avança, com rigor, com a proposta de um envolvimento profundo de cada indivíduo, visto que, qualquer um, por intermédio do método bachelardiano de leitura que se faz experiência, é necessariamente conduzido a colocar-se intimamente em jogo. O que não chega a empenhar o coração, a vida e a alma, de agora em diante, não mais servirá como método de qualquer investigação, que decididamente orientou-se em direção à interioridade do indivíduo.

A coleção de imagens já não concerne mais à vastidão do simbolismo elementar e cósmico, mas direciona-se a nós mesmos, através da constituição de novos espaços interiores. Na dinâmica entre escritor e leitor, os instrumentos mais eficazes são agora a comoção, o estupor, a sensibilização das dimensões mais íntimas. Deixar-se a eles conduzir pelos estímulos opostos do esconder-se e do revelar-se, do abrir-se e do fechar-se, em uma sucessão de movimentos antitéticos, aptos a ilustrar aspectos inéditos da personalidade, dedicados à busca de si e da própria verdade.

Bachelard faz notar como somente uma vivência sincera (experiência de vida), possibilita o estabelecimento de um contato direto com outros indivíduos. E de suas obras - particularmente seus últimos trabalhos poéticos - emerge um universo particular, que assume, a nossos olhos, valor de espelho e de ligação entre experiências subjetivas, nas quais torna-se possível reconhecer-se, refletindo aspectos profundos de nossas vidas.

Pensei que uma revolução filosófica fosse necessária, para entrar no reino poético. Dediquei-me a esta mudança da objetividade em subjetividade, que a fenomenologia nos ensina. Esforçava-me em crer que(...)fosse eu o autor,

---

<sup>253</sup>LESCURE, J. *Un été avec Bachelard*, Paris 1983, p.248.

o sujeito criador de imagens, que não eram oferecidas pelos poetas. Ao mesmo tempo, o método fenomenológico impunha-me repor na consciência pessoal, a criação de belas imagens. Queria realmente *pancalizar*<sup>254</sup> o psiquismo, e lendo os poetas, sentia-me numa vida bela<sup>255</sup>.

A construção de um espaço interior próprio emerge das análises das imagens poéticas que descrevem os lugares da tranquilidade e da felicidade, formuladas no volume de 1957 *La poétique de l'espace*. O espaço imaginário, no qual percebemos o acontecimento dos eventos narrados pela poesia ou pelos sonhos, é experimentado como concentração e proteção do ser. No curso da obra, nos comentários de Bachelard sobre os textos dos poetas, intuímos a elaboração de uma trajetória de retorno sistemático sobre nós mesmos, pois somos tocados pessoalmente pelas imagens e valores poéticos ali elaborados.

Neste movimento de “retorno a nós mesmos”, seríamos ajudados pelo método fenomenológico, como tomada de consciência de um sujeito encantado pela fascinação das imagens poéticas, vistas como germes de um universo imaginável, pelo estímulo da *rêverie* do poeta, na qual o leitor pode tomar parte, pois conserva em si, a capacidade e a consciência do estupor.

Nessa capacidade de compartilhamento e de participação nas experiências poéticas narradas, reside o signo da superação praticada pelo fenomenólogo, em relação à interpretação psicológica: “É de nós mesmos que o escritor nos fala (...) comunicamo-nos com o escritor, pois nos comunicamos com as imagens guardadas no fundo de nós mesmos”<sup>256</sup>.

A fenomenologia da imaginação nos pede para viver e habitar nas imagens dos poetas, propondo-nos, em todas as ocasiões, o moto husserliano “*Zu den Sachen selbst*” (às coisas mesmas), convidando-nos a recomeçar do princípio. Neste sentido, a pesquisa bachelardiana move-se em torno da “primitividade” da imagem do ser: é necessário desnaturalizar-se, desfilosofizar-se e despicanalizar-se, para acolher as vibrações e as repercussões induzidas em nosso ser pelas novas imagens.

A fenomenologia do habitar e a poética da casa, elaboradas nessas páginas, caracterizam-se pela busca das imagens da intimidade, que parecem ter como finalidade a segurança do leitor. Este, ao se sentir protegido pelos espaços poéticos,

<sup>254</sup> (do francês *pancalizer*: tornar mais abrangente).

<sup>255</sup> FPF, pp.48-49.

<sup>256</sup> PR, p.168.

pode deixar emergir a coragem necessária à continuação do itinerário em direção à própria verdade. A casa é um centro de condensação de intimidades, as imagens vertentes sobre o habitar constituem o princípio de integração psicológica, das personalidades envolvidas no evento poético.

Em *La terre et les rêveries du repos*, Bachelard retorna à imagem da casa real completa, do porão ao sótão – que é também casa natal e casa onírica – assinalando o quanto as casas urbanas contemporâneas são oniricamente sem significado nem raízes. Algumas imagens poéticas colecionadas pelo filósofo (a cabana, como refúgio e abrigo, o ninho como símbolo dinâmico de retirada, gavetas, baús e armários) representam a vida psicológica secreta de cada um, o espaço interior da intimidade, onde são ocultados os segredos: perspectivas infinitas que desejaríamos abrir, para abrir-nos.

A concha, imagem do fechamento em si, escondendo-se para renovar-se, é um antigo símbolo do despertar, da ressurreição e da renovação. Associada às imagens de ninhos, a concha provoca a *rêverie* da construção do abrigo através do próprio corpo, como a lesma, na espiral de sua casca. Os cantos são os refúgios ideais das ambivalências, que oferecem ao *rêveur* a ocasião para voltar-se sobre si, para descobrir-se sucessivamente, já que o ser se revela, deixando seu próprio canto, para abraçar mundos novos.

O autor dedica-se também ao jogo das dimensões. Com miniaturas, envolve o leitor no mundo dos valores oníricos do extremamente pequeno - *rêverie* miniaturizável – como nas aventuras de Guliver, da narrativa exemplar de Jonathan Swift. Com a idéia da imensidão íntima, ao contrário, busca representações da infinidade do espaço interior. Cita Baudelaire, para quem a imensidão é uma dimensão e um valor íntimo: o homem é um ser vasto, cujo destino poético é ser espelho da imensidão, que, por sua vez, necessita dele para tornar-se consciente de si.

A fenomenologia da imaginação literária deve acolher as imagens criadas pelo poeta como pequenas *loucuras experimentais*, dramas íntimos, consciência da inquietação do ser. O objetivo é a exploração do ser humano, que deseja, simultaneamente, manifestar-se e esconder-se, como uma porta que se abre e fecha, descrita na dinâmica bachelardiana da dialética existente entre o dentro e o fora.

Outra perspectiva, apta a transmitir a complexidade do ofício dos poetas, comprometidos com a tentativa de desvelar as verdades interiores da humanidade é representada pela fenomenologia do “ser redondo”. Através das imagens da alegria do residir, pretende exhibir o reunir-se de um ser em seu próprio centro. Bachelard, concentrado em si é o melhor documento desta fenomenologia do ser redondo. Das análises desenvolvidas pelo autor nesta obra, são obtidos os elementos essenciais para a formulação de uma topografia do ser íntimo, uma “topoanálise”, estudo psicológico dos lugares da vida interior: “Descer, sonhando (...) numa residência (...) é o mesmo que descer em nós mesmos”<sup>257</sup>. “Quando alguém lhe fala do interior das coisas, tem a certeza de ouvir os segredos de sua própria intimidade.”<sup>258</sup>

### 4.3. A imagem poética como criação da alma

Concentrando nossa atenção sobre as imagens literárias, na primeira poética bachelardiana encontramos especificações sobre o argumento essencial para a fundamentação da possibilidade de compartilhar experiências, como ocorre na leitura de poesias. O acesso à imagem, para Bachelard, se dá mediante uma *conversion philosophique* ao imaginário<sup>259</sup>. No caso pessoal do autor, tal conversão aconteceu por etapas, identificáveis nos textos que publicou nos 15 anos, situados entre 1927 e 1942, identificados com precisão por Gagey<sup>260</sup>.

O autor preocupa-se em fixar parâmetros teóricos, relativos a esta coparticipação do leitor em relação aos conteúdos líricos. O itinerário em direção ao conhecimento de si somente é possível quando as imagens descritas nos textos poéticos possuem uma capacidade intrínseca de raptar o ser. Somente se o poeta for capaz de levar-me em sua viagem imaginária (que, por conseguinte, trasmutando-se, tornar-se-ia minha), poderei retornar, enriquecido e transformado por esta experiência<sup>261</sup>. Estarei em contato com um mundo transcendente – de valores essenciais para a humanidade – capazes de fazer-me experimentar, no

---

<sup>257</sup>TRR, p.124.

<sup>258</sup>TRV, p.233.

<sup>259</sup>GAGEY, J. *Gaston Bachelard où la conversion à l'imaginaire*, Marcel Rivière, Paris 1969, p.12.

<sup>260</sup>Ibid., p.131.

<sup>261</sup> “A imaginação é o meio mais eficaz e profícuo de exploração do inconsciente, inicialmente, e para expandir nossa personalidade, sucessivamente”: PERESSON, L. *L'immagine mentale in psicoterapia*, Città Nuova, Roma 1983, p.33.

espaço de uma narração, cumes, picos, abismos e despenhadeiros, não redutíveis aos limites físicos da cotidianidade empírica<sup>262</sup>.

Tratando de filosofia da poesia, Bachelard fixa o estatuto ontológico da imagem poética, como novidade psíquica radical, diante da qual nada contam o saber ou a cultura do passado. A imagem poética representa uma novidade, proposta de forma dinâmica e vigorosa. Ela representa a instauração de uma comunicação efetiva entre almas, por ser capaz de alcançar níveis altos de envolvimento. O leitor, ao experimentar a felicidade na leitura, a seguir, sente o desejo de escrever. Em uma total adesão fenomenológica, o leitor participa da alegria da criação.

A imagem poética possui um ser próprio, que consiste em sua capacidade de repercutir e ecoar são sinônimos. Colhemos o ser da imagem através daquilo que permite que ela nos alcance, porém, somente conseguimos fazê-lo ao provarmos e experimentarmos tal ressonância. Portanto, não se trata de pura teoria, uma vez que devo colocar-me em jogo, participando na primeira pessoa, do raptó produzido pela *rêverie*. Deste modo, a imagem chega a comover, inspirando nos leitores, o desejo de um novo ser, o homem feliz. A poesia é criação absoluta; no nível mais profundo do poema, a imagem literária toca a profundidade da alma, enraiza-se em nós, experimentando o ingresso em cada novo ser, através de nossa linguagem.

Em síntese, a expressão ou manifestação gera (ou regenera) o ser. Nesta ontologia da imagem reside nosso interesse primordial por Bachelard, pois funda-se aqui a possibilidade de renovação, transformação ou retomada de si, ao longo da trajetória poética

O método dos quatro elementos cósmicos demonstrou sua insuficiência em fundar esta metafísica da imagem poética, único procedimento capaz de empreender a possibilidade de comunicação e de transubjetividade da própria imagem. Apenas a filosofia da poesia é capaz de elaborar as vias do diálogo íntimo entre o imaginário e a personalidade singular de cada indivíduo. Bachelard escolheu, propositadamente, a fenomenologia da imaginação como instrumento de pesquisa, a única passível de estudar a imaginação poética, da forma como emerge.

---

<sup>262</sup> JAPIASSÚ, H. op.cit., p.93: "Era em sua casa que sonhava a imensidade do mundo. Era na concentração de seu quarto que sonhava a expansão do universo".

O filósofo voltou à ribalta, obrigando o sonhador de elementos à tentativa de constituir uma doutrina da imaginação literária (...) mudança recente na perspectiva de minhas investigações<sup>263</sup>.

Como a imagem é um produto da alma e da consciência dos seres humanos, fazia-se necessário, para Bachelard, uma coleta de documentos sobre a consciência sonhadora. A imagem não é um objeto: ela possui sua realidade própria e específica. Trata-se de uma novidade radical, que surge no panorama da linguagem. Em outros termos, a imagem constitui a origem da linguagem, pois existe antes do pensamento. A poesia é a fenomenologia da alma. Entende-se alma como a nossa representação do cenário interior. A imagem como evento psíquico é a origem da consciência, assim como o é também da linguagem.

Contrariamente à proposta de uma fuga da realidade ou de uma fantasia irracional, como afirmam com frequência, Bachelard funda a dignidade “sobreracional” do imaginário, função capaz de criar e exprimir um mundo interior de valores originais da personalidade humana.

A imaginação é, portanto, a faculdade de produzir imagens que não derivam do passado nem da realidade, manifestam-se na superação dos dados da sensibilidade. Demonstramos assim o pressuposto do início de nossa pesquisa, como traço analógico de ligação entre o agir científico, de um lado, e o agir poético, do outro. Ambas as práticas superam o dado empírico imediato, para construir uma realidade ulterior, teórica, no caso da ciência (até encontrar aplicações práticas) e imaginária, para a poesia. Não é nossa intenção reduzir à unidade os dois âmbitos do estudo de nosso filósofo, mesmo porque, deste modo, cancelaríamos a originalidade deste trabalho. Por outra vertente, parece-nos sensato sugerir que, paradoxalmente (como agradaria a Bachelard), segundo esta abordagem, suas duas perspectivas poderiam – a um olhar desavisado – coincidir.

Com *La poétique de la rêverie*, de 1960, à qual Bachelard refere-se como “um livro de recreação”, o autor declara a intenção de partir de si, como sonhador de palavras, para escrever sua obra, nela recolhendo suas *rêveries* da tranquilidade do ser. A principal tese do ensaio afirma que, segundo a clássica dicotomia junguiana, a *rêverie* é a manifestação da *alma* (aspecto feminino, capaz de doar tranquilidade e

---

<sup>263</sup>[...]Tous mes livres sur la rêverie des images matérielles attachées aux quatre éléments traditionnels pouvaient être des livres de commencement[...]. Ces livres apportaient, en chacune des images étudiées, un commencement de rêverie, une invitation à imaginer. Il n'y défendait aucune thèse, je ne partais d'aucune hypothèse, je voulais vivre très simplement dans l'émerveillement des images nouvelles, sans oser me livrer moi-même à la conscience d'imaginer". FPF, p.35.

*repouso*, opondo-se ao ativo domínio da polaridade contrária: *animus*) razão pela qual a psique humana resultaria constitutivamente andrógina ou seja, representativa da dupla natureza, feminina e masculina, presente em cada ser humano, seja ele homem ou mulher<sup>264</sup>.

Um aspecto fundamental da *rêverie* é a capacidade de levar-nos ao reencontro, nos textos poéticos, daquilo que o autor define como nossa “consciência de raiz”. Ele refere-se aí à permanente infância, na qual torna-se possível viver, aqui e agora, com a criança que fomos. Assim, configura-se uma autêntica metafísica do inesquecível. A cura de uma infância dolorosa seria possível pela imaginação, memória e poesia:

Somente a criança perene pode tornar-nos o mundo fabuloso<sup>265</sup>;

Pedimos aos grandes escritores que eles nos transmitam suas *rêveries*, que nos confirmem em nossas *rêveries*, permitindo-nos, assim, viver em nosso passado reimaginado<sup>266</sup>.

