



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Ciências Sociais

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Marcelo José de Carvalho

**Por uma filosofia do inexato:
dinamismo de polaridades e método em Gaston Bachelard**

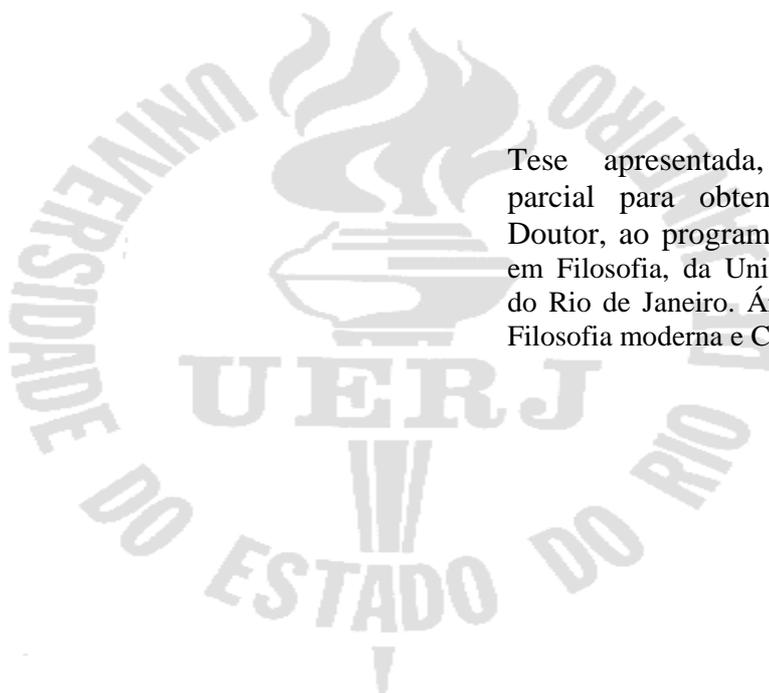
Rio de Janeiro

2013

Marcelo José de Carvalho

**Por uma filosofia do inexato:
dinamismo de polaridades e método em Gaston Bachelard**

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



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

Rio de Janeiro

2013

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/REDE SIRIUS/CCSA

B119 Carvalho, Marcelo José de.
Por uma filosofia do inexato: dinamismo de polaridades e método em Gaston Bachelard / Marcelo José de Carvalho. – 2013.
279 f.

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

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.

CDU1 (44)

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

Assinatura

Data

Marcelo José de Carvalho

**Por uma filosofia do inexato:
dinamismo de polaridades e método em Gaston Bachelard**

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

Aprovada em 12 de março de 2013.

Banca Examinadora:

Prof^a. Dra. Marly Bulcão Lassance Britto (Orientadora)
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UERJ

Prof^a. Dra. Dirce Eleonora Sollis
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UERJ

Prof^a. Dra. Rosa Dias
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UERJ

Prof^a. Dra. Teresa Castelão Lawless
Grand Valley State University – Michigan, USA

Prof^a. Dra. Constança Marcondes Cesar
Universidade Federal de Sergipe

Rio de Janeiro

2013

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho a Antonio Alessandro Bova,
companheiro de minha vida há 34 anos.

Concedei-me Senhor,
Serenidade para aceitar as coisas que não posso modificar,
Coragem para modificar aquelas que posso
e Sabedoria para distinguir umas das outras.

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:

Edmundo Dias,

Rosalina Aparecida Rodrigues,

Kátia Rosendo

e com os adorado(a)s:

Tita di Kristianden, Duque, Fiona, Naná, Argo, Dante, Lili, Kiki

e Zita di Kristianden e Zito (*in memoriam*)

Agradeço também, especialmente:

Constança Marcondes Cesar,

Dirce Eleonora Solis,

Elena Garcia,

Rosa Dias,

Teresa Castelão Lawless,

a joia rara e preciosa que foi a orientação de Marly Bulcão Lassance Britto

e ao Programa de Bolsas de Estudo da CAPES.

Em todo caso, antes de mais nada, é necessário romper os impulsos de uma expressão refletida, psicanalisar as imagens familiares para aceder às metáforas e, sobretudo, às metáforas de metáforas. Então compreenderemos como Petitjean possa ter escrito que a Imaginação [...] constitui um reino autóctone, autógeno. Concordamos com este ponto de vista: mais que a vontade, mais que o instinto vital, a Imaginação é a força mesma da produção psíquica. Psiquicamente, somos criados por nosso devaneio. Criados e limitados por nosso devaneio, pois é o devaneio que desenha os últimos confins de nosso espírito. A imaginação trabalha em seu ápice, como uma chama, e é na região da metáfora de metáfora, na região dadaísta onde o sonho, como viu Tristan Tzara, é o ensaio de uma experiência, quando o devaneio transforma formas anteriormente já transformadas, que se deve buscar o segredo das energias mutantes.

Gaston Bachelard.

Ensinando a revolução da razão, multiplicaríamos as razões para revoluções espirituais [...].

Devemos ir para o lado onde pensamos mais, onde a razão ama sentir-se em perigo [...] para as regiões da imprudência intelectual. [...]. Reconhecer [...] o caráter metodológico das sãs transmutações [...].

[...]. Dito de outra forma, no reino do pensamento, a imprudência é um método [...].

[...] falei de aberturas possíveis, estamos sempre em vias de formular hipóteses. Estamos sempre buscando encontrar circunstâncias espirituais diferentes. Não podemos contentar-nos com o método: o método está sempre em discussão. Gostaríamos – e acredito que seja algo que não é lá muito cartesiano – gostaríamos que o método fracassasse. A maior benesse do pensamento científico, nós o encontramos, quando o método cai em pane, enguiça, quando não funciona. Tudo vai bem, quando vocês tiverem um acidente de método! Vocês refletem: o método deve ser trocado!

Gaston Bachelard.

RESUMO

CARVALHO, Marcelo José de. **Por uma filosofia do inexato**: dinamismo de polaridades e método em Gaston Bachelard. 2013. 279 f. Tese (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

Esta tese apresenta um exame da lógica da negação ou ambiguidade essencial da consciência, como núcleo metodológico da filosofia de Gaston Bachelard. Seu ponto de partida é a consideração da “filosofia do não” – reformulação do pensamento estruturada sobre a necessidade epistemológica de opor-se ao modo de conhecimento clássico – como valorização da negatividade, da crítica e da contradição, novos vetores de progresso dos saberes estético e científico. O jogo de oposições assume nesta abordagem o papel de estímulo que impulsiona a expansão da consciência, ao ressaltar a lógica das contradições que, em tal modo, revela simultaneamente – como fundamento da investigação bachelardiana – a necessidade de abertura e valorização da imaginação criadora, em sua aptidão ao vislumbre de novas estratégias do saber. O primeiro capítulo aborda a atuação deste dinamismo de polaridades e ambivalências como estratégia de demonstração e crescimento do saber epistemológico de Bachelard; o segundo, realiza um percurso análogo no campo da poética, estudando imaginação e devaneio como fulcros de infinitas e fecundas contradições. O terceiro capítulo explora as possibilidades desta lógica das oposições, que põe em relevo a complementaridade entre ciência e arte, e possibilita a compreensão da obra bachelardiana como unidade essencial.