A permanência deste núcleo infantil na alma de cada *rêveur* permite o reencontro com a própria criança solitária, possibilitando reimaginar uma infância, pela qual seria reconstituído o espírito infantil, para aplicá-lo, enquanto memória da pureza e da espontaneidade primordiais, à vida atual. Reviver os valores do passado colabora com a principal função da fenomenologia da *rêverie*, que se traduz na instauração, no mundo do *rêveur*, de uma “consciência da tranquilidade”, da paz consigo mesmo.

Com *La poétique de la rêverie*, Bachelard conclui a elaboração teórica de temas anunciados nos volumes precedentes, dando-se como tarefa a elaboração do caráter construtivo da *rêverie* poética, matéria noturna, conduzida à luz do dia. Tal metáfora nos faz lembrar de um argumento predileto do nosso autor: a distinção fenomenológica entre *rêverie* e sonho noturno. A intencionalidade poética requer a participação consciente do leitor nos ritos da imaginação criativa e da intencionalidade do escritor. Logo, um sinal distintivo da *rêverie*, no que concerne ao sonho noturno, caracterizado como ausência de consciência, escuridão e raptos do

<sup>264</sup>Sobre os conceitos junguianos de “sombra”, “anima/animus” e “individuação”: CAROTENUTO A. (org. de) *Trattato di psicologia analitica*, v.1, UTET, Torino 1992 pp.155-157, 185-194, 246-248, 257; e, SERTOLI, G. *Le immagini e la realtà. Saggio su Gaston Bachelard*, La Nuova Italia: Firenze. 1972, p.382.

<sup>265</sup>PR, p.101.

<sup>266</sup>Ibid., p.104.

ser, é a intervenção da consciência. O *rêveur* tem consciência da beleza do mundo por ele sonhado, assim como o poeta também sabe que sonha. A poética bachelardiana pretende dotar o leitor de uma forma de *consciência criativa despertada*, própria dos poetas.

Assinalamos o aspecto fundamental deste argumento no desenvolvimento de nossa hipótese de trabalho, segundo a qual afirmamos que a trajetória poética, que conduz o autor ao conhecimento e aceitação de sua ambiguidade interior originária, é essencial à definição da *rêverie*, como relação de consciência consigo e com o mundo, como o despertar do sujeito através da imagem.

O sujeito que sonha o sonho noturno nos escapa (...) Não é sobre documentos de sonhos noturnos que o fenomenólogo pode trabalhar (...) não é estudando o sonho noturno que poderemos revelar as tentativas de individualização amadas pelo homem desperto.<sup>267</sup>

O *rêveur* em contato consciente consigo e com a realidade imaginária, pode considerar-se como aquele que sonha, em primeira pessoa, a *rêverie* das imagens literárias. A pesquisa bachelardiana funda-se sobre este *cogito*, formulado pelo sonhador enquanto eu sonhante. A *rêverie* é uma atividade onírica, na qual se mantém um lume de consciência, ausente do sonho noturno. “Reservar nossas pesquisas para as *rêveries* que nos mantêm numa consciência de nós mesmos.”<sup>268</sup> A imagem representa um despertar, é *cogito, rêverie* da consciência presente, com a qual torna-se possível afirmar “Sonho, logo, sou substância sonhadora”<sup>269</sup>.

A linguagem poética é um ato da consciência que cria e vive imagens. A leitura ativa um mecanismo psíquico de expansão da experiência do ser. Um livro torna possível ao leitor participar, intencionalmente, de uma outra vida: lendo, sonho. A imagem do poeta suscita a minha *rêverie*. Exercitando, concomitantemente, estes dois planos da psique, o leitor também se torna criador, pelo convite do autor à dupla leitura fenomenológica – do pensar e do sonhar - do mesmo livro.

<sup>267</sup>Ibid., pp.128-129.

<sup>268</sup>Ibid., p.130.

<sup>269</sup>Ibid., pp.127-128. Convém apontar a questão do estatuto da consciência em Bachelard, severo crítico das filosofias que formulam tal noção como seu próprio fundamento, como identidade originária. Originário, ancestral ou primitivo, em Bachelard, é a própria ambiguidade. O reencontro de si, êxito de uma vida de leituras, conduz à consciência da própria ambiguidade. Certamente vemos aqui mais um atestado de antinomias, de um pensamento que recusa a identidade, atribuindo à linguagem poética uma autonomia ilimitada. Portanto, não se trata aqui de uma consciência absoluta, conceito fundamental para as criticadas “filosofias da consciência”. Em Bachelard, não ocorre o reencontro do sujeito como identidade, como fundamento de si, da imagem ou da realidade, mas enquanto ser andrógino, manifestado em sua decisiva ambiguidade... é o reencontro, instantâneo, da própria alteridade, de uma presença do alhures, de minha eterna infância... Deste modo, o filósofo apresenta uma consciência fragmentária, dinâmica, que logo se dissolve, para reencontrar-se, novamente diversa, em uma imagem sucessiva.

A fenomenologia do imaginário reencontra a capacidade inovadora da imaginação e da linguagem poética, capaz de dar vida a um novo universo, a um novo futuro. As imagens poéticas possuem *virtude de origem*, representam a produtividade psíquica pura, assinalando o surgimento de um novo ser da linguagem. Fenômeno da liberdade do ser, a imaginação - e logo, seu produto, a imagem literária - não requer qualquer antecedente ou premissa aos eventos que narra. Portanto, é uma ruptura com a história e com o passado do poeta, que gera estupor, graças à ingenuidade e espontaneidade: “Basta meditar uma idéia fantástica por um tempo suficientemente longo, para ver o universo realizá-la (...) necessidade íntima de projetar um universo”<sup>270</sup>. “Lançar-se numa imagem cósmica”<sup>271</sup> significa abrir-se ao mundo.

Com a “Metafísica da adesão ao mundo” (sempre em *La poétique de la rêverie*), Bachelard apresenta a dinâmica de dois movimentos centrais da *rêverie*: a expansão – através da qual, sonhando imagens naturais do cosmos, nos sentimos invadidos pelo bem-estar do mundo, no qual tudo se funde e se unifica como essência do ser – e o retorno a si, cosmicidade íntima do *rêveur*, que sonha sua própria profundidade.

O *repouso* e a tranquilidade, na satisfação plena transmitida por uma imagem reveladora de um mundo, que integra os dois polos da *rêverie* cósmica, o universo e o próprio *rêveur*, já que ela representa a expansão de um ser que imagina um cosmos<sup>272</sup>.

A ambição declarada de *La poétique de la rêverie* era evidenciar como a *rêverie* permite à alma acolher a complexidade do próprio mundo, em um estado de bem-estar, através da imagem poética. Na linguagem da poesia, a consciência cria e vive a imagem, em um contexto de individualização do sonhador e de seu ambiente. A poesia informa ao *rêveur* seu mundo, oferecendo à alma o gozo do próprio refúgio e unidade. Entramos no mundo, admirando-o, exorta Bachelard, já que a *rêverie* cósmica, enquanto contemplação, é a ligação que permite ao *rêveur* abrir-se ao mundo<sup>273</sup>: “é necessário reaprender a sonhar”.<sup>274</sup>

---

<sup>270</sup>DR, pp.236-237.

<sup>271</sup>FPF, p.160.

<sup>272</sup>“Vejo somente princípios panorâmicos e ordenadores, que podem realizar a unificação, sempre parcial e quase metafórica, de uma indestrutível pluralidade”: BACHELARD, G. *Universo e realtà*, in SERTOLI, G. (org.) *La ragione scientifica*, Bertani, Verona 1974, p.507.

<sup>273</sup>Ibid., p.162.

<sup>274</sup>Ibid., p.152.

Por fim, vale notar que aquilo que havia sido excluído do campo da epistemologia foi resgatado no ambiente da poesia. Assim, mais um circuito excepcional de antinomias de nosso autor é empreendido: a razão tentou excluir a imaginação, delimitando rigidamente o campo do conhecimento científico.

Entretanto, o eixo se altera e a subjetividade imaginante retorna à ribalta, conquistando o *status* de criadora, sem excluir a razão, pois conforme referido, é a própria consciência, sede da racionalidade, que se faz sonhadora. Portanto, no panorama incerto de múltiplas superações, o que afirmamos aqui é a constituição de uma totalidade, a partir de contrários, que parecem conviver em regiões tão próximas, a ponto de algumas vezes, cruzarem-se ou encruzilharem-se. Assim, após tantas conquistas temáticas, nossa análise permitiu afirmar as várias etapas desta progressiva conversão filosófica ao imaginário, como admissão à vivência direta da *rêverie* poética. Demonstramos que nossa hipótese – de uma trajetória bachelardiana em direção ao autoconhecimento permanece válida, somente no caso de a imagem raptar o leitor. Somente participando das imagens, com a consciência renovada, capaz de sonhar, ele transformará o próprio ser. A ontologia da imagem, como novidade radical, instantânea e autônoma, é capaz de comover. Seu ser é uma repercussão que ecoa. Logo, o envolvimento pessoal é condição desta *rêverie*, que é raptó. Mostramos a poesia como criação absoluta de metáforas do novo ser, e a metafísica da imagem poética, enquanto veículo ou instrumento de afirmação desta nova consciência da totalidade ou integridade, em perene conflito de oposição. Exatamente da mesma maneira como Bachelard viveu, alternando-se entre suas polaridades. Ao escrever seu último livro, *FC*, poético, admite o desejo de retornar ao *difficil* estudo de textos científicos.

O novo ser, consciência *révante*, é uma síntese problemática da razão e da imaginação. Trata-se do homem em *repouso*, feliz em ser, com a mesma intensidade, diurno e noturno, condição presente em sua própria ambiguidade. Descobrimos desta forma a fundação da ulterioridade, tanto na ciência quanto na poesia, como condição primordial do instaurar-se desta humanidade bachelardiana, formada por seres ambíguos e contraditórios, mas satisfeitos e felizes, por serem totalidades criativas. Falamos da *rêverie* como abertura da alma, introduzindo o que fundaremos no próximo capítulo: a androginia de *anima* e *animus*, constitutiva de cada individualidade. Demonstramos que a noção de *rêverie*, como contato com as próprias raízes e história, é o que faz brotar a tranquilidade na alma. A partir desta afirmativa, foi possível dar o grande salto: reconhecer ambiguidades interiores, presentes em cada um. Podemos existir sem camuflagem. A humanidade, aliás, existe desta maneira, contraditoriamente. Bachelard lutou contra grandes ícones da tradição, para garantir-nos tal possibilidade.

A *rêverie* mantém contato com a consciência de si e do mundo, despertando o sujeito para si. O *cogito do rêveur* é a presença, no sujeito, da consciência de si e do mundo, um contato consciente e simultâneo, seja consigo, seja com a realidade imaginária. Afirmamos assim a *rêverie* da consciência, presenteia si mesma, no ato do devaneio. Mostramos a integração de polaridades através da poesia, como ato de consciência que funda, entre outras dicotomias, caras aos “letores de livros”, aquela entre a expansão do ser, que pensa (na ciência) e sonha (na poesia) mundos novos, e o retorno subjetivo ao *topos* seguro da própria intimidade. O repouso nas imagens integra as polaridades da *rêverie* cósmica: *rêveur* e universo, porque a individualidade feliz imagina seu próprio cosmos.

O próximo capítulo será dedicado à investigação mais acurada deste novo ser de consciência, ganhando definitivamente a noção de uma nova humanidade, como *rêveur* de imagens: complexidades ambíguas pacificadas. Chegaremos, assim, ao tema final da androginia ou do hermafroditismo da alma poética.

## Capítulo 5: Destino de fogo

*Mas chega a hora na qual reconhecer que fazendo um livro, seguíamos nosso próprio destino, e que, pouco a pouco, nos resta somente o destino de nossos próprios livros<sup>275</sup>.*

### 5. 1. O retorno ao fogo

Os últimos textos de Bachelard representam o fechamento do círculo: o procedimento teórico adotado inicialmente, devido à necessidade de purificação e catarse epistêmica – definido por ele como *psicanálise do pensamento científico ou do conhecimento objetivo* – e confirmado na fascinação pela profundidade do ser e pelo conhecimento de si, enfim, retorna sobre seus próprios passos.

Bachelard, para reconhecer-se, reafirmando a natureza hermafrodita de sua alma, pensa em operar um recuo no âmbito de suas obras. A intenção deste capítulo é mostrar como a reelaboração de um volume sobre o fogo está profundamente vinculada à transformação experimentada pelo autor. Deste modo, alinha-se à trajetória imaginária descrita e, conseqüentemente vivenciada por nosso poeta. A própria conceitualização da poética de Bachelard, concedendo radical primazia à repercussão das imagens, que, partindo de seus criadores, ressoam até comover a sensibilidade dos leitores. Estes, disponíveis a deixarem-se transformar, guiados pela emoção de origem literária, adquirem fenomenologicamente a qualidade co-participante de uma “relação”, que se estabelece entre existências distintas, porém criativas. Ao se comover com a imagem poética, o leitor deixa-se tocar por este *complexo* de símbolos estéticos, caracterizando-o, reformatando-o ou deformando-o, conforme sua própria experiência de vida. Assim, o complexo (como citação de vidas passadas) transforma-se em arquétipo (ou símbolo universal, ao qual novas vidas associam-se). A imagem do poeta, repercutindo no leitor, se transforma, adaptando-se à nova existência que encontra. O leitor comovido faz sua a imagem

---

<sup>275</sup>FPF, p.19.

poética, passando, então, a repercutir em suas próprias imagens, aptas a transformá-lo em um novo ser, despertado às novas realidades criativas.

No segundo capítulo vimos o volume dedicado ao fogo (PF) inaugurar o interesse do autor pelos elementos primordiais, ainda de acordo com parâmetros da psicanálise do conhecimento objetivo. Tratava-se de um trabalho destinado a *limpar* o campo da pesquisa científica, retirando as motivações pouco claras, decorrentes das implicações da subjetividade dos pesquisadores, no âmbito racional da investigação. O universo de estímulos afetivos, convicções, opiniões e percepções subjetivas, de origem inconsciente ou não, segundo Bachelard, deveria ser mantido fora do laboratório, como *obstáculos epistemológicos*. Afirmava-se a mesma posição diante das sugestões pseudo-científicas da alquimia. Somente o interesse científico e o amor pelos poetas, levariam Bachelard, no curso de sua vida, a superar, transcendendo, num movimento evolvente e dinâmico, todas as características e propriedades da consciência humana, sem nada conceder aos privilégios e preconceitos.

A obra sobre o fogo, de 1938, tinha sido escrita sob rigorosas prescrições da psicanálise do conhecimento. Logo, é compreensível que, após sua abertura à fascinação poética, o autor ainda desejasse voltar a “ressoar ou repercutir”, desta vez livremente e em profundidade, imagens daquele primeiro elemento, o único escapado, impermeável, ao olhar penetrante da *rêverie*.

As obras dedicadas aos outros três elementos tinham servido ao autor como ocasião para a descoberta e aceitação de realidades interiores e dimensões simbólicas, representáveis e compatíveis com os sonhos e as imagens da água, do ar e da terra. Agora faltava somente o ser ígneo de Bachelard, que já havia revelado seu ser aquático, aéreo e terrestre, para compor o signo de sua renovada individualidade. O que desejava ainda o autor revelar e experimentar de si e da humanidade, sob o impulso das imagens poéticas do fogo? Isto é o que veremos emergir do retorno da *rêverie* bachelardiana ao elemento ígneo.

Em 1938, quando escreveu PF, Bachelard ainda não havia sido totalmente raptado pelo imaginário poético. Sua conversão, ainda latente<sup>276</sup>, amadurecia,

---

<sup>276</sup> Assinalamos um aspecto que espelha as mutações da abordagem bachelardiana das imagens poéticas: nos anos de reflexão sobre a imaginação da matéria, Bachelard usa, com frequência, o conceito psicológico *complexo*, caracterizando assim uma cristalização de significados inconscientes em torno de certas imagens. Contrariamente, após as duas poéticas, a utilização do termo *arquétipo*, traduzirá uma capacidade madura de afirmação da potência simbólica das imagens, que separadas do inconsciente, permitem a intervenção de um

paulatinamente, enquanto o cientista procedia no trabalho oposto, em uma espécie de disputa interior, que nos reconduz à dialética dos contrários (tão comum no autor), assim como às ambiguidades e aos paradoxos, elencados em todos seus volumes, indiferentemente, em suas duas vertentes. Uma meticulosa catalogação de oposições, meditadas em longos anos de trabalho solitário, tinha provavelmente servido a indicar-lhe a possibilidade de dirigir seu olhar para a própria complexidade e dicotomia, no que concerne aos interesses intelectuais ou aos panoramas internos (*anima/animus*) e externos (cidade / campo).

É possível imaginar que Bachelard tenha encontrado a compatibilidade de experiências e interesses frequentemente antipolares, exatamente através da repercussão ou das ressonâncias afetivas e especulares, ativas nas imagens literárias, às quais começava a se dedicar. O estupor que o autor descreve em suas pesquisas poéticas, causado pela imensa liberdade representativa e simbólica das grandes imagens, que vivem de contradições, talvez fosse o indício mais claro de sua iminente conversão ao imaginário, da expansão e liberação do campo de experiência e investigação. Tratava-se de uma espécie de “mergulho de cabeça”, descoberta da própria intimidade, como se, após tanta *rêverie*, tivesse amadurecido a convicção de não mais submeter-se, unicamente, a parâmetros racionais. Estes, ainda que perfeitos em seu funcionamento comandado pela exatidão dos procedimentos inteligíveis, excluem inexoravelmente a incerteza, insegurança e solidão – emoções tão comprometedoras quanto fundamentais, no que tange à experiência humana.

É como se a abertura ao universo simbólico-poético sussurrasse ao pensador o fato novíssimo de poder ser, simultaneamente, uma coisa e seu contrário. Encontra fundamento com o exercício do imaginário poético, a possibilidade de aceitação e pacificação de aspectos íntimos e divergentes: posso ser poeta, cientista e filósofo – compreendendo esta multiplicidade com o coração, e aceitando-a com a razão. Mas, é sobretudo vivendo-a, como transformação interior dos cenários da existência, como ascese, que encontrarei ali minha autenticidade. Posso tornar-

---

simbolismo mais consciente. Esta diferença passa a ser mais notável no retorno do autor sobre o elemento fogo, que já não representa somente a força inconsciente que ameaça a razão e que, portanto, deve ser vigiada por ela. Os valores simbólicos desta imagem elementar fermentaram a um grau de representatividade muito mais refinado. Nesta evolução ideal, do complexo ao arquétipo, as duas principais figurações do fogo, em PF - Prometeu e Empédocles – não são mais obstáculos ao conhecimento científico, mas, através das mutações sofridas ao longo do processo bachelardiano de evolução, representam agora aquele excesso, que sabe doar impulso à *rêverie* poética diante do fogo.

me total, seja um ou outro, já que a poesia oferece infinitos itinerários de pacificação e de ambiguidades radicais, na total aceitação da multiplicidade do ser. Surge assim a tão decantada liberação da simetria do *logos* racional e, com ela, a disponibilidade de percorrer trajetórias sinuosas, que paradoxalmente, ou melhor, bachelardianamente, aproximam daquilo que realmente importa, na experiência da subjetividade, a verdade interior de cada um, através do sentimento profundo de autenticidade e da sinceridade consigo. Trata-se da sabedoria de conquistar a possibilidade de ser, simples e totalmente, o que se é. Este percurso labiríntico, afinal, reconduz cada um às suas origens.

A composição da obra definitiva sobre o fogo, infelizmente, permanecerá incompleta. O material encontrado será publicado pela filha do autor, Suzanne, em 1988, sob o título *Fragmentos de uma poética do fogo*. Como em todo o contexto do último Bachelard, inclusive a imagem sobre a qual projetou atenção, ao final de sua vida, não escapou às ambiguidades e contradições. O fogo não apresenta imagens unívocas nem significado único. Ao contrário, ele descreve a possibilidade de representações variadas e, com frequência, opostas. Por outro lado, elas são reunidas pelo gênio poético, em uma nova síntese.

O elemento símbolo, seja da vida ou da morte, sintetiza polos opostos, na referência ideal “fenícia”, do renascimento pela purificação na fogueira. A imagem do fogo interno, invisível, chocado sob as cinzas – à qual Bachelard refere-se em *Lautréamont* – é uma representação simbólica do princípio da vida: princípio dinâmico pelo qual as imagens do fogo comunicam a vontade de conquista do mundo e da luz, vontade de ver claramente<sup>277</sup>.

A Fênix, renascida de suas próprias cinzas, carrega valores de renovação e purificação, que pressupõem a possibilidade de renascimento. Somente se deixamos algo de nós morrer, poderá surgir alguma novidade em mim, renovada e purificada.

Meditando sobre esta imagem – repleta de memórias da Páscoa<sup>278</sup>, que indicam a origem da cultura ocidental, humanista e cristã - é como se algo em nós

<sup>277</sup> Goethe também, antes de morrer, havia pronunciado: “*Mehr Licht!*”; afirmação que, junto ao seu “*Stirb und werde*” (morra e transforme-se), liga, idealmente, o escritor alemão ao imaginário fenício de uma morte luminosa e transformativa do último Bachelard; LESCURE, J. *Un été avec Bachelard*, Paris - 1983, p.244.

<sup>278</sup> Durante o mês de abril europeu, por ocasião da festa da Páscoa, a primavera traz vida nova à natureza, após o letargo de um longo e rigoroso inverno. Flores e folhas retomam seu crescimento, explodindo num vigor colorido, por todos os lugares. Deste modo, a própria natureza, brotando novamente com força, ilustra o mistério cristão da ressurreição de Jesus, pois com ele no hemisfério norte todo o cosmo ressurgiu.

revivesse. Renascer para uma nova vida é o destino do homem, resultado do percurso transformador, realizado pelo compartilhamento de imagens elaboradas ou selecionadas pela criatividade poética de Bachelard.

Consciente de ter alcançado, definitivamente, o crepúsculo de sua vida, Bachelard indica a sabedoria de uma vida longa na Fênix: «Eis aqui o Fênix pai de si mesmo, seguro de sua vida em sua própria morte, situando seu além em sua própria obra, entregando seu renascimento à humanidade de sua obra»<sup>279</sup>.

O mito da Fênix fala de renascimento, na síntese dialética entre vida e morte, trata de renovação humana, através de penas e fracassos, “Até tornar-se consciência de cinzas”<sup>280</sup>. Bachelard recorda mil lendas, que povoam a história das religiões, sobre o pássaro mítico, que prepara sua própria fogueira com plantas aromáticas perfumadas. A Fênix - como o poeta – inflama-se de seu próprio ardor, para renascer, eternamente, através de sua obra: “Será sempre necessário que me torne a Fênix de mim mesmo”<sup>281</sup>.

Destino de Fênix é renascer continuamente, de suas próprias cinzas. Uma vez nascida, arde novamente, para seguir nascendo. Deste modo, Bachelard confia à sua obra o poder de fazê-lo renascer para a eternidade, sempre que alguém o ler, de maneira a permitir que suas imagens vibrem novamente, na vida deste novo leitor.

Apesar do pessimismo do filósofo em relação à morte, ter crescido nos últimos anos de vida, em PF encontramos um fragmento de D’Annunzio (“O ser totaliza-se no instante de sua perda”), revelador da atenção fixa de Bachelard às contradições inerentes à intuição do sentido do ser. Percebe-se com evidência o pensamento do autor a este respeito, em DR, no qual Bachelard, ao abordar o personagem do adivinho, pintado numa tela de Marcoussis - afirma:

Ele nos entrega à nossa própria fossa (vallon), nos inclina em direção ao nosso merecido declive (notre juste pente), onde o fluido de nosso destino (...) dirigiria-se (...) a algum lago tranquilo, onde a morte se nutre. Oh duração inclinante, fonte que sabe morrer! (...) destino de vale (...)<sup>282</sup>.

Uma afirmação dolorosa e consciente da morte, como destino do existente, dirigido ao transcender-se e superar-se somente se for capaz de formular

---

<sup>279</sup>Ibid., p.216.

<sup>280</sup>FPF, p.104.

<sup>281</sup>Ibid., p.74.

<sup>282</sup>DR, p.64-65.

abstrações criativas que, permanecendo além do indivíduo, assinalam a vitória sobre as forças da definitiva dissolução. Pode-se escapar à morte somente escolhendo-a.

Estas reflexões referem-se, de modo evidente, a uma perspectiva de complexidades não redutíveis à unidade. “Seja na poética ou nos elementos, Bachelard condena o racionalismo da explicação unitária; porque as grandes imagens, vivem de contradições”<sup>283</sup>. Nele, permanece tangível a verdade do processo dicotômico e paradoxal, inclusive acerca da morte: renascimento perpétuo ou então esquecimento eterno; não existe solução definitiva, podemos só permanecer na incerteza da ulterioridade como fonte infinita de significados possíveis. As contradições não podem nem devem ser resolvidas: devem ser tomadas pelo que são, estímulo criativo para sínteses posteriores. “As dialéticas, seja a nova ou aquela científica, possuem a mesma dificuldade a resolver: assumir a contradição, ao invés de cancelá-la e distraí-la”<sup>284</sup>.

O fracasso final, como revelação do sentido da humanidade – manifestado por Heidegger e Jaspers – poderia aparecer como solução final, também nas reflexões bachelardianas, se não fosse tão fundamental para nosso autor a tarefa ética e moral, atribuída ao imaginário, como recurso decisivo, riqueza criativa, capaz de resgatar-nos da angústia e dar-nos a consciência da importância fundamental depositada na tomada de consciência individual. Este é o propósito principal da poética do imaginário de Bachelard.

A aposta do autor parece inteiramente dedicada à construção de uma estabilidade interior (felicidade), capaz de tornar-nos imperturbáveis, inclusive em situações ambíguas, nas quais eventos externos não criam mais obstáculos ao processo da disciplina interior. Cada passo deste percurso conduz a um nível de espiritualidade mais elevado, condição indispensável para a construção de um sentido interior da verdade, que se manifesta através de mudanças invisíveis, mesmo se efetivas, da estrutura psíquica dos indivíduos. É o esforço onírico de uma imaginação que enfim poderá declarar: “A poesia nos conduz à consciência de que o homem nasceu”<sup>285</sup>. Uma tensão transcendente de ascese em direção ao contato decisivo com o *noscere te ipsum*, alcançável após o empenho árduo hermenêutico de co-participação a significados poéticos, direcionado a iluminar-nos e dar-nos

<sup>283</sup>DAGOGNET F. *Bachelard*, Edições 70, Lisboa 1965, p.51.

<sup>284</sup>Ibid.

<sup>285</sup>LESCURE J. *Un été avec Bachelard*, Paris 1983, p.245.

coragem para avançar, serenos, em direção a nossos destinos, de qualquer forma, e ainda mais uma vez, poéticos.

O tema da doutrina da imaginação absoluta, segundo o qual não se trata de conhecer, mas de compreender a totalidade do ser humano (constituído por espírito, alma e corpo, tripla raiz da imaginação poética, que encarna o dinamismo capaz de fazer de nós, seres verticais) dominou as últimas aulas de Bachelard, na *Sorbonne*<sup>286</sup>.

O ser imaginativo não necessita da realidade. Portanto, é necessário superá-la<sup>287</sup> para derreter-se em seu próprio ser, desposando o ser oceânico da água, até a dissolução, para encontrar em nós o ser indeterminado. “Nós nos dissolvemos nas águas do sono e no anonimato da morte”<sup>288</sup>. Um ingresso na morte cotidiana para sentir a renovação do despertar. A vida é esta retomada contínua, enquanto a cultura é a modificação necessária do espírito.

## 5. 2. A solidão da chama

Para Bachelard, a chama ajuda o sonhador a penetrar no mundo dos poetas, configurando, em torno da ilha de luz de sua vela, um mundo de solidão. Além disto, ao queimar, a vela traz alimento verticalizante à alma, reforçando os elementos da psicologia da intimidade<sup>289</sup>.

A chama simboliza uma importante fonte geradora de imagens. Justamente por esta razão é objeto de admiração, que renova a *rêverie* do sonhador noturno e solitário, induzindo-o a imaginar, mantendo-o presente, na consciência de sua *rêverie*.

A reflexão diante da chama, considerada como instrumento doce de pesquisa da alma, aponta os passos necessários à afirmação de um modelo de vida tranquila

<sup>286</sup>LESCURE J. *Paroles de Gaston Bachelard*, Mercure de France, 5-1963, Paris, p.126 : « Comme s'il voulait tout dire encore une fois, mais d'un coup. Il se jette sur son auditoire. C'est à une véritable agression qu'il se livre (...) : « C'est une philosophie du dynamisme psychique, ce sont les éléments d'une philosophie dynamique que je me propose de faire paraître ici (...) ». C'est donc le même thème que l'an dernier (1953-'54): la vie philosophique »

<sup>287</sup>Idem., p.128: “Il faut définir l'être humain comme l' être même d'une ouverture d'être. L' être humain (...) c'est une volonté (...) d'ouverture. Il va vers un avenir de l'être. Une volonté de renouvellement, un devenir toujours inattendu ».

<sup>288</sup>Idem, ibd. p.130.

<sup>289</sup>FC.

e delicada, digna do ser íntimo que, ao longo de seu percurso, tende a florescer, em nossas individualidades, como *ledores* de livros.

Mesmo neste mundo de calma e de paz faz-se presente, de qualquer modo, um estado de tensão, já que tratamos o desenvolvimento do dinamismo antitético bachelardiano; destino da chama é a verticalidade, pois queima dirigindo-se ao alto, para tornar-se luz, razão pela qual os símbolos da reflexão do fogo referem-se sempre à luta entre luz e trevas, mirando à iluminação, enquanto valor afirmado sobre o seu contrário.