Palavras-chave: Dinamismo. Polaridade. Ambiguidade. Renovação. Racionalidade. Devaneio.

RESUMÉ

CARVALHO, Marcelo José de. **Pour une philosophie de l'inexacte**: dynamisme des polarités et méthode chez Gaston Bachelard. 2013. 279 f. Tese (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

Cette thèse présente un examen de la logique de la négation, soit disant de l'ambiguïté essentiel de la conscience, comme noyau méthodologique de la philosophie de Gaston Bachelard. Le point de départ est la considération de la "Philosophie du non" – une reformulation de la pensée structurée sur la nécessité épistémologique de s'opposer à la manière classique de connaissance – comme valorisation de la négativité, de la critique et de la contradiction, nouveaux moyens de progrès des savoirs esthétique et scientifique. Le jeu des oppositions reçoit dans cette considération le rôle d'une stimulation qui pousse l'expansion de la conscience, et que relève une logique des contradictions capable pourtant de révéler en simultanéité – comme un fondement de la recherche bachelardienne – la nécessité de ouverture et de valorisation de l'imagination créatrice, dans sa capacité de indiquer des nouvelles stratégies du savoir. Le premier chapitre aborde la mise à jour du dynamisme des polarités et des ambivalences comme un instrument de la démonstration et de la croissance du savoir épistémologique chez Bachelard; le deuxième chapitre réalise un parcours analogue dans le champ poétique, en étudiant l'imagination et la rêverie comme des centres de contradictions infinies et fécondes. Le troisième chapitre explore les possibilités de cette logique des oppositions qui met l'accent sur la complémentarité qui existe entre science et art, origine à son tour de la possibilité d'une compréhension de l'œuvre bachelardienne comme unité essentielle.

Paroles clés: Dynamisme. Polarité. Ambiguïté. Renouveau. Rationnalité. Rêverie.

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO.....	9
1	GASTON BACHELARD E A RENOVAÇÃO DA EPISTEME.....	15
1.1	Ciência <i>versus</i> Experiência: Diagnóstico de uma ruptura.....	19
1.2	Por uma racionalidade renovada.....	43
1.3	Reorganizando o saber como filosofia do não.....	54
2	DINAMISMO DE TRANSFORMAÇÃO NO IMAGINÁRIO POÉTICO.....	62
2.1	Primitividade e transjetividade.....	65
2.2	Ambivalência elementar e aperfeiçoamento alquímico.....	79
2.3	A imaginação cósmica e a transmutação dinâmica do fogo.....	145
3	ENTRE RAZÃO E DEVANEIO.....	163
3.1	Racionalismo retificado e a nova noção de corpúsculo.....	165
3.2	Espaço e repouso: ambiguidades poetizadas.....	230
3.3	A temporalidade dialética.....	250
	CONCLUSÃO.....	265
	REFERÊNCIAS.....	274

INTRODUÇÃO

A tese aqui apresentada – que consiste em aprofundamento da dissertação de mestrado¹ na qual se demonstrou a visão bachelardiana de uma subjetividade ambígua – tem por finalidade primordial investigar, ao longo da obra de Gaston Bachelard, a configuração de um procedimento *sui generis* de pensar: trata-se de evidenciar como neste autor a questão das dicotomias, ambivalências, ambiguidades, contradições e antinomias, que ele incansavelmente enumera, cita e indica, indiferentemente, nas duas vertentes de sua pesquisa, epistemológica e poética, alcança o formato de uma modalidade dinâmica do pensamento, vindo a ser o principal procedimento metodológico² utilizado ao longo de sua obra.

O objetivo primordial deste estudo surgiu durante um encontro com a Emérita Professora Marly Bulcão que, ao ver a lista de termos referentes ao antagonismo de bipolaridades, cuidadosamente selecionados por mim, durante uma primeira leitura da obra bachelardiana, sugeriu que se elaborasse a partir dela o projeto desta tese. Além dos termos acima citados, tal lista continha também dos seguintes termos: divergência, paradoxo, dualismo, dualidade, alteridade, bipolaridade, binário, negação, inversão, aporia, oposição, polaridade, antagonismo, rejeição, subversão. A pesquisa sobre o dinamismo de polaridades inerente à produção intelectual de Gaston Bachelard reservava, entretanto, uma surpresa que será evidenciada ao final do terceiro capítulo e na conclusão desta tese, pois na busca por contradições como vetores metodológicos da filosofia bachelardiana, encontravam-se com a mesma frequência - e como objetos de valorização ontológica - termos referentes ao dinamismo, com os quais se iniciou, então, a formulação de uma segunda lista, constituída pelos nomes que a dinâmica do ser e do real assume na obra em questão. São eles: evolução, dinamismo, abertura, transformação, reformulação, transmutação, movimento,

¹ DE CARVALHO, M.J., *O devaneio cósmico e o conhecimento de si – Gaston Bachelard – da alma poética à androginia da alma*; UERJ – 2007.

² Quando nos referimos ao procedimento *sui generis* que pretendemos identificar na obra bachelardiana, utilizando o termo *metodologia de contradições* não atribuímos o mesmo significado que as palavras teriam, segundo a tradição do pensamento filosófico, mas, ao contrário, pensamos em uma *filosofia do não*, à qual o autor se refere explicitamente.

mutação, mudança, dialética, dinamogénia, renovação, mobilidade, agilidade, verticalidade, superação, proliferação, retificação. Todos estes, fundamentais à compreensão do pensamento bachelardiano em termos de uma inusitada metafísica da realidade, vista aqui essencialmente em seu incessante devir.

Essa pesquisa possui um segundo objetivo, configurado como caminho dos opostos, que é uma abordagem radical cognitiva da subjetividade ambígua, anunciada por Bachelard, considerando o próprio intelecto como ambiente no qual se instaura a polaridade entre o conceito científico e a imagem poética, o que se constitui como uma ambiguidade originária, raiz da *androginia filosófica*³. O trabalho pretende demonstrar, portanto, que, desde suas primeiras elaborações teóricas sobre a arte poética, o autor, sem jamais admiti-lo explicitamente, mas procedendo sempre nesta direção, propõe uma leitura dicotômica de seus campos de interesse – ciência e poesia – como a única capaz de levantar todos os desdobramentos envolvidos na especificidade de cada um; configurando deste modo o procedimento de pensar através da ambivalência, partindo do ambiente científico⁴, de maneira a encontrar um campo fértil no que concerne à trajetória do imaginário.