Chama e consciência compartilham o mesmo destino simbólico: voltar para sua residência, no alto, após ter realizado, embaixo, sua missão. Assim, o modelo de dignidade da tarefa moral dos indivíduos seria queimar injustiças, para poder, então, ascender às alturas. A descoberta de um simbolismo moral pertinente à *rêverie* da vela encontra terreno fértil no reflexo do *rêveur*, que vê na chama a representação metafórica de seu próprio ser e devir. O sonhador considera, de fato, a chama, símbolo de seu “iluminar, destruindo-se”, uma outra versão do “morra e torne-se” goetheano.

Na nova obra sobre o fogo (FC), Bachelard pretende, com estas reflexões, constituir parâmetros para o conhecimento da transcendência do ser. Arrastado por forças ascendentes, o sujeito entra no reino dos valores<sup>290</sup>. A *rêverie* verticalizante libera o sonhador, guiando-o à conquista dos cumes oníricos. Assim, Bachelard retorna às técnicas de indução do “sonho acordado” de Robert Desoille: a ascese imaginária dos sonhos de voo (*rêves de vol*) alivia o ser, ajudando o paciente a abandonar o fundo (*bas fond*) do ser, dirigindo-se ao “alhores” do sonho, que é representado por um “acima de”. O dinamismo que arrasta, puxando para os picos, ilustra a configuração de turbilhões íntimos, no qual os polos, desde sempre envolvidos na luta moral – luz e trevas – formam um instante sublime de metafísica ilustrada, onde, aos olhos do filósofo, qualquer coisa que suba, leva consigo algo de divino, considerando que as alturas encarnam a dignidade do sagrado.

A chama bachelardiana, tensa, direcionada a seu além, joga uma ponte entre real e irreal, entre ser e não ser. Sua lição nos recorda o dever de reerguer-nos, o imperativo de reposicionar-nos de pé, após cada golpe enfrentado. A chama ilustra cada transcendência, informando figurativamente cada alma, a propósito de seu

---

<sup>290</sup>Ibid., p.57.

peçoal “alhures”. Para o poeta Novalis, a filosofia da chama ensina a superação de si: é necessário filosofar-se, consumindo-se para renovar-se<sup>291</sup>.

As temáticas da superação de si e da realidade assumem, na consideração do fogo, um aspecto decisivo, no universo imaginário do autor, ao aproximar-se da morte. A imagem da fênix parece preanunciar-se, através da necessidade declarada de arder com o poeta. Esta convicção, que o poeta começa a elaborar no ano anterior ao de sua morte, ocupará sua mente até o fim.

Enquanto a cultura contemporânea cada vez mais propõe a remoção ou o adiamento do final, elaborando comportamentos defensivos, constatamos, ao contrário, com Bachelard, a tendência oposta de uma consciência disposta a investigar, segundo motivações pessoais, seu próprio final. Esta dinâmica transmite ao nosso filósofo, não somente a coragem, como também a atitude justa inteligível, para enfrentar o compromisso de tal pesquisa. Trata-se da aceitação profunda, derivada de seu longo vagar pelos cenários oníricos e paisagens imaginárias, entre os misteriosos percursos da alegria e da tristeza, das alturas e do precipício, dimensões radicais, nas quais encontra-se a solução do destino de cada ser humano. Ter ousado buscar, encontrar e aceitar sua verdade interior, parece ter potencializado a intensidade do olhar bachelardiano, que cada vez mais, conforme o avançar de seu estudo, vive o claro-escuro de seu próprio ser, no enriquecimento das investigações que conduzia. O poeta sabe doar penumbra e clarões à realidade, afirma o autor, expressando o real através do irreal, “vive (...) no claro-escuro de seu ser”<sup>292</sup>.

Uma densidade de visões conquistada pela intensidade das reflexões, realizadas no espaço de uma vida inteira, que não exonera Bachelard da polêmica contra o sentido comum, a seu ver, dormente no que diz respeito aos próprios hábitos. Por isto, a poesia deve fazer-nos experimentar, pela palavra, estupor e felicidade. Cada uma de suas imagens deve ser convite ao leitor, para acolher e viver uma verdade diversa sobre si e o mundo.

Bachelard ama espelhar-se na imagem da solidão do trabalhador intelectual diante da página branca, experimentada como deserto infinito a atravessar, no doloroso nada da escritura:

---

<sup>291</sup>Ibid., p.66: “Ainsi la philosophie commence là où le philosophe se philosophise lui-même, c’est à dire se consume et se renouvelle (...) un être se rend libre en se (...) donnant ainsi le destin d’une flamme ».

<sup>292</sup>Ibid., p.80.

Diante da página branca(...) encontro-me, de fato, em minha mesa de existência. Sim, foi ali que conheci a *existência máxima*, existência tensa para um em frente, um mais alto, para um em cima (...) em toda minha volta, existe repouso e tranquilidade; meu ser só (...) que busca ser, é tenso na necessidade de ser um outro ser (...) um mais-que-ser<sup>293</sup>.

Afirmção emblemática que confirma em que modo a realidade imaginária, frequentada por poetas, e campo da pesquisa poética bachelardiana, assume um aspecto cósmico de construção de um mundo<sup>294</sup>, pronto a acolher o novo ser.

“Na tensão diante de um livro, com um desenvolvimento rigoroso, o espírito se constrói e se reconstrói<sup>295</sup>”. Logo, para Bachelard, o momento da tensão, provada em uma leitura aplicada, constitui o *attimo* no qual ocorrem transformações espirituais profundas : construir-se e reconstruir-se, dupla atividade na qual reside – segundo nosso autor – o sentido profundo do devir do pensamento.

### 5. 3. Fênix, Prometeu e Empédocles: morte e renascimento no fogo.

Conforme referido, somente vinte e seis anos após a morte de Bachelard, sua filha Suzanne organizou a publicação de um dossier de anotações, deixadas pelo pai, dando corpo assim, com FPF, ao último livro inacabado do filósofo.

Segundo sua filha, desde 1959, Bachelard aspirava retomar o tema inaugural de seus estudos sobre os elementos, ou seja, o fogo. O título do esboço inicial do projeto exprimia, além disso, interesse por um novo tema, *o fogo vivido*, com o qual visava enfrentar a interiorização do fogo, por três figuras do misticismo ígneo: a Fênix, Prometeu e Empédocles. Nelas, viver a imagem torna-se possibilidade e ocasião ideal para a tomada de consciência do fato de sermos fogo e intensidade.

O anúncio desta interiorização simbólica do fogo já ressoava nas imagens literárias cultivadas em suas duas poéticas. Será, entretanto, no aprofundamento teórico de seu primeiro elemento, que veremos abrir-se ao autor a oportunidade de um itinerário, no qual, ao ser é permitido viver intensamente a dialética junguiana, entre dois aspectos psíquicos: *anima* e *animus*. Para Bachelard, representariam a mais profunda e intrínseca verdade constitutiva de nossa humanidade. O aspecto

<sup>293</sup> Ibid., p.111.

<sup>294</sup> Tanto que, para Bachelard, o cogito da rêverie apresenta-se como : “je rêve le monde, donc le monde existe comme je le rêve”, BACHELARD, PR, p.136.

<sup>295</sup> BACHELARD, FC, p.112.

*anima* - metáfora da virtude feminina – é assinalado enquanto participação imaginária à intensidade interior do fogo. O aspecto masculino *animus* é indicado na consideração das três figuras arquetípicas dominantes citadas, três seres de grande força.

A imagem do fogo, englobando em si *animus* e *anima*, torna-se, na experiência poética de Bachelard, aviso da necessidade – provada pessoalmente, porém extensível, por vias analógicas, a qualquer outra pessoa – de viver conscientemente estes dois polos de nosso ser andrógino, como emergirá na figura mítica da fênix, pássaro hermafrodita, principal sujeito na reconciliação entre os dois arquétipos junguianos.

Segundo sua filha, Suzanne, Bachelard tinha modificado o título de seu projeto para: *A poética do fogo*, renunciando assim a: *O fogo vivido*. Com a consciência da dificuldade de reconstruir, *a posteriori*, a intenção do filósofo, acreditamos que esta substituição do título, assim como as modificações aplicadas à idéia original, possam ter sido acomodações normais ao desenvolvimento de um projeto literário, que valorizava a hipótese, segundo a qual, o núcleo fundamental de argumentação, relacionado ao tema, de qualquer forma manteve-se íntegro, apesar das (modestas) integrações adicionadas por Suzanne.

Em seu último trabalho, Bachelard dedica um capítulo inteiro ao comentário de seu texto literário: “visada retrospectiva sobre a vida de trabalho, de um fazedor de livros”<sup>296</sup>, reafirmando e renovando a própria filosofia da linguagem poética. As noções presentes nestas páginas serão definitivas, devido à *traição da ulterioridade*, que nomeamos morte. O autor desenvolve aqui sua doutrina da espontaneidade e da liberdade da linguagem, criadora de bem-estar psíquico, através da ação poética de liberação da psique da pessoa envolvida na escritura ou leitura de poemas. A imagem poética, em particular, e o próprio poema, em geral, são fenômenos psíquicos criados pela imaginação do poeta, capazes de difundir impulsos como ondas, passíveis de alcançar o leitor e, graças à comoção interior, transformá-lo (como vimos, no que concerne à repercussão – *retentissement* – como valor ontológico da imagem).

Bachelard confessa ter descoberto tardiamente - no estudo da linguagem literária – junto ao valor de cada imagem, que as imagens não são somente modos

---

<sup>296</sup>Idem, pp.27-60.

de expressão, mas, que, como afirmado nas duas poéticas, cada nova imagem literária contém os germes de uma ontologia poética fundamental <sup>297</sup>.

Ele afirma que, para viver os deslocamentos (*déplacement*), próprios da linguagem poética, é necessário que o leitor saiba entregar-se à uma consciência caleidoscópica<sup>298</sup>. A imagem poética representa o contato entre duas almas, a relação entre dois seres, por intermédio de uma linguagem renovada. A poesia é o reino da liberdade de linguagem, suas imagens são mensageiras de valores poéticos centrais, que concernem a etapas essenciais do desenvolvimento da maturidade e da consciência de si, dos outros e do mundo; aquele mundo que cada um de nós, autonomamente, deve saber inventar.

O aspecto conclusivo da filosofia da linguagem, manifestada pelo último Bachelard, nos põe diante da realidade de imagens poeticamente “excessivas”, como o exemplo por ele citado, do surrealismo, no qual a liberdade de imaginar garante a imaginação a autonomia de exercitar-se, desvinculada de elos particulares com a realidade. Na ambição de promover os valores poéticos do impulso vital e da superação do ser, a imagem consegue transmitir um “excesso de vida”. Eis aqui o aspecto inesperado da reflexão do “último” Bachelard. Pela exaltação psíquica da imagem excessiva e a conseqüente metamorfose do ser da palavra, ele sugere uma dupla elevação do ser, para além dos objetos do mundo e também da própria vivência<sup>299</sup>. Na dialética de significados, chave de acesso à inteligibilidade das trajetórias assinaladas pelo filósofo, não poderia certamente faltar a referência à poética como fuga.

A força dinâmica, característica da imaginação bachelardiana, aplicada ao elemento fogo – segundo parâmetros sugeridos por *imagens excessivas* que constituem portanto uma poesia do excesso – contribui à criação de uma *linguagem inflamada*. Esta se destina a arrastar a psique dos leitores em direção a sugestões de rejuvenescimento e imortalidade, de fato, características essenciais do fogo. Com o surrealismo, Bachelard pretende afirmar o direito da linguagem poética ao excesso, enviando suas “bombas fenícias” contra o conformismo retórico.

Mas ele não para por aqui. Já havia superado a simples revolta, desde o anti-lautreamontismo, demonstrativa do equilíbrio entre a urgência de resgatar, com a

---

<sup>297</sup>Ibid., p.38.

<sup>298</sup>Ibid., p.32.

<sup>299</sup>Ibid., p.39.

noção de imaginação material, a materialidade excluída da reflexão filosófica e a violência da afirmação, na análise que dedica à monstruosa criatura literária de Ducasse, da matéria – carne, violada e dilacerada. O ímpeto da descoberta de uma matéria tão radicalmente sonhada, a ponto de apresentar-se esquartejada, atenua-se, num devaneio material mais sutil, que sabe tocá-la, sem por isso ofendê-la. Além deste *refinamento* da imaginação da matéria, em processo posterior de destilação poética, conquistada nas imagens do fogo, Bachelard afirma ter alcançado a pureza. Assim, a poesia distingue a vida da natureza, passando da consideração de fatos àquela dos valores, estágio essencial no amadurecimento da reflexão poética do autor, mesmo se a afirmação de uma possível moralidade ou eticidade do imaginário, em Bachelard, não constituir objeto de nosso estudo.

Suprema ação da poesia é, de fato, transformar um valor individual, existente unicamente no singular, em valor compartilhável com outras almas, sensíveis a tais valores. Nisto funda-se – reafirmando-se – a *ontologia da imaginação poética*, como âmbito de divisão de valores fundadores da experiência pessoal. Valorização e compartilhamento – de valores – aparecem como palavras-chave, destinadas a presidir o universo bachelardiano, guardiãs de um inestimável patrimônio de visões originadas da audaciosa ação filosófica de autênticas consciências caleidoscópicas.

Considerando, em síntese, as três figuras deste último texto sobre o fogo, notamos que a primeira representa a extraordinária imagem da Fênix, ser literário que inflama-se de seu próprio fogo, para renascer de suas próprias cinzas. Enquanto ser poético, nos introduz no reino literário das palavras inflamadas: ela é a imagem do fogo que, como valor metafórico, representa a morte triunfante, na glória da fogueira. Para Bachelard, o desejo de arder e a consciência da própria morte encerram o sentido fenomenológico da Fênix<sup>300</sup>, que assume também um valor de ressurreição, de renascimento, universais: “Deveremos tentar viver este duplo milagre (da Fênix) [...] como fenomenólogo, devo acreditar numa imagem inacreditável”<sup>301</sup>.

Este volátil encantado representa para o autor o pássaro do alhures, símbolo de uma eternidade vivente, o que nos parece sugerir a fé de Bachelard na imortalidade das almas, representando sua confissão escatológica, junto a seu testamento espiritual. Ele glorifica a coragem de renovação da Fênix, enquanto

---

<sup>300</sup> Ibid., p.74.

<sup>301</sup> Ibid., p.62.

signo cósmico de transformação e arquétipo da imaginação do fogo, no qual o incêndio vivido conduz à renovação do mundo. Ela é fogo masculino e calor feminino: hermafroditismo – tema ao qual voltaremos, na conclusão – e ao qual, segundo Suzanne Bachelard, o autor teria afirmado o desejo de dedicar um amplo tratado, infelizmente não realizado, devido à sua morte<sup>302</sup>.

A segunda figura desta arqueologia de mitos e lendas é o Prometeu literário, herói que rouba o fogo do céu para doá-lo aos homens. Ser de fronteira, simultaneamente deus e homem. Protótipo da aquisição do conhecimento, através da elevação sobre si, em direção a um ser superior, Prometeu encarna a vontade de superação da natureza humana.

A contribuição fornecida pela interpretação psicanalítica deste mito à formulação de uma poética da humanidade consiste em considerar que a natureza da humanidade emerge da luta contra os deuses, valorizada pela doação do fogo, símbolo da luz e, em última análise, metáfora da consciência.

Para Bachelard, tal leitura parece indicar um destino novo para a humanidade, de consciência e espiritualidade, registrando, deste modo, notável desenvolvimento a respeito de seu Prometeu de PF, escrito vinte anos antes dos capítulos editados por Suzanne, em FPF, onde, de fato, narra-se um herói da racionalidade, inventor da ciência e iniciador das artes. Neste ímpeto de superioridade, simboliza a reconciliação metafísica, entre deuses e homens. Exemplo de desobediência construtiva, os atos prometéicos assinalam um progresso na autonomia da ação humana: o ladrão do fogo possui a consciência de sua própria audácia.

Bachelard encontra, assim, mais uma confirmação de sua *onnipresente* dialética dos opostos, enquanto o herói situa-se em uma relação de complementariedade com seu próprio irmão gêmeo, Epimeteu, representação metafórica da estupidez, contraposta, de fato, à astúcia prometéica<sup>303</sup>.

<sup>302</sup>Suzanne afirma que, pouco antes de morrer, preocupado por não ter podido completar o trabalho, seu pai queimou os capítulos incompletos de *A Poética da Fenix*, deixando incólumes somente duas versões da introdução: *A poética do fogo* e *A Poética da Fênix*, com três capítulos sobre *Fênix*, *Prometeu* e *Empédocles*. Então recomendou-lhe, expressamente que fossem incorporados na edição da obra completa (edição ainda inédita).

<sup>303</sup>BLUMENBERG, H. no monumental volume: *L'elaborazione del mito*, Società editrice il Mulino - Bologna, 1991, (pp.399-422: cap. X: *Sofisti e cinici: aspetti antitetici della prometheia*), apresenta a sofisticada como um movimento pedagógico (dos primeiros especialistas, história do ocidente, em *cuidar da vida*, através da assistência didática), resultado da intervenção a favor da humanidade, realizada pelo mítico Titã Prometeu. Notamos que Protágoras, como personagem platônico do diálogo homônimo, cita o mito de Prometeu e Epimeteu, na demonstração da possibilidade de ensino das virtudes humanas, usando o mito como modalidade

A terceira e última imagem desenha uma memória potente do filósofo Empédocles, que busca a morte, lançando-se na cratera do vulcão siciliano Etna. Imagem poética da anulação de si, do consagrar-se ao fogo. Empédocles é o anti Prometeu - filósofo do nada, símbolo da morte do mundo. Porém, o filósofo pré-socrático do Ser busca a morte para obter, segundo Bachelard, uma total purificação na esperança do renascimento, como a Fênix, visto que “tornamo-nos o que somos (...) é preciso ser chama para jogar-se no Etna”<sup>304</sup>. Empédocles realiza o ato extremo de um espírito consciente de sua absoluta solidão; persegue seu destino de herói, tornando-se um ser de fogo. “Todo homem tem, assim, sua fogueira secreta”<sup>305</sup>. Eis a verdade perturbadora, resultante deste suicídio, que se transforma em metáfora de um aspecto velado da humanidade. O autor, enfim, interroga-se se o fim da obra será também o fim da vida, na convicção de que, quem escreve sobre o fogo, aguarda, inevitável, o mesmo destino de Empédocles<sup>306</sup>.

Vagamos com nosso cientista-filósofo-poeta, por uma imensa e arrebatadora maré de estímulos profundos. Tentamos compartilhar a experiência de leitura proposta pelo autor, com êxitos avaliáveis, sobretudo no silêncio da interioridade. “É através da superação da realidade que a imaginação nos revela a nossa realidade”<sup>307</sup>

No Bachelard tardio, configura-se, de fato, a definitiva solidão da palavra, que se extingue no silêncio; *silentium est aureum*, recita uma antiga epígrafe latina. A solidão, como valor poético compartilhável, é indicada pelo poeta como destino da *rêverie*. Após tanto sonhar, portanto, eis que a palavra faz-se silêncio, e o compartilhar, solidão.

---

expressiva paralela ou substituível ao discurso racional, como era uso da sofística em geral. Porém este modo era distinto do socrático, no qual o mito servia para remediar carências do *logos*, para alcançar o lugar aonde este último não conseguia conduzir. O mito platônico narra a atividade dos irmãos Prometeu e Epimeteu, modeladores de homens, que criavam seres viventes a partir da terra e do fogo. Epimeteu convence o irmão a deixar-lhe a tarefa de fornecer às criaturas as habilidades necessárias para sobreviverem. Entretanto, como era muito distraído, no momento se esquece da humanidade. Por esta razão, estava destinado a vagar, desprotegido, pela terra. Prometeu, sentindo-se responsável pelo erro do irmão, rouba aos deuses o fogo (metáfora da razão, do uso da *techné* e do *logos*), tomando autônoma a humanidade, para quem doa o fruto deste sacrilégio. O mito prossegue, revelando aspectos antitéticos desta figura de referência para a sofística, pois mesmo após o uso do fogo, os indivíduos permanecem *apolides*, disseminados pela terra, sem cidades, sem condições de se tornarem cidadãos de uma comunidade. No que diz respeito à primazia sofística da arte política, Prometeu revela-se um protetor inadequado, incapaz de transmitir esta arte essencial aos homens. Será Zeus a doar pudor e justiça (*Aidós* e *Diké*), transformando andarilhos em cidadãos. Notamos que as duas diferentes virtudes do fogo, em questão, não podem ser roubadas e doadas, como se fossem coisas; elas podem ser aprendidas, através do ensinamento. Para remediar tal carência, Prometeu deveria ser também educador; ao contrário, é descrito como mestre da ilusão, quando obedecendo a Zeus, cancela da consciência de cada mortal o conhecimento da própria data de morte. Narrando o mesmo mito, o poeta Ésquilo inclui o fogo em longa lista de dons prometéticos: escritura, astronomia, navegação, interpretação dos sonhos, arte médica e conhecimento dos números.

<sup>304</sup>Ibid., p.155.

<sup>305</sup>Ibid., p.170.

<sup>306</sup>Ibid., p.163.

<sup>307</sup>TRV, p.353.

Percorrendo os caminhos da matéria, da intimidade, do trabalho artístico, dos sonhos e das reflexões, frequentemente, encontramos em Bachelard reflexos de um universo interior velado, escondido pelos hábitos cotidianos que, pouco a pouco, vai se delineando, conforme o autor prossegue na obra de construção desta doutrina da imaginação literária:

Penetrar em nós mesmos é só o primeiro estágio desta meditação em forma de mergulho. (...) descer em nós mesmos determina (...) uma outra meditação. (...) E, com frequência, pensamos descrever somente um mundo de imagens, quando, ao mesmo tempo, descemos em nosso próprio mistério<sup>308</sup>.

Eis assim, aquilo que Bachelard pretendia realizar: descrever um mundo de imagens para desvelar, a si mesmo, seus próprios mistérios interiores; ou seja, para entrar em contato com níveis velados do próprio ser.

Seguindo a lei bachelardiana da isomorfia de imagens da profundidade, o *rêveur* penetra em si:

Sonhando a profundidade, sonhamos *nossa* profundidade. Sonhando a virtude secreta da substância, sonhamos nosso ser secreto. Mas os maiores segredos de nosso ser escondem-se de nós mesmos, lá onde estão, no segredo de nossas profundidades<sup>309</sup>.

Apenas este trecho justificaria nossa pesquisa. Nele, a fenomenologia da dissimulação encontra sua colocação natural<sup>310</sup>: Bachelard toma impulso, na indicação etnográfica do mascarar-se ou travestir-se, expressões imanentes à instintividade humana, para evidenciar como a aspiração em ser outro de si mesmo, encontra-se destinada à falência, porque o sujeito – mesmo por trás de uma máscara – mantém, de qualquer modo, a consciência da dissimulação, dando voz à necessidade primária de autenticidade.

Devemos a isto o aspecto irrevogável, de *aut-aut*, da proposta bachelardiana: ou, entre mil dificuldades, consegue-se encontrar o modo de sermos nós mesmos ou, senão, estaremos destinados a vagar no nada, pois não se dá alternativa ao encontro com a consciência que não seja o total *non-sense*<sup>311</sup>.

Voltar-se a si, para proceder adiante. Este é o significado, aparentemente paradoxal, da investigação bachelardiana sobre o imaginário. O contato com o verdadeiro si conduz além de si próprio. Para o autor, a idéia de humanidade define-se pela tendência à

<sup>308</sup>TRR, p.260

<sup>309</sup>TRR, p.51.

<sup>310</sup>“De la volonté d’être autre que l’on est” : DR, p.202.

<sup>311</sup>MR, p.51; PE, p.173.

superação da condição humana, a criar-se uma nova vida: “Um homem é homem, na proporção em que é um sobre-homem (*sur-homme*)”<sup>312</sup>.

Entretanto, a trajetória da interioridade impõe passagem obrigatória pela consciência de nossos erros e culpas: apesar de implicarem em dor, se forem elaborados honestamente, de modo autêntico. No contexto do percurso subjetivo, tais noções tornam-se o fundamento de uma vida melhor<sup>313</sup>.

Em verdade, destas questões surgiu o núcleo original de nosso interesse pelo tema bachelardiano, que de fato, se remete à idéia de que, em toda viagem imaginária compartilhada, há um convite intrínseco à superação e ao aprimoramento:

Sofremos nos sonhos e nos curamos com sonhos<sup>314</sup>): o indício de uma verdade profunda a descobrir, a trazer de volta à vida, uma vaga tensão metafísica, que não por acaso, conduz o filósofo a definir a imaginação como uma superação, em vista do invisível<sup>315</sup>.

Em cada obra encontramos o desejo essencial de Bachelard, de ver melhor, de compreender-se de modo mais amplo. Compreender-se e não entender-se, pois, se entender refere-se, exclusivamente, às capacidades intelectivas, a compreensão parece ser mais vasta, apta a acolher aspectos que fogem às forças da razão<sup>316</sup>.

Outra compreensão também fundamental para o autor diz respeito à relação entre imagem e conceito:

Devemos amar as potências psíquicas com dois amores diferentes, se amamos conceitos e imagens, os polos masculino e feminino da psique. Compreendi isto tarde demais. (...) a boa consciência de minha dupla natureza, finalmente, reconhecida<sup>317</sup>.

Inicialmente, pensávamos com o autor que o enigma desta dupla natureza se referisse à ambiguidade entre razão e imaginação. Com o andamento do trabalho, pudemos constatar que o jogo de oposições entre as duas polaridades contrárias levita, envolvendo,

<sup>312</sup> “L’imagination n’est pas (...) la faculté de former des images de la réalité; elle est la faculté de former des images qui dépassent la réalité, qui chantent la réalité » : ER, p.23.

<sup>313</sup>II, p.6.

<sup>314</sup>ER, p.6.

<sup>315</sup> “L’imagination est (...) à sa tâche de dépassement. Elle veut voir l’invisible. (...) Elle va au fond des choses” : TRV, p.14.

<sup>316</sup>“Tout travailleur de la vie de l’esprit sait bien que le travail personnel repose (...) On devient nécessairement le sujet conscient de l’acte de comprendre (...) la joie de comprendre paie de toutes les peines. (...) Il s’agit d’un fait qui a un sens philosophique: comprendre ne résume pas seulement un passé du savoir. Comprendre est l’acte même du devenir de l’esprit”: RA, p.215.

<sup>317</sup>“Ainsi, images et concepts se forment à ces deux pôles opposés de l’activité psychique que sont l’imagination et la raison. Joue entre elles une polarité d’exclusion. (...) Ici les pôles opposés ne s’attirent pas; ils se repoussent. (...) trop tard, j’ai connu la bonne conscience dans le travail alterné des images et des concepts, deux bonnes consciences qui seraient celle du plein jour, et celle qui accept le coté nocturne de l’âme”: PR, p.47.

na reflexão bachelardiana, o dinamismo fundamental da própria individualidade do autor<sup>318</sup>. Deste ponto de vista, foi determinante a contribuição da reflexão junguiana sobre a psique, como síntese harmônica de *animus* e *anima*, dois arquétipos referentes aos aspectos masculino e feminino, inerentes à dupla natureza de cada um.

Em Bachelard, a *rêverie*, enquanto manifestação da alma, representa a permanência da vertente feminina na psique, através do que chama “a filosofia do ser andrógino” (como também, paralelamente, “a poética da androgenia”), já que toda imagem do inconsciente deve ser considerada hermafrodita. Assumir para si o valor do hermafroditismo da própria alma é a única alternativa verdadeira à inconciliável (logo, dramática) dualidade que investe o destino da humanidade<sup>319</sup>. A androgenia representa, portanto, uma meta pessoal interior, na qual os dois polos opostos da alma (masculino e feminino) unem-se em uma cópula estática no êxtase absoluto. Bachelard, de fato, encontra em *Psicologia e alquimia* de Jung, as referências que buscava sobre a cosmicidade dos aspectos *anima* e *animus*, pelo simbolismo alquímico do “matrimônio real”<sup>320</sup>. Muitos críticos, hipostasiando soluções do mistério das duas almas bachelardianas (ou, melhor dizendo, das três almas do autor: cientista, filósofo e poeta) – como também das dicotomias e ambiguidades presentes na obra – parecem não compreender o quanto o imaginário poético do autor descende das décadas de apaixonantes e diversificadas leituras, que o ajudaram a elaborar e aceitar em si, ambivalências insolúveis, irreduzíveis a um sistema unívoco.

O itinerário bachelardiano em procura da própria identidade, que tentamos traçar nestas páginas, encontrou seu fim somente na morte do autor; a mesma morte que, para ele, era um princípio, ou seja, a negação da finitude.

A tarefa infinita da construção de nós mesmos é, portanto, o que nos resta, acolhendo os dois polos constituintes da realidade, representados por infinitas variações simbólicas do binômio razão-imaginação, que indica duas diferentes

<sup>318</sup> LESCURE já tinha compreendido (EAB, p.27): “Le sage affronte sans s’obstiner à les résoudre, les oppositions du jour et de la nuit (...) du poète et du savant (...) Aimant Bachelard j’acceptais le déchirement qu’il a jusqu’à la fin maintenu entre cette diurnité et cette nocturnité, refusant (...) de le réduire”.