Um filósofo que formou todo seu pensamento ligando-se aos temas fundamentais da filosofia das ciências, que seguiu, o mais precisamente possível, a linha do racionalismo ativo e crescente da ciência contemporânea, deve esquecer seu saber, romper com todos os hábitos de pesquisas filosóficas, se quiser estudar os problemas colocados pela imaginação poética. [...]. Se houver uma filosofia da poesia, essa filosofia deve nascer e renascer no momento em que surgir um verso dominante, na adesão total a uma imagem isolada, no êxtase da novidade da imagem. A imagem poética é um súbito relevo do psiquismo.⁵

Os volumes epistemológicos afirmam um saber aproximativo e provisório, válido como superação de erros (o que caracteriza a noção de *episteme* como autêntica, apenas no confronto com o conhecimento falso que urge ultrapassar) no âmbito das teorias que constroem, com os próprios objetos experimentais, também seu valor de verdade. Nos textos da poética será indagada a atividade do imaginário, que adquire peculiar dinamismo no confronto com imagens que se contradizem. Neste âmbito, em *Instant poétique et instant métaphysique*, Bachelard (1992a) afirma-se o instante poético como ambiente no

³DAGOGNET,F.,1960, p.35.

⁴ “[...] son épistémologie comporte-t-elle à la fois une histoire de la vérité et une psychologie des erreurs”
TERRIEN,V, 1970.

⁵ BACHELARD,1994c, p.1.

qual polos ambivalentes quase se tocam, anunciando a frequente convergência de termos contraditórios, como metáforas da ambivalência humana fundamental.

Jamais o instante poético foi mais completo do que neste verso onde se pode associar, simultaneamente, a imensidão do dia e da noite. Jamais fizemos sentir tão fisicamente a ambivalência dos sentimentos, o maniqueísmo dos princípios.⁶

Com tal procedimento será apontado que a paradoxal lógica das diferenças na unidade proposta por Bachelard, nas mãos deste filósofo iconoclasta, transforma-se, por um lado, em instrumento de revelação de um simbolismo oculto nas imagens que se mostram. Desta forma, nos aproxima da origem da força imaginativa. Por outro lado, constitui a dinâmica de fundo de uma reflexão filosófica capaz de conduzir o pensamento à profunda modificação exigida como estratégia de abordagem e esclarecimento de novos saberes da ciência contemporânea.

Aprofundando a temática desta breve introdução, cabe ressaltar a existência na história da filosofia de um aspecto paradoxal que, desde seus primórdios, continua ainda hoje a surpreender especialistas do pensamento humano. E não se trata da incógnita que incumbe sobre as origens do ser, nem do universo; trata-se, ao contrário, do aspecto misterioso que reveste qualquer explicação do encontro entre estes dois termos. O fato do conhecimento, como abertura originária da consciência à realidade que a circunscreve, originou a série de ismos que tentam descrevê-lo: realismo, idealismo, empirismo e racionalismo, confirmando, portanto, a complexidade da questão que se caracteriza como paradoxo, pois apesar destes íngremes desenvolvimentos teóricos que buscam seu esclarecimento, a relação da mente com o mundo constitui, segundo opinião comum, uma evidente convicção da cotidianidade.

No domínio desta ambiguidade, insere-se esta tese, como investigação sobre os panoramas de abertura da racionalidade e do imaginário, propostos pela filosofia de Bachelard, pesquisador criativo da resistência que o mundo inflige ao conhecimento, na difícil conquista de uma relação positiva com a diferença, com o transbordamento que todo “outro”, e mesmo o real em si, manifestam – ocultando-se persistentemente, diante dos

⁶ BACHELARD, (1939) “Instant poétique et instant métaphysique”, Paris: Stock, 1992a, p.110. Do mesmo modo, em: *La Terre et les rêveries du repos* (pp.290-322), Bachelard faz convergir ambiguidades na imagem da raiz, como metáfora da vida subterrânea, que é capaz de sugerir o paradoxo de um devaneio em duas direções, pois trazendo a linfa da terra aos ramos penetra o mundo dos mortos. A raiz torna-se, então, árvore subterrânea, para a qual a Terra é espelho que reflete um crescimento em direção contrária, para baixo. Ver também: DAGOGNET, F. (1960, p.80).

limites do cognoscível –. “A produção da diferença, coisa contrária às leis gerais do pensamento é, falando de modo rigoroso, inexplicável” (LALANDE apud WUNENBURGER, 1990, p.11). Enquanto bachelardiano, Wunenburger afirma: “Desejo e dever de qualquer pensamento é superar o desvio que o separa de um real preexistente, cuja diversidade e complexidade o desafiam” (p.11). Portanto naquilo que excede sempre a capacidade do pensamento humano de representar-se o real, encontra-se o fundamento da possibilidade de afirmar, na obra de Bachelard, vestígios operativos daquilo que este estudo pretende caracterizar como um procedimento metodológico que se desdobra, segundo a peculiar dinâmica de uma frequente oposição entre ambíguas polaridades.

Qualquer empreendimento especulativo tenta, com Sísifo, preparar às alturas do mundo, mas depressa perde seu ponto de apoio e é arrastado numa queda vertiginosa. Sempre que a razão crê ter apreendido, nas malhas de seus conceitos, as pepitas de ouro disseminadas no fluxo incessante das coisas não retêm senão grãos de areia. O gênio maligno está presente no conhecimento. A primitiva inadequação das palavras e das coisas torna frágeis as tentativas para traçar o mapa do mundo (WUNENBURGER, 1990, p.11-12).

Diante da ameaça de fracasso do conhecimento, a razão parece retroceder em busca por estabilidade, e renegando o próprio ímpeto – como os renegantes do Zaratustra nietzschiano, que após terem afirmado a morte de deus, por temor de uma autonomia desconhecida – fundam novos ídolos, aos quais se submetem em adoração. A razão tenta então “canalizar o múltiplo por meio de sistemas classificatórios, de linguagens e códigos, [...] por meio de uma lógica identitária que amarra fluxos e refluxos das coisas a princípios simples, a substâncias em número limitado” (1990, p.12). Identifica-se nesta redução da complexidade aos formalismos da lógica o vetor de todo pensamento clássico enquanto prática de uma racionalidade unívoca e unitária, caracterizada por seu aspecto reducionista, legitimando a indagação: “A ortodoxia aristotélico-cartesiana que subsumiu o diverso nas suas categorias identitárias não leva a uma leitura miniaturizada, anêmica das coisas?” (1990, p.13).