<sup>319</sup> “O andrógino é o símbolo da identidade suprema, na maior parte dos sistemas religiosos. Representa o nível do ser não manifestado; a fonte da manifestação, que numericamente, corresponde ao zero, o número mais dinâmico e enigmático, soma dos dois aspectos da unidade:  $+1 -1=0$ . O zero simboliza a androgenia como início da numeração, da divisibilidade e da multiplicabilidade (...). O andrógino é uma conquista, um retorno da polaridade à unidade”. ZOLA, E. Androgenia, edições do Prado, Madrid 1997, p.27.

<sup>320</sup> Jung fala da conjunção das duas potências, masculina e feminina – através da comunhão de dois seres: rainha e rei, *anima* e *animus* do mundo – matrimônio mítico, destinado à geração da criança cósmica, que representa a criação do mundo. Quando a união alquímica das majestades reina no mesmo psiquismo, colocando duas cabeças coroadas em um só corpo, eis que se abrem as perspectivas da exaltação da androgenia, como segredo del mondo. JUNG, C.G., *Psicologia e alquimia*, Bollati Boringhieri, Torino 1995.

funções, complementares: função de realidade, cujo objeto é o conceito científico, e função de irrealidade, que tem por objeto a imagem.

A finalidade do poema bachelardiano é o despertar do ser. O autor tece, reunindo real e irreal, individualizando na imaginação poética uma fonte de novidades:“(…) a imaginação é a faculdade de deformar imagens fornecidas pela percepção; sobretudo, ela é a faculdade de liberar-nos das imagens primárias, de mudar as imagens»<sup>321</sup>.

Nesta tensão de superação (de sobre-humanidade)<sup>322</sup> vemos a clara expressão da vontade de retomada de si (*redressement*), constantemente afirmada: de uma metamorfose, transformação do destino, pela capacidade inventiva de dar-se novas alternativas, de narrar-se uma história diversa de si<sup>323</sup>.

Bachelard deseja curar o indivíduo da infelicidade, ajudando-o a conhecer-se, para poder reemergir para uma nova vida. A liberdade humana – através de perdas e derrotas – é descrita como um incessante poder de progredir: “O progresso, a progressividade, era para ele, a própria natureza do homem (...). Ele teria podido dizer: homem é aquilo que avança – ou, homem é aquilo que se supera (...)»<sup>324</sup>.

E para isto ocorre uma poética.

Bachelard descreve o estupor do despertar da nova condição humana, metafísica e dotada com o poder da metamorfose, conversão conjugada à redenção e à purificação. Ainda que o homem não ame descer à profundidade de si, no próprio “inferno íntimo”:

Para Bachelard éramos, efetivamente, nós mesmos, seja opondo-nos a nós mesmos, que cedendo-nos (...). Não é aquele que cede ou aquele que se opõe, que define o ser que ele é – é aquilo que cada um de nós se torna, após ter cedido ou ter-se oposto (...) Persuadido de que o homem não é a soma de um passado, mas que produz-se em sucessivas descobertas<sup>325</sup>.

Bachelard encontra a paz no moto oscilante e vibrante entre ciência e imaginação. Sua *dialética binária da polaridade e da complementariedade* é uma dialética feliz, na qual as duas partes, em separado, aprendem com a repercussão e vibração dos significados

<sup>321</sup>LESCURE, J. *Un été avec Bachelard*, Paris 1983, p.142.

<sup>322</sup>Idem.

<sup>323</sup>HILLMAN, J. *Storie che curano (Histórias que curam)*, Raffaello Cortina, Milano 1984, p.207: “Mesmo quando uma parte de mim sabe que a alma dirige-se à morte, na tragédia, uma outra vive, ao contrário, uma fantasia “picaresca”, e ainda, uma terceira, compromete-se, na heróica comédia da melhora de si (...) O modo no qual imaginamos nossa vida, é também o modo no qual nos apressamos a vivê-la (...). Não é para descobrir quem sou que devo narrar minhas histórias, mas sim porque tenho a necessidade de fundar-me sobre uma história, que possa sentir minha”.

<sup>324</sup>« Ce qu'il admirait chez l'homme, c'est ce pouvoir d'être à la fois lui-même et un autre, lui-même et plus que lui-même – ce qu'il est et plus que ce qu'il est, toujours vacillant sur le bord d'un progrès, toujours prêt à franchir une étape nouvelle, à s'ouvrir à un monde nouveau »: LESCURE, J. *Un été avec Bachelard*, Paris 1983, p.14.

<sup>325</sup>Idem, p.13.

poéticos, a funcionar em harmonia. Após tantas peregrinações ideais, o autor admite ter alcançado a felicidade, através do repouso nas imagens, cuja dimensão é, para ele, constituinte da humanidade, e dotada de tanta dignidade quanto a própria racionalidade

Bachelard realiza na metafísica imediata, a conquista da unidade, através da capacidade de o poema exprimir, simultaneamente, seja uma visão do universo, seja um segredo da alma.

A poesia é o princípio desta simultaneidade: é razão e paixão.

Até o mistério poético é, para o autor, uma androginia. A poesia abandona o tempo horizontal, que liga o ser ao devir dos outros e do mundo, descobrindo o tempo vertical, no qual, a única referência é autosincrônica: está no centro de si mesmo. No instante poético, o tempo não escorre mais. Ele “esguicha”, de modo que, fora da duração comum, o ser pode viver simultaneamente no instante criado pela poesia, a oscilação dos contrários fundamentais: êxtase e queda.

A aceitação da dicotomia clássica entre razão e imaginação, através de uma trajetória interior de conhecimento e aceitação das próprias ambiguidades, conduz à felicidade. Funda-se então o imaginário, enquanto lugar de unidade e pacificação.

“Uma vida feliz, em forma de leitura, tal seria o segredo conquistado por Bachelard, ao fim de seu longo itinerário”<sup>326</sup>.

---

<sup>326</sup>GAGEY, J. *Gaston Bachelard ou la conversion a l'imaginaire*, Marcel Rivière, Paris 1969, p.137.

## 6 Conclusão

Iniciamos nosso trabalho, narrando aspectos da biografia de Bachelard, importantes para formulação do itinerário que pretendíamos seguir. Investigamos os três principais núcleos conceituais: o papel fundamental do ensino na vida e obra de nosso autor; a importância de sua amizade com vários poetas, na elaboração de seu pessoal método de crítica literária (Roupnel com sua Silöe, decisivos na problemática da temporalidade, o jovem Roger Caillois, que lhe sugere a leitura de *Lautréamont*, abrindo-lhe a estrada em direção ao resgate da questão da materialidade no âmbito de uma filosofia do imaginário, e Jean Lescure, amigo de uma vida que *in primis*, solicita ao Bachelard da vertente poética um ensaio para sua revista de poesia *Messages*, na qual será então publicado IPIM).

Viver em estado de metamorfose permanente esta é a lição que Bachelard aprende com os poetas. A partir de então, enfocamos o projeto bachelardiano como proposta de uma antropologia nova, completa, capaz de abraçar a condição de ambivalência da humanidade, constituída por duas vertentes: o onirismo noturno e a racionalidade diurna. A influência do romantismo revelou-se determinante, sugerindo-lhe o dinamismo de uma superação contínua, promovendo a tendência do finito ao infinito, que visa restaurar a totalidade perdida. Bachelard sugere um método de leitura que desce à profundidade, possibilitando, deste modo, a auto-interpretação realizada pelo próprio sujeito interpretante, em decisivo encontro de autoconhecimento.

Analisamos as principais conquistas da epistemologia bachelardiana, afirmamos a necessidade de valorização da atividade imaginária, diante das novas exigências teóricas impostas pela revolução científica do início do século XX. Surgia, assim, em nossa perspectiva hermenêutica, a possibilidade de afirmar *delicadas* correspondências entre as duas vertentes, a partir das quais desdobra-se a obra de nosso autor.

Em seguida, descemos no eixo vertical que sustenta a atividade do imaginário e percorremos, com Bachelard, os devaneios poéticos dos quatro elementos cósmicos. Propusemos, de forma audaciosa, sua filosofia do imaginário elementar como trajetória de conhecimento e transformação percorrida *in primis* pelo próprio autor<sup>327</sup>, que ousa confessar a descoberta de sua *anima* ambígua, andrógina. O conceito fundamental que surge é a

---

<sup>327</sup> Na conclusão do trabalho, encontramos um importante aliado para nosso ponto de vista, Jacques Gagey.

retomada de si (*redressement*) enquanto possibilidade de instaurar a novidade no âmbito da própria vida. Assim, como veremos em seguida, o leitor pode tornar-se criador.

Abordamos a fenomenologia adotada por Bachelard, como procedimento de investigação do imaginário literário. Superando as limitações da psicanálise, no que diz respeito à teorização das imagens, ou melhor, à ontologia das imagens, visto tratar-se disso, o novo método torna possível a participação do leitor, no surgimento da imagem na mente do poeta. Deste modo, ele poderá experimentar sua virtude radical de *começo absoluto*, sem causas, no *attimo* da criação. Outro conceito fundamental é a repercussão (*retentissement*), como o autêntico ser da imagem, que vibrando, toca, comove e transforma o leitor candidato a tornar-se, por sua vez, um criador de imagens, seguindo sucessivos estímulos criativos.

Enfim, retornamos, com Bachelard, ao fogo. Prometeu, Fênix e Empédocles serão os tradutores (traidores) ou intérpretes da transformação pessoal do autor, a partir de sua própria metafísica do imaginário: instaurando solidamente a ambiguidade e a contradição, alicerces do real. Nosso extraordinário cientista-filósofo-poeta, afirma corajosamente a ambiguidade/androginia, enquanto possibilidade do ser. Desprovidos de fundamento, podemos ser ambíguos e andróginos: essencial conquista da reflexão da contemporaneidade.

Cabe-nos agora, na conclusão, instaurar uma reflexão sobre esta dinâmica da consciência como ser andrógino. Afirmaremos, em seguida, o hermafroditismo da alma como alternativa à dualidade, ou seja, a androginia como desejo de instauração de uma totalidade formada por polos contrários, reunidos na noção fundamental de coincidência dos opostos (*coincidentia oppositorum*).

Propomos, então, uma reflexão sobre os principais argumentos dos dois textos bachelardianos, nos quais o autor enfrenta, diretamente, a questão da androginia que, dando título ao nosso trabalho, configura nosso principal tema de interesse.

Os valores da virilidade e feminilidade, constituintes da natureza humana, portanto apresentada em sua realidade andrógina, e traduzidos na polaridade junguiana de *animus/anima*, são tratados em *Devaneios sobre o devaneio*, segundo capítulo da *Poética do devaneio*, e também em Séraphita, breve texto da coletânea de escritos bachelardianos, publicados póstumos, sob o título *O direito de sonhar*.

Em PR, nossos devaneios solitários são o lugar específico, onde se torna possível conhecer, simultaneamente, o masculino e o feminino: “O devaneio nos faz conhecer a

linguagem sem censura. No devaneio solitário, podemos dizer tudo a nós mesmos”; dualidade essencial que instaura, na dinâmica do devaneio, uma potência de idealização, seja de seu objeto que do próprio *rêveur*, que para Bachelard constitui uma realidade psíquica inegável, concreta e sem limites. Assim, escutando os devaneios, nos conhecemos duplamente, como seres reais e, ao mesmo tempo, idealizadores (neste último caso, como veremos em seguida, seres também idealizados). Mais uma vez, Bachelard nos convida a penetrar em construções de abismos (*constructions abimées*), que sucessivamente tornaram-se características estéticas do *Novo Romance* francês. A percepção sonhadora de uma dualidade funda, por sua vez, outra dualidade. A intuição fundamental de si enquanto andrógino constitui o antecedente necessário ao autoconhecimento, enquanto ser real e idealizante, pois como afirma o autor, para conhecermo-nos portadores desta dupla qualidade, “devemos ouvir nossos devaneios”<sup>328</sup>.

Incessantemente, o inconsciente murmura, e, ouvindo tais murmúrios, compreendemos sua verdade. Às vezes, desejos dialogam em nós mesmos (...) um homem e uma mulher falam na solidão de nosso ser. E no livre devaneio, eles falam para afirmar seus desejos, para comungar na tranquilidade de uma natureza dupla bem afinada.<sup>329</sup>

Deste modo, encontramos o aspecto que constituirá a alteridade fundamental, presente na obra poética *madura* de Bachelard, fundada na afirmação junguiana da primitividade essencialmente andrógina do psiquismo humano. Entretanto, tal dualidade não se reveste de nenhuma característica de antagonismo ou conflito. Ao contrário, no mundo do devaneio bachelardiano, esta androginia primordial, seja no homem, seja na mulher, é harmoniosa. Ela possui, intrinsecamente, o papel de manter a ação de repouso do devaneio. Oscilações desequilibrantes entre os dois polos ocorrem somente na superfície, pois na profundidade da *rêverie* o psiquismo vive a *paz dos gêneros*. Portanto, o ritmo da profundidade é determinante desta dialética entre masculinidade e feminilidade. Quanto mais fundo desce a *rêverie*, mais se afirma a tranquilidade do feminino e, *vice-versa*, em níveis mais superficiais, predomina a qualidade masculina do devaneio. O autor fala de um relógio interno, que marca o ritmo de nossa androginia íntima, mantendo a harmonia de nosso gênero duplo.

O masculino e o feminino das profundezas de nosso ser constituem, então, a síntese de *animus/anima*, polaridade que bem descreve a configuração da psique humana. Neste contexto, o autor nos introduz no coração de sua tese: “Quando o

---

<sup>328</sup> PR, p. 49.

<sup>329</sup> Idem, p.50

devaneio é profundo, o ser que, em nós, vem sonhar, é nossa alma<sup>330</sup>, por isto, conclui: “a poética do devaneio é uma poética da alma”. A qualidade do repouso que conquistamos com a leitura é portanto, feminina, pois o princípio interior do devaneio profundo, e logo, do repouso, é *anima*.

Aquilo que no início deste trabalho nomeamos de conhecimento de si, configurando a conquista essencial da trajetória traçada pelo sonhador de imagens literárias, agora, na conclusão, vamos afirmar como essencial tomada de consciência da polaridade *anima/animus*, existente no fundo da alma humana, enquanto potências que fundam a poética da androginia bachelardiana, como dupla idealização da individualidade.

Demonstramos assim o que estabelecemos como hipótese na introdução: a existência de sinais evidentes de hermafroditismo, como característica fundamental do psiquismo individual. O percurso da *rêverie* conduz a alma poética até a descoberta do segredo íntimo da androginia da alma. Para isto percorremos, com nosso autor, a formulação de sua poética do devaneio, “como doutrina de uma constituição do ser”, que o separa em *anima/animus*. É, porém, importante compreender que tal androginia está *diante de nós* como perspectiva de realização de um masculino e de um feminino que, idealizados, tornam-se valores de nossa interioridade:

Logo, é enquanto valores do devaneio poético, como princípios do devaneio idealizador, que uma poética do devaneio deve estudar a androginia, designada pela dualidade: *animus/anima*<sup>331</sup>.