Este estudo pretende portanto, demonstrar que a lição bachelardiana de uma incansável polêmica de oposição à unilateralidade do conhecimento estético e científico, em vista de uma renovação das aplicações teóricas e práticas da consciência manifesta torna evidente a “ilusão de inteligibilidade” (p.13) resultante da racionalidade clássica, pragmática e omnisciente, que se exprime em termos de refutação categórica das diferenças. Este vício da razão “impede o pensamento de ir ao encontro da complexidade

do mundo” (1990, p.14), impede a criação do hábito de uma “uma visão sinóptica” (p.14), de um pensamento mais aberto e dinâmico como instrumento de retificação do “reino da identidade triunfante” (p.14), que sucumbe diante da perspectiva de valorização de uma maior complexidade e pluralidade do real. Opondo-se ao dogmatismo intelectual, Bachelard ressalta a abertura do espírito à mutação - e portanto à oposição, enquanto aceite de um confronto com o outro, com o diverso de si mesmo – como exercício da tarefa de subsumir nos traçados racionais “as relações de contrariedade, as configurações polares, de uma lógica não identitária” (1990, p.16):

De fato, a razão acha-se destronada de sua soberania monárquica há mais de um século, em consequência da proliferação de ciências que estendem a investigação do real a estratos cada vez mais surpreendentes, sob impulso também de filosofias da suspeita que fazem surgir, sob a superfície das representações claras e distintas, profundidades inquietantes [...]. O racionalismo clássico foi durante muito tempo suficiente para regular as relações do homem com as coisas e dos homens entre si. O homem contemporâneo tem necessidade urgente de uma bússola para abrir caminho em meio aos escombros da razão (1990, p.15).

Em sua essência, este estudo servirá para demonstrar o aspecto de efetiva evolução do conhecimento que reveste a filosofia crítica de Bachelard, ao proceder, por um lado, ao esclarecimento das subversões criptografadas no novo saber microfísico e, por outro lado, à crítica impiedosa do ideal de identidade universal do racionalismo clássico. Este aspecto de dinamismo ambivalente, a bem ver, é o segredo intelectual que confere ao raciocínio bachelardiano sua grande força. “Não será este o momento em que as ciências canônicas se veem chamadas à humildade epistemológica, dada a desproporção crescente entre a racionalidade clássica e as novas configurações descobertas no real?” (1990, p.17).

O primeiro capítulo volta-se para o domínio da racionalidade científica, no qual a novidade da realidade microfísica demonstra situações nas quais o máximo nível alcançado pela racionalidade científica, aplicado no rigor de uma fenomenotécnica constituída *ad hoc* na vanguarda da experimentação nuclear da época, revela uma realidade material contraditória e inconstante, que contradiz – em evidente ruptura – as convicções milenares do materialismo, do realismo e do empirismo ingênuos.

No segundo capítulo, elabora-se a perspectiva do devaneio poético, inicialmente como percurso de fundação e encontro de uma identidade própria que se constitui na entrega de si ao dinamismo rítmico fundamental à ontologia imagética que guia o leitor a transformar-se em criador. A tangente da imaginação criativa define a metodologia de

contradições e ambiguidades como valorização onírica das infinitas ambivalências e contrastes que constituem o fundamento ontológico do imaginário. Ao perceber a dinâmica de polarização como ambivalência antagônica fundamental da natureza e de seus elementos primordiais, Bachelard focaliza a valorização do estado de dicotomia ou dualidade como melhor método, ou modo⁷, de apreensão e de conhecimento da realidade, sobre a qual exerce sua reflexão, como uma forma de arte.

O terceiro capítulo propõe uma pesquisa paralela, de alguns textos científicos e poéticos, nos quais será ressaltada a noção de vida como estado de metamorfose permanente, definição que Bachelard aprende com os poetas, confirmando idealmente aquilo que a microfísica já lhe ensinara com sua nova noção de corpúsculo; cuja elaboração teórica assinala decisiva contribuição da reflexão bachelardiana à retificação que atualiza o saber científico. Em tal modo, esta tese enfoca o projeto bachelardiano como proposta de uma nova metodologia, completa em sua capacidade de abraçar o dinamismo e a ambiguidade que caracterizam, por um lado, a humanidade e o mundo e, por outro lado, o *modus* de conhecimento inexato que constitui o elo gnoseológico fundamental entre os dois termos.

⁷ Valendo-se da justificativa apresentada na introdução deste trabalho, volta-se a reivindicar se o direito de uso dos termos metodologia e método, num contexto que foge ao significado assumido pelos termos no arco da tradição filosófica, sem por isso perder precisão demonstrativa. O jogo de ambiguidades e ambivalências vigente sobre toda realidade qualifica o objeto mesmo do estudo como *incerto*, em sua multiplicidade de aspectos contrastantes. Isto exige, portanto que, ao abordá-lo, o estudioso desenvolva instrumentos de análise que lhe permitam seguir a natureza inconstante sobre a qual se debruça. Para nosso autor, fiel à pedagogia da desobediência aos mestres, que ele mesmo teoriza, ao formular seu complexo de Prometeu, importa que a análise proceda, que dê frutos em seus belos livros. Bachelard não se dedica a discussões sobre o método que utiliza. Ele procede, e quando necessário, muda sua abordagem, anunciando e nominando, simplesmente, a nova metodologia que passa a usar, sem longas justificativas. Assim o fez ao trocar a psicanálise de Freud pela teoria dos arquétipos junguianos e, sucessivamente, pela fenomenologia.

1 GASTON BACHELARD E A RENOVAÇÃO DA EPISTEME

Os indivíduos que aceitam a mudança, que se abrem à inovação, que renegam os preconceitos do passado, a estagnação e a regressão[...]participam de uma sociedade mais desejável do que uma sociedade na qual os indivíduos alimentam-se, sem crítica, dos valores ankylosées do passado. Nesse sentido, a realidade moral deve ser tão fluida e mutante quanto a realidade científica. Todas as duas são criadas pelo mesmo sujeito que deseja objetividade e universalidade e todas as duas correspondem a um estado de dialetização permanente entre a teoria e a evidência empírica, sempre num espírito de abertura e transformação.

Teresa Castelão. *Gaston Bachelard et les études critiques de la science*, 2010.

Para o escritor e filósofo francês, Tournier (2010), a originalidade de Bachelard está na sua invenção de uma nova disciplina, a desmistificação das ciências. Ele usa a filosofia como chave múltipla para revelar o que é vulgarmente considerado como obscuro e secreto, diz Tournier. Nada resiste à lâmina afiada de sua dialética. Sua obra abre novas perspectivas para a reflexão filosófica, desenvolvida sucessivamente por Canguilhem, Foucault, Derrida, Deleuze e Dagonet.

Lecourt (1974, p.13), para quem o aparecimento “filosófico” de Bachelard constituiu um acontecimento histórico, afirma: “Em breve: que sejam discutidas, contestadas, retificadas ou simplesmente utilizadas, as categorias elaboradas por Bachelard, em seus livros de epistemologia estão presentes, ativas, em quase todos os debates importantes de hoje”.

Bulcão (1999), apresentando o pensamento científico bachelardiano como resposta à exigência de uma nova reflexão filosófica, adequada às profundas transformações difusas na comunidade científica de seu tempo, indica dois fatores principais, determinantes de sua originalidade: a ruptura com a tradição e sua capacidade antecipatória de questões fundamentais no debate epistemológico contemporâneo:

O surgimento das geometrias não euclidianas, da teoria da relatividade, das mecânicas quânticas e ondulatórias impuseram nova leitura e reformulação epistemológica dos pressupostos do racionalismo clássico. Bachelard, como precursor dessa nova leitura, desvela nas teorias científicas um novo modelo de racionalidade que será explicitado pela categoria de racionalismo aplicado (BULCÃO, 1999, p. 149).

Por outro lado, Cavallès⁸ afirma a importância do pensamento de Bachelard para a atual “Epistemologia do novo paradigma da ciência”, mesmo como antecipação da “revolução cibernética” das conquistas termodinâmicas de Prigogine e da Escola de Bruxelas, e dos trabalhos de Atlan, que aplicam a teoria da informação à organização biológica. No campo epistemológico, a revolução tecnicocientífica do início do século XX esboça a necessidade de uma *lógica da diferença* como possibilidade de um conhecimento que se afirma, dizendo não, acerca de uma verdade que surge no processo de retificação de erros do passado. Isto coloca em questão os princípios filosóficos da tradição fundamentada na identidade, e adianta, em muitos sentidos, o projeto filosófico de autores como Foucault, Deleuze e Derrida.

Visando evidenciar os principais propósitos de sua epistemologia, nota-se, inicialmente, que Bachelard percorre o desenvolvimento histórico do pensamento epistemológico, assinalando com ênfase o progresso gerado pelas novas doutrinas científicas de sua época, afirmadas como retificação e evolução, por antítese ou integração das teorias, das quais foram herdeiras.

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 (BACHELARD, 1991, p.177-8).

Para o autor, a novidade do espírito científico contemporâneo é indicada na mutação das modalidades de 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*, ou técnica de construção científica de novos fenômenos, por meio de novas fórmulas ou experiências de laboratório, no cruzamento entre empírico e teórico. Assim, a ciência dá origem e constrói o mundo como sua autoverificação. O pensamento experimental contemporâneo reconstrói os dados

⁸CAVAILLÈS apud BULCÃO (2009, p.203).

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* – que surge em oposição ao realismo científico dos séculos anteriores, constituindo, portanto, mais uma prova para o argumento deste estudo.

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 ideia 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 científico perde sua definição e, extrapolando aos parâmetros da evidência empírica imediata, põe alicerces para uma nova ciência capaz de tratar a *incerteza* enquanto princípio de novos procedimentos teóricos. Com a formulação do *Princípio de Indeterminação*, de Heisenberg – que estabelece a impossibilidade de medir, simultaneamente, a posição e a velocidade ou impulso de uma partícula, subtraindo-nos o conhecimento exato do estado de um determinado sistema físico – a ambiguidade gerada pela impossibilidade de uma descrição científica pontual do estado atual de um corpúsculo da física torna-se o fundamento da descrição científica. Pois, “Ao não concederem suficiente atenção às reformas dos métodos científicos, os defensores de um racionalismo absoluto e unitário privam-se das ocasiões de uma reforma filosófica” (BACHELARD, 1972, p.45).

Dentre as análises de Bachelard, surge a consideração de que a ciência não dispõe de uma filosofia adequada, cuja tarefa principal seria tornar evidente o quanto poderiam aprender os filósofos, ao meditarem sobre o pensamento científico contemporâneo. A

filosofia está atrasada, visto que é a ciência que instrui a razão, esta 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 ciências⁹.

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, ele ressalta a falta de uma filosofia da ciência, capaz de explicar a alternância contraditória, no novo pensamento científico, de *a priori* e *a posteriori*, de racionalismo e empirismo, de universal e particular. A filosofia das ciências desenvolveu-se dialeticamente entre estas duas polaridades, progredindo por conversões e transformações em seus próprios princípios. A crescente complexidade da razão e do pensamento científico supera 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 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 de desenvolvimento 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.

[...]definir a filosofia do conhecimento científico como uma filosofia aberta, como a consciência de um espírito que funda-se trabalhando sobre o desconhecido, buscando no real aquilo que contradiz conhecimentos anteriores. Antes de mais nada, é necessário tomar consciência do fato de que uma nova experiência diz não à velha experiência[...]. Mas, este não nunca é definitivo para um espírito que sabe dialetizar seus princípios (BACHELARD, 1940, p.9-10).

⁹ CANGUILHEM (1963, p.441)“*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*”.

1.1 **Ciência *versus* Experiência: Diagnóstico de uma ruptura.**

Finalmente a filosofia bachelardiana, apesar de suas duas trajetórias opostas e divergentes, pode ser concebida como uma filosofia da diferenciação, da verdadeira diferenciação, pois, somente a razão pode superar a natureza e a pobreza do campo fenomênico.[...]Imagem e conceito reúnem-se no negativo de uma filosofia não redutora,[...]na crítica das filosofias que suprimem as diferenças, das filosofias da unidade ou da síntese.[...] nos dois casos o *cogito* descobre um mundo que restitui ao filósofo sua felicidade.[...]nada mais oposto à matéria do devaneio do que aquela dos físicos[...].Mas, antinomia tão radical, sublinhamos, que autoriza o jogo didático das conversões e até mesmo uma incessante interseção entre a rejeição constante do real e a superação do dado fenomênico e a condenação impiedosa e polêmica do naturalismo, do continuísmo e dos filósofos da generalidade. Portanto, essa filosofia não poderia escapar de sua unidade, mas [...], uma verdadeira filosofia da diferença não poderia, como outras, realizar uma unidade fácil e explícita, sem renegar seu princípio e seu sopro. Não se deve dicotomizar excessivamente essa filosofia, para não suprimir ou diminuir, com isso, sua metafísica de oposições. (DAGOGNET, 1986, p. X).

O presente trabalho trata, na obra de Bachelard, de um número consistente de indícios aptos para fundamentar a inicial intuição – eixo desta tese - de que o procedimento bachelardiano se sustenta sobre sugestões de ambiguidades devidas, principalmente, à ruptura da nova ciência – mecânica einsteiniana e física quântica – com os parâmetros de conhecimento comum do realismo imediato.