Um aprofundamento sucessivo da indagação pode, porém, reservar-nos ainda uma extraordinária surpresa, no que concerne ao significado fundamental da dinâmica do psiquismo literário, instaurada pela tangente hermafrodita da obra de Bachelard. É neste ponto que progredimos, decididamente, na aproximação de um sentido posterior, atribuível ao longo processo de descoberta de si, que afirmamos como eixo central da poética bachelardiana. No texto que se encontra em DR, o autor decifra um breve ensaio filosófico de Balzac, que por sua vez, se funda na narrativa de Swedenborg, escritor sueco (descrito como “iluminado do norte” e

---

<sup>330</sup> Idem, ibd., p.53.

<sup>331</sup> Idem, ibd., p.73.

“visionário”). O título da obra: *Séraphitus-Séraphita*<sup>332</sup>, de 1833, refere-se, segundo Paul Valéry, à “estranha narração da imagem fantástica de um personagem singular, criado pela literatura”, pois trata-se do ser hermafrodita.

Este *estudo de uma androginia* qualifica-se, ao menos inicialmente, como “um modo sutil e fantástico de dizer todo o amor<sup>333</sup>, o amor sob a total reciprocidade entre dois amantes”, tratando-se de uma carta que Balzac escreve à sua amada, como declaração de fé “no amor único eterno e celeste”:

Séraphita seria as duas naturezas num só ser (...) suponho tal criatura como um anjo que alcança sua última transformação, rompendo seu envelope para ascender aos céus. É amado por um homem e por uma mulher, aos quais diz, voando aos céus, que eles amaram, um e a outra, o amor que os unia, visto nele, um puro anjo. (...) O ser andrógino Séraphitus-Séraphita é a própria encarnação do gênio do amor. Do amor feminino e do amor masculino, ele faz uma unidade.<sup>334</sup>

É o próprio Bachelard a revelar-nos o aspecto ao qual nos referimos como surpreendente, quando afirma que a carta de amor balzaquiana evolui, desta dupla personificação da dialética *animus/anima*, em direção a uma síntese mais vasta entre os seres terrestre e imortal, culminando na instituição do destino transcendente do ser humano enquanto principal argumento do ensaio, eloquentemente classificado entre os escritos filosóficos de Balzac.

Cria-se, assim, um núcleo temático essencialmente bachelardiano, que vincula certas intuições fundamentais como a união de céu e terra, provenientes do Romantismo alemão (movimento que, segundo o autor, teria surgido no âmbito de uma cultura andrógina), ao tema da paixão, como ocasião de fuga no ideal; tal núcleo temático seria então destinado a tratar do *destino de transcendentalidade* do ser humano. Logo, o aspecto de surpreendente novidade concerne à identificação, na obra de Balzac, de um *dinamismo da verticalidade*, característica de Swedenborg, e aspecto fundamental do projeto de ancestralização do imaginário bachelardiano, que pretende fundar a imagem em seu dinamismo primitivo, interpretado aqui como tradução de uma ascese (elevação/ascensão) imaginária, que se apresenta como possibilidade para o indivíduo. Portanto, prosseguindo com nossa argumentação, o autoconhecimento como ser andrógino, ou seja, como uma

<sup>332</sup> ELIADE, M. *Technique du Yoga*, Paris – 1948, p.236: “Séraphita est la dernière grande création artistique européenne au centre de laquelle se trouve le motif de l’androgynie”

<sup>333</sup> Ou, ao invés de amor: “a história de uma alma com seus dois elementos, feminino e masculino”: BARRÈS, M. *Sous l’oeil des barbares*, citado em PR, p.82.

<sup>334</sup> BACHELARD, G. DR, p.126-127.

realidade ambígua, constituída principalmente pela dicotomia entre os aspectos masculinos e femininos, alcança extraordinariamente, através da paixão sublimada em amor ideal, a temática da ascese, que define o destino transcendente do ser. Logo, o núcleo reflexivo característico da experiência dinâmica descrita em *Séraphita* nos propõe uma meditação sobre a ascese, como regeneração do ser humano, *que perseverando em sua natureza, deve encontrar seu dever de sobre-humanidade*: “Para ser efetivamente um espírito, é necessário que o ser humano seja uma vontade tensa em direção a seu destino (...) uma vontade de regeneração”<sup>335</sup>.

O tema do verticalismo apresenta, em primeiro plano, argumentos que encontramos originariamente na poética cósmica, tal qual a ascensão de cumes montanhosos como metáfora de uma elevação definitiva do indivíduo, a dialética da queda e do pecado, enquanto luta contra o sentido interior do abismo, e a própria verticalidade, como impulso que funda a correspondência entre céu e terra, instaurando a *causalidade celeste* (termo, em outro contexto, hostilizado por Bachelard), como fonte originária de sentido e significado para o plano terrestre, e nele, também para o indivíduo “meio de união do natural e do espiritual”. Configura-se deste modo uma noção de humanidade, que descreve o ponto de encontro entre natureza e espírito, ou melhor, o ponto no qual a natureza é chamada a tornar-se espírito, confirmando o núcleo da leitura bachelardiana, enquanto convite a percorrer caminhos literários, revivendo sugestões líricas, através da identificação, em si mesmo, de analogias ou vestígios das experiências narradas. Assim, o eixo vertical de ascensão espiritual, descrito na forma da paixão de Balzac e de Swedenborg (ou também, como esclarece Bachelard, no amor de Dante por Beatriz), eixo que evolui em termos de um amor celeste, nas vestes de um anjo andrógino, modelo fundamental de nosso hermafroditismo originário. Este verticalismo radical, concedido ao psiquismo lírico, é o legado que nos deixou Bachelard:

O leitor sabe que o lirismo psíquico conduz o ser humano nas mais altas esferas do sonho e do pensamento (...): O destino dos homens é solidário com uma ação de transcendência<sup>336</sup>.

Em continuidade ideal com DR, o texto de PE, ao qual acabamos de fazer referência, tratando o mesmo tema, cita o escritor e filósofo russo Soloviev, cujo

<sup>335</sup> Idem, p.130.

<sup>336</sup> Idem, ibd., p.133.

andrógino representa um ser completo, portador de um destino metafísico, criado no desejo de idealidade, que domina os corações amantes, de um amor totalizador:

O homem, na plenitude de sua personalidade ideal, evidentemente, não pode ser somente homem ou mulher, mas deve possuir uma unidade superior dos dois sexos. A realização desta unidade, a criação do verdadeiro homem – unidade livre dos princípios masculino e feminino, conservando sua individualização formal, mas tendo superado sua essencial diversidade e sua desintegração – é, precisamente, a função própria e imediata do amor.<sup>337</sup>

Bachelard afirma, em PR, a intenção de tratar valores poéticos ao nível do devaneio de um sonhador solitário. Portanto, a dinâmica que vemos instaurar-se na mútua idealização de dois amantes, tende a fundar a unidade através da complementaridade<sup>338</sup> de valores humanos afins, reconquistando a androginia originária (perdida) e realizando, do mesmo modo, o destino da humanidade como afirmação de sua totalidade. O dinamismo do devaneio integra valores na recíproca idealização dos polos masculino (potência severa) e feminino (doçura tenra), criando entre eles uma profunda comunicação pela alma<sup>339</sup>, como princípio da própria *rêverie* e da tranquilidade do ser. Surge assim um novo ser integral, constituído por uma harmonização de virtudes masculinas e femininas.

Como vimos, em Balzac, a dinâmica é análoga: seu poema ou ensaio filosófico da androginia divide a apresentação do ser integral em três capítulos, intitulados: Séraphitus (virtude ativa masculina), Séraphita (potência feminina de conservação) e Séraphita-Séraphitus (solidariedade *animus/anima*), síntese que antecipa o destino sobrenatural do andrógino de Soloviev. Bachelard identifica na obra de Balzac a criação de um devaneio composto por quatro polaridades: o andrógino, ser duplo, é amado ao mesmo tempo por um homem e por uma mulher, constituindo assim um magnetismo de desejos e sentimentos, projetados e idealizados reciprocamente. O leitor participa deste quádruplo devaneio, na idealização de potências e virtudes de anima/animus. A idealização surge quando sonhamos valores que pertencem ao ser amado ou amante, e deste modo, o *rêveur* sonha seu próprio duplo.

<sup>337</sup> SOLOVIEV, V. *Le sens de l'amour*, in: BACHELARD, G. PR, p.74.

<sup>338</sup> “Para bem idealizar a mulher, é necessário ser um homem, um homem com sonhos, confortável em sua consciência de anima”: BACHELARD, G. PR, p.82.

<sup>339</sup> “Nossos melhores devaneios, chegam a cada um de nós, homens ou mulheres, do nosso feminino. Eles possuem a marca de uma inegável feminilidade. Se não tivéssemos em nós um ser feminino, como nos repousaríamos?”: BACHELARD, G. PR, p.81.

No final do romance, o andrógino de Balzac também deixa a terra, em uma assunção cósmica que parece redimir o universo, instituindo a *rêverie*, enquanto *força ativa no destino dos seres*. Ao leitor resta o bem-estar da sensação de *alargamento ou aprofundamento do ser*, compatível com a tarefa do livro (PR) - o estudo do devaneio idealizador -: “Um devaneio que insere na alma de um *rêveur* valores humanos, uma comunhão sonhada de *animus/anima*, os dois princípios do ser integral”<sup>340</sup>. Vemos assim, na questão da androginia, que Bachelard concentrar-se na fundação de uma realidade humana integral, analisando em profundidade, a polaridade psicológica do ser, problema essencialmente romântico, o que faz talvez o autor definir o romantismo como *humanismo do amor idealizado*. O indivíduo, na tensão do devir, é um ser que se divide e, incessantemente, volta a reunir-se.

A polaridade *anima/animus*, ainda que represente a ambiguidade à qual o autor dedicaria mais atenção, é somente uma das infinitas polaridades que constituem a incessante dança de opostos, que, separando e reunindo a cada instante, o universo literário elaborado (ou sonhado?) por Bachelard, para quem a literatura é um valor absoluto, alcança o mesmo efeito, também na *humanidade* de seus leitores, que se desintegram e reintegram-se, pois é a anima como arquétipo da vida, que se responsabiliza por instaurar uma comunicação profunda, baseada no compartilhar de valores comuns, entre literatura e vida:

Um livro é sempre, para nós, uma emergência acima da vida cotidiana. Um livro é a vida expressa, logo, um aumento de vida. (...) Temos então o direito de considerar as obras poéticas como realidades humanas efetivas.<sup>341</sup>

Logo, concluiremos, tomando como referência nosso próximo campo de investigação da obra de Bachelard, ou seja, a questão das múltiplas dialéticas sugeridas exaustivamente em seus volumes, que indicam a possibilidade de uma lógica da razão contraditória, que em anti-aristotelismo radical, não obedece mais ao princípio de identidade, como código fundamental de funcionamento. Aliamo-nos a Jacques Gagey, em sua análise da PN bachelardiana, com a qual nos faz notar como o passado recente das matemáticas e da física testemunham o fato de que, mesmo tendo contradito todas suas categorias *a priori*, o espírito ainda pode

---

<sup>340</sup> Idem, p.79.

<sup>341</sup> Idem, ibd., p.80.

compreender: “quem mais é, compreende melhor, porque sonhamos (...) com uma pedagogia não aristotélica, com uma pedagogia da ambivalência”<sup>342</sup>.

Assim, Bachelard não explica nem interpreta ou justifica seu frequente referir-se a ambiguidades, contradições e antinomias (dialéticas). Provavelmente é suficiente que estejam ali como indício de uma contraditoriedade fundamental do ser e do real, como lembrete sobre a *fecundidade do negativo*. Notamos que, para Gagey, a PN representa a serenidade na negação: o desinteresse pela ontologia do objeto, na propedêutica de uma ontologia do espírito, que dizendo “não” à anterioridade, institui novas aberturas e possibilidades.

Opondo-se à noção de absoluto, estruturada segundo os parâmetros da lógica da identidade, Bachelard nega ao saber, a abordagem da substância: o que chegamos a conhecer são somente determinações externas do real. De modo decisivo, Gagey aponta, nesta aporia inerente à ontologia do objeto, a abertura ou fissura, que permite vislumbrar uma ontologia do espírito, na qual as dialéticas bachelardianas assumem seu papel esclarecedor, inclusive sobre o próprio autor: “A PN envolve uma tomada de consciência do espírito através de si mesmo”: dinâmica de fundo, que tentamos demonstrar ativa em toda a poética bachelardiana.

Rompendo com a cadência tradicional da filosofia reflexiva, nosso autor não pretende dizer “ao ser o que ele deve ser”, nem muito menos chegar à definição do sujeito pela intermediação de seu objeto. Porém, legítima em nós, seres racionais, a atividade do imaginário que configura vivências muitas vezes indecifráveis pela razão, e, sobretudo, propõe a inquietante e insolúvel noção de saber como “convergência de múltiplas dialéticas retificadoras”, o que exige da racionalidade uma abordagem histórica, capaz de integrar diversos momentos de expressão do mundo empírico. Bachelard torna assim, inteligível, uma pluralidade de interpretações da realidade. A episteme da contemporaneidade, antagônica à ciência objetiva da época anterior à revolução científica do início do século XX, com suas definições pseudo-exaustivas de seu próprio objeto, do mundo e da realidade, encontra-se, portanto, vinculada à noção fundamental de historicidade do conhecimento. Neste panorama, Gagey lança a hipótese de que talvez tudo se articule exatamente sobre esta característica de indefinição radical:

---

<sup>342</sup> GAGEY, J. *Gaston Bachelard ou la conversion à l'imaginaire*, cap.X: Le cogito d'Anima; Editions Marcel Rivière – Paris, 1969, p. 241-243.

É o pluralismo sobre o qual desemboca a conclusão da análise da ciência, que autoriza a mostrar-se acolhente à experiência poética. Se o movimento do pensamento racional reveste, efetivamente, o aspecto de um dinamismo múltiplo (...), a pluralidade irremediável de nossas dialéticas retificadoras impede que a ciência goze de uma qualquer exclusividade espiritual.<sup>343</sup>

Fundamos, assim, a possibilidade de um pluralismo de perspectivas bem mais amplo do que as estreitas vias da racionalidade objetivadora, precisa e universal, na qual a experiência poética, configurando-se como interrogação do autoconhecimento, coloca diante de nossos olhos o caleidoscópio mutante de infinitas possibilidades.

Concluimos com uma breve citação de Gagey, que parece reunir, em rápido relance, todas as difíceis e complexas conquistas teóricas de nosso trabalho:

Trata-se, logo, de um dever para o filósofo, para o ser que se interroga sobre si mesmo, fazer o inventário das lições da experiência poética. A prudência, a preocupação em abordar em si mesmo este novo campo, conduzem com frequência Bachelard, a não manifestar muito alto a interrogação que efetua-se através da segunda vertente de sua aventura intelectual. Entretanto, não podemos ignorar a realidade, explícita ou não, desta intenção estruturante. Longe de ser impertinente, a questão de saber o que acontece, do ponto de vista do ser, no processo das imagens, impõem-se a todo leitor consciente de Bachelard, devido ao fato da resposta permanecer, parcialmente, em suspenso.<sup>344</sup>

Acreditamos que saber o que acontece ao ser, ao longo deste percurso no imaginário poético bachelardiano, tenha sido o objeto específico de indagação desta dissertação. Concluimos que, no âmbito do percurso de imagens poéticas, o ser retoma a si próprio, transforma-se, se conhece ambíguo e portanto, contraditório, e conhecendo-se e aceitando-se pelo que é, aprende a fundar-se enquanto totalidade constituída de opostos. Individualizando-se, constrói um novo ser como a coincidência ambígua destes opostos.