Como já mencionado, com o início do século XX, a ciência começa a tratar objetos infinitamente pequenos que se subtraem à visão do homem e, ao mesmo passo, a pesquisa torna-se capaz de hipotizar objetos de estudo, frutos de teorias, objetos teóricos, sobre os quais passa a exercitar posteriormente o trabalho de experimentação. A realidade última desta objetividade teorizada pela ciência é incerta, oscilante entre onda e partícula. Somente a observação decidirá, finalmente, seu *status* ontológico.

Tentando, desse modo, esclarecer o trabalho que vinha sendo feito nos laboratórios da cidade científica, Bachelard sugere então novos parâmetros de aplicabilidade, complexos e dinâmicos, para a racionalidade científica contemporânea. Além disto, outro motivo de ambiguidade residiria no fato de sua argumentação teórica, por um lado, demonstrar a evolução da *episteme* através de cortes e negações, no que concerne aos saberes tradicionais e, por outro lado, descrever a conservação, no quadro evolutivo da ciência, do conhecimento parcial que acaba de ser superado. O novo saber rompe com o antigo saber

que acaba de ser superado, mas o engloba enquanto continua a fornecer uma explicação de um âmbito parcial da realidade.

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, segundo Pessanha (1985). 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” (PESSANHA, 1985, p.X).

Concomitantemente a esta 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 – ou melhor, adequação entre a nova técnica científica que exige a reelaboração constante dos princípios de sua racionalidade mesma – associada à repercussão desta singular exigência de novidade sobre o espírito da época, circunscrito entre suas vertentes positivista e espiritualista, abre um espaço *sui generis* para a reflexão.

Bachelard (1951), tratando da ciência microfísica, afirma que “Ao seguir a descoberta de certos corpúsculos da física contemporânea, somos filosoficamente conduzidos a modificar muitas ideias sobre o caráter direto do objeto” (p.157), ou seja, a técnica requer uma nova contextualização filosófica da noção de objetividade. Afirma que “As propriedades elétricas dos corpúsculos parecem ser, doravante, os elementos fundamentais da explicação da natureza das coisas” (p.157). O filósofo apresenta nesse texto a noção de nêutron como partícula, que, por não ter carga elétrica, resulta invisível à técnica do laboratório científico, convocando, portanto, a filosofia a “formular um novo estatuto ontológico para apreciar sua realidade” (p.158). No caso do nêutron, “trata-se de uma realidade formulada por suas consequências” (p.158).

O nêutron, prossegue Bachelard (1951), é uma realidade indireta, inferida a partir de uma ciência racionalmente organizada, mas que deverá, não obstante, ser reorganizada a partir da técnica. Ele torna-se, por conseguinte, o objeto tipo do *racionalismo aplicado* e do *materialismo técnico*, determinando junto à decisiva evolução da física nuclear também a afirmação de uma atividade incessante de reconstrução, por parte da ciência contemporânea. O nêutron traz consigo a nova força nuclear, instaurando *um campo de novidade e abertura* na mecânica racional clássica, insuficiente à abordagem da nova partícula atômica, sem submeter-se antes a profundas modificações.

Desta forma, fica-se mais próximo daquilo que mais interessa a este estudo e que segue a definição citada de De Broglie (Apud BACHELARD, 1951, p.159): “Preferimos, hoje, considerar próton e nêutron como dois estados de uma mesma partícula [...] com tendência a transformar-se”. Tal *experiência de transmutação nuclear*, na origem de todas as coisas, é o que determina o *dinamismo*, e não o *geometrismo*, como *essência da realidade*: o núcleo possui a possibilidade ou tendência de tomar para si os dois estados próton e nêutron que Bachelard (1951, p.162) mesmo define como “existência corpuscular dualizada”.

Relembra-se assim um tema bachelardiano que tratamos em precedente ocasião¹⁰, ou seja, a ideia *da androginia e do hermafroditismo* como tendência fundamental do real. Tais novas doutrinas das entidades fundamentais do atomismo e, portanto de toda realidade, levam o filósofo a decretar o realismo incondicionado que fornece estatuto ontológico definido aos corpúsculos, como evento capaz de provocar paradas ou interrupções do pensamento (*des arrêts de pensée*), instaurando o *dinamismo* que sucede à *ontologia ingênua* do realismo tradicional.

Como afirma Dominique Lecourt (1974, p.48), a respeito da ambiguidade do discurso bachelardiano, 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 capaz de harmonizar *práxis* e *theoresis*, uma nova filosofia que, apesar de merecê-la, a ciência ainda não havia conquistado, “Na coexistência desses dois discursos, existe um *enigma* a resolver-se”. Por que então, ao denunciar a insuficiência

¹⁰Em nossa Dissertação de Mestrado: *O devaneio cósmico e o conhecimento de si - Gaston Bachelard - da alma poética à androginia da alma*, Uerj – 2007.

da reflexão filosófica de seu tempo – essencialmente positivista e espiritualista – em justificar os procedimentos da nova ciência, teria Bachelard, repetidamente, anunciado a urgência de uma nova filosofia, capaz de dar conta de tal tarefa, deixando-a afinal, sem realização?

Como se sabe, o filósofo deve aprender na escola do cientista, pois é a ciência que educa a razão, portanto, mesmo sem ter formulado um rigoroso sistema filosófico, Bachelard indica, em todos os seus volumes epistemológicos, parâmetros específicos para a formulação de uma nova teoria do saber científico. Por que apontar uma emergência sem tentar solucioná-la?

Lecourt (1974) denomina este impasse com o termo *enigma*, sugerindo a possível razão do fato, por ele defendido, de o filósofo não ter ido além do simples anúncio da necessidade de uma nova reflexão. Ou será talvez que *somente uma filosofia da antinomia, irrealizável e contraditória, poderia abraçar todos os paradoxos da nova cientificidade?* Inicialmente o termo lecourtiano será aqui utilizado, 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 como as “duas almas” de nosso autor.

Pessanha (1985, p.V) aponta que “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.

A tarefa de investigar a trajetória epistemológica bachelardiana¹¹, a partir da qual se busca indicar no âmbito do *enigma lecourtiano* os primeiros símbolos ou indícios de uma inédita urgência em 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

¹¹ Notadamente nos volumes: NES 1934, FES 38, PN 40, RA 49, MR 53.

de cientificidade que, por um lado, é infinitamente pequeno, de forma a tornar-se invisível, subtraindo-se aos sentidos corpóreos do pesquisador. Mas, por outro lado, a nova objetividade, o novo objeto científico, sem a intervenção da observação, toma para si a liberdade de contrariar o princípio tradicional de identidade ou de não contradição, caracterizando-se simultaneamente como onda e partícula. Será o ato de observação a definir sua efetiva modalidade de existência.

Neste período de renovação dos padrões da cientificidade, nem mesmo a noção de matéria sobreviverá ilesa. Cabe trazer neste momento a explicação de Bachelard (1972):

A ciência contemporânea cria uma natureza nova, no homem e fora do homem. A criatividade do espírito nunca foi tão manifesta, tão ativa. Através da multiplicação e aprofundamento dos valores de racionalidade, o destino intelectual da ciência acelera-se. Torna-se mesmo[...] imprevisível. O racionalismo da ciência é uma filosofia aberta (BACHELARD, 1972, p.99).

Ao contrário, a noção de matéria sofrerá uma dramática transformação, que, ao perder sua característica de sólida e maciça realidade, passa a ser revestida pela ideia de uma nova entidade física, constituída em sua maior parte por espaços vazios. Esta nova ideia de matéria mantém-se coesa, essencialmente devido ao movimento de elétrons, portanto a 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 dois modos de ser – entre si, contraditórios – como veremos no caso das partículas subatômicas que são descritas em modo ambíguo, concomitantemente, como onda e partícula.

Entre experiência cotidiana e verdade científica, outra oposição caracterizada como metodológica aos fins explicativos da nova epistemologia bachelardiana é que se deve 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 – oposição conhecimento e abandono da realidade – a ideia constitui a experiência e o sistema produz ou inventa a realidade:

Toda a epistemologia de Bachelard se inclinará e proporá exprimir esta 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 (DAGOGNET, 1986, p.22).

Evidencia-se mais um procedimento explicativo por oposição, no texto acima citado, entre um racionalismo que deve dar conta da realidade, prevendo sua própria aplicação ao campo empírico e um materialismo que, inversamente, racionaliza-se ao ser subsumido pela atividade do intelecto subjetivo. A ruptura entre o saber e o conhecimento comuns – empíricos ou imediatos – e o conhecimento especializado e científico torna-se, no sistema teórico da ciência, proposto por Bachelard, o principal motor de evolução e progresso do saber – que o autor indica, notadamente, com mais uma aplicação da sua metodologia de oposições. Neste caso, entre saber comum e conhecimento científico, enquanto única via à superação dos obstáculos: “Conhecemos somente contra ou apesar dos conhecimentos anteriores [...]” (DAGOGNET, 1986, p23).

“A ciência cresce com revoluções e não com evoluções, o seu desenvolvimento dá-se através de rupturas e não lentas maturações[...]”(p.14). 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 Bachelard, possui sempre mais respostas que perguntas, de modo a oferecer com frequência uma resposta para tudo – a oposição entre respostas e perguntas serve a Bachelard para caracterizar a atividade científica como habilidade na formulação de novas indagações sobre o estatuto da natureza.

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 científica elabora os próprios dados com base na superação teórica do fato empírico¹². Temos aqui uma confluência de oposições: a primeira,

¹² BACHELARD (1996a, p.46) “[...] ce qu’il y a de plus immédiat dans l’expérience première, c’est encore nous-mêmes, nos sourdes passions, nos désirs inconscients...”.

acima citada, entre real científico e fato empírico. Serve para introduzir a próxima, a ser vista no trecho que segue, entre duas atitudes, aquela do medir imediato do realista, e uma outra, oposta, portanto, que instaura o necessário para uma lenta e cuidadosa aproximação do cientista ao objeto de seu estudo. Aqui, portanto, se vê Bachelard se opor, medir e aproximar:

[...]divórcio entre o pensamento do realista e o pensamento do cientista. 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 cientista *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 cientista descreve. O objeto medido é somente um degrau particular da aproximação do método de medida. O cientista acredita no realismo da medida mais que na realidade do objeto (BACHELARD, 1996a, p.213.)

Para resolver a questão dos obstáculos que bloqueiam o conhecimento autêntico, Bachelard (1996a) introduz a hipótese de uma *psicanálise do conhecimento objetivo e do espírito científico*, com a finalidade de expulsar da conceitualização científica qualquer motivação afetiva e emocional, de origem inconsciente¹³ Método de *ascese* e purificação, a *psicanálise do conhecimento* serve então como instrumento de inibição de impulsos e instintos naturais, deixando o cientista racionalmente livre para seguir em direção à pureza da ciência e do espírito¹⁴.

Tal procedimento teórico – terminologicamente 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

¹³ BACHELARD (Idem, p.38): “*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.*”

¹⁴ GAGEY (1969, p.203) “Aqueles que aqui são considerados obstáculos epistemológicos ao desenvolvimento do pensamento científico receberão, sucessivamente, um tratamento teórico diferente, por mãos do Bachelard estudioso do imaginário poético.” Cfr. GAGEY, J. *Gaston Bachelard ou la conversion à l’imaginaire*, 1969, p.203.

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 divulgação da ciência contemporânea, no que concerne à sua qualidade de pensamento abstrato. 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. Vê-se intervir aqui, mais uma vez, a consideração da positividade do negativo, no delicado jogo de contraposições bachelardiano, pois, a consideração da descontinuidade – uma característica, portanto, negativa – recebe apreciação positiva como aquilo que guia a ciência a seu progresso, ao longo de um itinerário cujas ambiguidades e dicotomias serão sempre evidenciadas por Bachelard, em seu teor didático e metodológico. Ou seja, nos aspectos, segundo os quais, tais figuras colaboram com uma compreensão mais profunda da matéria mesma que, em cada passo da investigação, é tomada como objeto de análise.

É o que acontece na ciência, com a polaridade entre as noções de abstrato e concreto. Na teoria científica, a síntese entre os dois polos – 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. Historicizando o percurso do pensamento científico, ele 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.

Em *La formation de l'esprit scientifique*, de 1938, Bachelard analisa a evolução histórica do pensamento epistemológico, até alcançar esta nova disposição abstrata do espírito de conhecimento do mundo, inaugurada em 1905, pela teoria da relatividade de Albert Einstein. 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* nas teorias complexas do abstratismo matemático.

As ciências podem progredir, somente superando o que Bachelard define como *obstáculos epistemológicos*, gerando argumento em favor da hipótese desta tese enquanto formaliza mais uma ideia de oposição, desta vez entre progresso científico e obstáculo epistemológico, sugerindo, além disto, uma ulterior polaridade ou oposição entre uma noção abstrata (o progresso) e uma realidade empírica, pois, ao primeiro obstáculo, a *opinião*, segue-se o *conhecimento imediato* mesmo ou *experiência primária da realidade empírica*.

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.

É o que nos diz Bachelard no trecho que segue, no qual caracteriza a modificação espiritual que contradiz o passado, abrindo o acesso à ciência, acesso que portanto se dá através de uma *via negationis*. Nesse trecho cria-se ainda oposição entre conhecer claramente e ofuscar, entre juventude e velhice do espírito, entre ter preconceitos e aceitar modificações. Em tal modo, enumerando contraposições, procede o pensamento bachelardiano no desenvolvimento de suas temáticas. A isto, faz-se referência em metodologia de oposições.