---

<sup>343</sup> GAGEY, J. Idem, p.242.

<sup>344</sup> GAGEY, J. Idem, ibd., p. 243.

## REFERÊNCIAS

- BACHELARD, Gaston. (1927). *Essai sur la connaissance approchée*. Paris: J.Vrin, 1973.
- \_\_\_\_\_. (1927). *Études sur l'évolution d'un problème de physique: la propagation thermique dans les solides*. Paris: J.Vrin,1973.
- \_\_\_\_\_. (1929). *La valeur inductive de la relativité*. 1.ed. Paris: J.Vrin, 1973.
- \_\_\_\_\_. (1929). *Le pluralisme cohérent de la chimie moderne*. Paris: J.Vrin, 1973.
- \_\_\_\_\_. (1932). *L'intuition de l'instant*. Paris: Stock ,1992.
- \_\_\_\_\_. (1934). *Le nouvel esprit scientifique*. Paris: PUF,1991.
- \_\_\_\_\_. (1936). *La dialectique de la durée*. Paris: PUF,1972.
- \_\_\_\_\_. (1938). *La formation de l'esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective*. Paris: J.Vrin,1996.
- \_\_\_\_\_. (1938). *La psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard,1949.
- \_\_\_\_\_. (1940). *Lautreamont*. Paris: J. Corti,1968.
- \_\_\_\_\_. (1940). *La philosophie du non*. Paris: PUF,1994.
- \_\_\_\_\_. (1942). *L'eau et les rêves. Essai sur l'imagination de la matière*. Paris: J.Corti.
- \_\_\_\_\_. (1948). *La terre et les rêveries de la volonté. Essai sur l'imagination des forces*. Paris: J.Corti.
- \_\_\_\_\_. (1948). *La terre et les rêveries du repos. Essais sur les images de l'intimité*. Paris: J.Corti.
- \_\_\_\_\_. (1949). *Le rationalisme appliqué*. Paris: PUF,1998.
- \_\_\_\_\_. (1951). *L'activité rationaliste de la physique contemporaine*. Paris: PUF, 1951.
- \_\_\_\_\_. (1953). *Le matérialisme rationnel*. Paris: PUF,1990.
- \_\_\_\_\_. (1957). *La poétique de l'espace*. Paris: PUF, 1994.
- \_\_\_\_\_. (1960). *La poétique de la rêverie*. Paris: PUF, 1993.
- \_\_\_\_\_. (1961). *La flamme d'une chandelle*. Paris: PUF, 1996.

DIEL, P. O simbolismo na mitologia grega. Prefácio. São Paulo: Attar, 1991.

\_\_\_\_\_.(1970) *Études*, Paris: J. Vrin, 1970.

\_\_\_\_\_.(1970). *Bachelard: épistémologie*. Textos escolhidos por D. Lecourt. Paris: UF, 1971.

\_\_\_\_\_.(1970). *Le droit de rêver*, póstumo. Paris: PUF,1993.

\_\_\_\_\_. *L'engagement rationaliste*. Coletânea póstuma. Paris: PUF, 1972.

\_\_\_\_\_.*Fragments d'une poétique du feu*, póstumo, com reconstrução do texto, prefácio, org. e notas de Suzanne Bachelard. Paris: PUF, 1988.

\_\_\_\_\_. *La poesia della materia*. Tradução italiana do original: *Causeries: La poésie et les éléments. Dormeurs éveillés*, Archives sonores INA – Les Grandes Heures, Radio France, 1994.

BARBOSA, E. *Gaston Bachelard, o arauto da pós-modernidade*. Salvador: UFBA, 1993.

BLANCHOT, Maurice. « Vaste comme la nuit ». In : \_\_\_\_\_. *L'entretien infini*. Paris : Gallimard, 2003.

BOTTURI, F. *Struttura e soggettività: saggio su Bachelard e Althusser*, Milano: Vita e Pensiero,1976.

BULCÃO, Marly (Org.) *Bachelard: razão e imaginação*. UEFS/NEF, 2005.

\_\_\_\_\_; BARBOSA, E. *Gaston Bachelard: pedagogia da razão, pedagogia da imaginação*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2004.

\_\_\_\_\_. *O racionalismo da ciência contemporânea*. Londrina: UEL, 1999.

\_\_\_\_\_. « A noção de tempo em Cassirer e Bachelard”. In: *Reflexão*: ano IX, n.29, mai/ago 1984, pp. 117-127.

CANGUILHEM, George. “Sur une épistémologie concordataire. Hommage a Gaston Bachelard”. Paris: PUF, 1957, p. 3-12.

\_\_\_\_\_. *Études d'histoire et de philosophie des sciences*. Paris: Vrin, 1968.

\_\_\_\_\_. “Histoire des sciences dans l'oeuvre épistémologique de Gaston Bachelard”. *Epistemologia*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1972, p.173-187.

\_\_\_\_\_. "Gaston Bachelard et les philosophes". *Epistemologia*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1972, p. 187-196.

\_\_\_\_\_. «*Dialectique et philosophie du non chez Gaston Bachelard*» *Revue Internationale de Philosophie*, n.4, 1963, Paris.

\_\_\_\_\_. «L'histoire des sciences dans l'oeuvre épistémologique de Gaston Bachelard». In: \_\_\_\_\_. *Études d'histoire et de Philosophie des Sciences*. Paris: Vrin, 1975, p. 173-186.

CAROTENUTO, A. (org.). *Trattato di Psicologia Analitica*, UTET, Torino, 1992.

CASTELÃO-LAWLESS, Teresa. «La phénoménotecmique dans la perspective historique: ses origines et ses influences sur la philosophie des sciences». *Cahiers Gaston Bachelard*, n.7, 2005, p. 106-125.

\_\_\_\_\_. «La création et le développement de la phénoménotecmique dans l'oeuvre de Gaston Bachelard ». *Cahiers Gaston Bachelard*, n.1, 1998, p. 49-57.

DAGOGNET, F. *Bachelard*. Lisboa: Ed. 70, 1965.

\_\_\_\_\_. «Le matérialisme rationel de Gaston Bachelard». *Cahiers de l'institut des Sciences Économiques Apliquées*. Paris, jun.1972.

\_\_\_\_\_. «Brunschvicg et Bachelard». In: *Revue de métaphysique et de morale*, n.1, janvier-mars, 1965, p. 43-54.

DARTIGUES, André. *O que é fenomenologia*. Tradução de Maria José de Almeida. Rio de Janeiro: Eldorado, s/d.

DUFRENNE, Michel. *O poético*. Tradução de L. A. Nunes e R. K. de Souza. Porto Alegre: Globo, 1969.

\_\_\_\_\_. «Gaston Bachelard et la poésie de l'imagination». *Les Études Philosophiques*, n.4, octobre/décembre, Paris, 1963.

DURAND, Gilbert. « Science objective et conscience symbolique dans l'oeuvre de Gaston Bachelard ». In : *Cahiers international de symbolisme*, n.4, 1964, p. 41-59.

FABRE, Michel. *Bachelard éducateur*. Paris: PUF, 1993.

\_\_\_\_\_. *Gaston Bachelard et la formation de l'homme moderne*. Paris: Hachette, 2001.

FELÍCIO, Vera Lúcia. *A imaginação simbólica nos quatro elementos bachelardianos*. São Paulo: Edusp, 1994.

FOUCAULT, M. *L'Archeologia del sapere : Una metodologia per la storia della cultura*, Milano : Rizzoli,1971.

GAGEY, J. *Gaston Bachelard ou la conversion à l'imaginaire*. Paris : M. Rivière, Paris, 1969.

GARZANTI. *Enciclopedia di Filosofia*, Milano :Rizzoni, 1981.

GIL, Didier. *Bachelard et la culture scientifique*. Paris: PUF, 1993.

GINESTIER, Paul. *Pour connaître la pensée de Bachelard*. Paris: Bordas, 1968.

HYPOLITE, J. *Para ler Bachelard*. 2.ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

\_\_\_\_\_. "L'épistémologie de G. Bachelard". *Revue d'Histoire des Sciences*. Paris, jan. 1964, p. 1-11.

\_\_\_\_\_. "Gaston Bachelard ou le romantisme de l'intelligence", *Revue Philosophique*.

Paris, jan.mar. 1954.

\_\_\_\_\_. «L'imagination et la science chez Gaston Bachelard». In:\_\_\_\_\_. *Figures de la pensée philosophique*. Paris: PUF, 1978, p. 675-683.

KOYRÉ, A. *Études d'histoire de la pensée scientifique*. Paris: Gallimard, 1973.

KUHN. *The structure of scientific revolutions*. 2.ed. Chicago: Chicago P. Univ., 1970.

\_\_\_\_\_. *Pour une critique de l'épistémologie*. Paris: F. Maspero,1972. *Para una crítica de la epistemología*. Argentina: Siglo Veintiuno, 1973.

LACROIX, J. CANGUILHEM, G. *et alli. Introducción a Bachelard*. Buenos Aires: Calden, 1913.

LAUTRÉAMONT, *Les Chants de Maldoror*, Bibliothèque Lattès – Paris, 1987.

\_\_\_\_\_. *Obras completas*. Trad. Claudio Willer. São Paulo: Iluminuras, 1997.

LECOURT, D. *L'épistémologie historique de Gaston Bachelard*. Paris, J. Vrin, 1969.

\_\_\_\_\_. *Bachelard: le jour et la nuit*. Paris: Grasset, 1974.

\_\_\_\_\_. *Pour une critique de l'épistémologie (Bachelard, Canguilhem, Foucault)*,

Paris: Maspero, 1972.

LESCURE, J. *Un été avec Bachelard*. Paris: Luneau Ascot, 1983.

\_\_\_\_\_. Introduction à la poétique de Bachelard. In: BACHELARD, G. *L'Intuition de l'Instant*. Paris: Stock, 1992, p. 113-149.

\_\_\_\_\_. «Paroles de Gaston Bachelard». *Mercure de France* - mai, Paris, 1963.

LIBIS, Jean. *Bachelard et la mélancolie, l'ombre de Schopenhauer dans la philosophie de Gaston Bachelard*. Villeneuve d'Ascq: Septentrion, 2002.

\_\_\_\_\_. «Bachelard et la vacance du politique». In: BULCÃO, M. *Bachelard: razão e imaginação*. Feira de Santana: UEFS/NEF, 2005.

MARCONDES CESAR, Constança. *A hermenêutica francesa: Bachelard*. Campinas: Alina, 1996.

\_\_\_\_\_. «A crítica de Bachelard à duração bergsoniana». II Semana Internacional de Filosofia, Petrópolis, 1974. Atas. *Filosofia e Realidade Brasileira*, v.I. Rio de Janeiro: Sociedade Brasileira de Filósofos Católicos, 1976 p 386-392.

\_\_\_\_\_. "Conceito de ciência em Gaston Bachelard" IV Semana Internacional de Filosofia, Curitiba, 1978. Atas. *A Filosofia e as Ciências*. Rio de Janeiro, 1978, p 206 - 211.

MARGOLIN, Jean-Claude. *Bachelard*. Paris: Ed. du Seuil, 1974.

MELCHIORRE, V. *L'immaginazione simbolica*. Milano: ISU, 1988.

NOUVEL, Pascal et LIBIS, Jean. *Gaston Bachelard: un rationaliste romantique*. Dijon: EUD, 1997.

PERENSON, L. *L'immagine mentale in psicoterapia*. Roma: Città Nuova, 1983.

PERROT, Maryvonne. *Bachelard et la poétique du temps*. Frankfurt am Main: Lang, 2000.

\_\_\_\_\_. "Empédocle". In: HUISMAN, D. *Dictionnaire des philosophes*. Paris: PUF, 1993, p. 922-927.

PEÇANHA, J.A. *Ciclo de Conferências Paulistas* (DVD – Arquivo Marly Bulcão).

\_\_\_\_\_. "As asas da imaginação". In: BACHELARD, G. *O direito de sonhar*. Tradução de José A. M. Pessanha *et alii*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994,

p. v-xxxi.

\_\_\_\_\_. «Bachelard e Monet: o olho e a mão». In: NOVAES, A. (Org.) *O olhar*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p. 149-166.

PIRE, F. *De L'imagination poétique dans l'oeuvre de Gaston Bachelard*. Paris: Corti, 1967.

PORTOCARRERO, Vera Maria. «Representação e constituição do sujeito na

modernidade». In: PORTOCARRERO, V. M. e CASTELO-BRANCO, G. *Retratos de Foucault*. Rio de Janeiro: Nau, 2002, p. 29-53.

QUILLET, Pierre. *Introdução ao pensamento de Bachelard*. Tradução de César Augusto Chaves Fernandes. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1977.

\_\_\_\_\_. *Bachelard*. Paris: Seghers, 1970. Tradução de Cesar Augusto Chaves Fernandes. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.

REALE, G. e ANTISERI, D., *Il pensiero occidentale dalle origini ad oggi*. V.3. Brescia: La Scuola, 1994.

ROUPNEL, G. "Gaston Bachelard". *Le Miroir Dijonnais et de Bourgogne*. Paris, set 1939, p. 178-186.

SCHAETTEL, Marcel. *Gaston Bachelard. Le rêve et la raison*. Seine-l'Abbaye: Éditions de Saint, 1996.

SERTOLI, G. (org.). *La ragione scientifica* (seleção de textos de Bachelard, sobre epistemologia). Verona: Bertani, 1974.

\_\_\_\_\_. *Le immagini e la Realtà: Saggio su Gaston Bachelard*, Firenze: Nuova Italia, 1972.

TERNES, José. *Michel Foucault e a idade do homem*. Goiânia: UFG, 1998.

\_\_\_\_\_. "Bachelard e o direito de sonhar". In: MONINI, I. (Org.) *Sonho*. Goiânia: Educg, 1998, p. 57-66.

\_\_\_\_\_. "Bachelard e o novo espírito científico". *Revista Philósophos*. Goiânia: Edufg, v.2(1), jan/jun, 1997, p. 109-120.

TERRIEN, Vincent. *La révolution de Gaston Bachelard en critique littéraire*. Paris: Klincksieck, 1970.

VADÉE, Michel. *Bachelard ou le nouvel idéalisme épistémologique*. Paris: Sociales, 1975.

VINTI, Carlo. *Il soggetto qualunque: Gaston Bachelard fenomenologo della soggettività epistemica*. Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, 1997.

VATTIMO, Gianni. *As aventuras da diferença*. Tradução de José E. Rodil. Lisboa: Ed. 70, 1988.