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 (BACHELARD, 1996a, p.14).

Somente o objeto científico é verdadeiro, apesar de não se dar à percepção empírica direta e imediata, nquanto concebido no âmbito de uma teoria, única capaz de fundamentá-lo. Nada é dado, tudo é construído, prossegue Bachelard (1996 a, p.15), indicando – entre o dado imediato e o objeto teórico construído – uma oposição que contrapõe a nova ciência, aqui tratada, ao conceito positivista de conhecimento que, como se sabe , partia da imediata

apreensão de dados empíricos, colhidos no contato direto com a experiência, a saber, sem necessidade alguma de elaboração subjetiva do mesmo.

Contrariamente, como já visto aqui – segundo o conceito bachelardiano de *fenomenotécnica* – dados são construídos como resultado da aplicação de um trabalho técnico e científico. Neste sentido, a razão é *fenomenotécnica*, já que realiza seus próprios objetos de pesquisa. Pode-se afirmar, por conseguinte, que progresso científico significa superação de obstáculos epistemológicos, no contínuo processo de retificação dos erros presentes nas teorias do passado. Afirma-se assim a oposição entre conhecimento imediato e ciência, que implica na ruptura com a ideia de que *a experiência comum seja origem racional da experiência científica*; conceito este radicalmente rejeitado pela epistemologia bachelardiana, desde as primeiras obras do autor.

A novidade das obras epistemológicas bachelardianas representa a superação da filosofia da ciência do positivismo, que considera os dados empíricos como único fundamento do conhecimento humano. Além disto, 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 um progresso epistemológico descontínuo, através de cortes teóricos bruscos (*coupures*), inversões, fraturas ou rupturas com concepções anteriores¹⁵. Sua *Filosofia do não* instaura a noção do saber científico, que procede por contínuas aproximações à verdade em uma trajetória em que cada nova conquista envolve a negação do momento precedente, do saber superado, mas preservado, como aplicação limitada no campo geral destes novos saberes¹⁶.

Como melhor exemplo desta superação que, ao mesmo tempo em que nega, engloba o saber original enquanto fração do saber mais amplo, cita-se a física einsteiniana, que, procedendo além de Newton, mantém em seu interior a parcela de universo justificada, até então esclarecida pela física newtoniana. Seu novo modelo epistemológico, abandonando a

¹⁵ Como nos faz notar PESSANHA (1985) em seu ensaio *Bachelard: As asas da imaginação*, os conceitos de obstáculo e corte epistemológicos são essenciais à formulação da ideia de descontinuidade, relacionada à história da ciência.

¹⁶BULCÃO (1999, p.153 e 157) “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.”

pretensão de fundar um saber absoluto, emerge através da investigação sobre os procedimentos da pesquisa, em sua vigência, na cidade científica contemporânea a Bachelard.

Deste modo, o esforço de esclarecimento racional, promovendo a evolução do conhecimento técnico, aplica-se sobre práticas e teorias renovadas pelo momento histórico de surgimento da ciência einsteiniana. Concomitantemente, conquistas teóricas da microfísica propõem um modelo de objetividade, fruto – surpreendente e paradoxal – do construtivismo instável de uma racionalidade *sui generis*, diante da tradição absolutista que, através de fórmulas e técnicas físico químicas, instaura a possibilidade da necessária e permanente retificação do pensamento científico, vigoroso em sua perene mutação. *Mutatis mutantis*, a nova ciência afirmaria a noção de conhecimento aproximado – e, portanto, sempre provisório, da verdade.

Tal renovação da metodologia científica, desvelada com rigor nas análises bachelardianas, abre portas ao paradigma epistemológico da contemporaneidade. Este, na renúncia ao imediatismo natural do ambiente empírico, prevê a intervenção da criatividade do sujeito, embora preservando a formulação de critérios de objetividade, já que a formulação de novas teorias, novas modalidades de experimentação e mesmo de novos laboratórios. Como é o caso do acelerador subterrâneo de partículas, na Suíça, que provoca a colisão de feixes de partículas subatômicas, os tijolos do universo, tornando possível registrar e mensurar novas exigências teóricas até então impossíveis de serem investigadas.

Neste sentido afirma-se a capacidade humana de invenções criativas como força intrínseca capaz de estender o âmbito de prováveis comprovações e descobertas, proporcionando, por conseguinte, o alargamento da objetividade mesma – no menor nível do subatômico – aplicada à microciência física, química e biológica. Tais disciplinas, após quase um século de pesquisas inerentes ao mundo científico do objeto ínfimo, ampliaram enormemente nossos campos do saber, embora fossem tais objetos subtraídos aos sentidos humanos, contrariando, portanto, antigos parâmetros de cientificidade das teorias do século XIX, fundadas unicamente sobre os dados da experiência empírica.

Bachelard encontra no início do século XX, principalmente nos princípios da relatividade de Einstein, uma nova ciência que contestava os fundamentos do procedimento newtoniano. Também a geometria não euclidiana tinha superado o pensamento geométrico

clássico, assim como a mecânica quântica e ondulatória opunha-se, contradizendo-o, ao saber unico, absoluto e universal, sólido princípio da física tradicional.

Neste estudo trabalha-se com uma época de profunda transformação, quando dois sistemas de racionalidade ou dois tipos de racionalismo, contradizendo-se, preparam a superação do racionalismo clássico de Galileu e Newton, que recorria à experiência para provar certezas. E o racionalismo que surge com a revolução quântica, que Bachelard qualificará como um racionalismo aplicado à experiência, pois, mesmo partindo de objetos teóricos construídos através de fórmulas matemáticas, encontra aplicabilidade no campo experimental, abrindo caminho para novas investigações científicas. Não se trata mais de um saber absoluto, mas de novos conhecimentos teóricos que, perseverando na atividade de pesquisa, buscam ampliar os campos de possível aplicabilidade da tecnologia à realidade.

Surgiria assim a necessidade de uma severa crítica ao modelo racionalista de ciência, fundado na busca por certezas absolutas. A comunidade filosófica reconhece, na figura de Bachelard, o pensador capaz de trazer-lhes novidades e informações sobre os recentes progressos nos quadros da atitude epistemológica. Seria, portanto, seu compromisso criticar a tradição de um pensamento racional que não se adequava mais às exigências impostas pela comunidade científica. Ao contrário, o panorama clássico do pensamento físico e químico não servia mais para dar razão às novas descobertas, que instauram irremediáveis conflitos teóricos, pois surgiam contrariando, contestando e contradizendo abertamente a visão de mundo vigente nos ambientes epistemológicos da época.

Professor de química e filósofo, Bachelard estava, portanto, apto a refletir acerca da fratura ou ruptura epistemológica em vigor nas duas primeiras décadas do século passado. Momento em que duas épocas do conhecimento científico se confrontam, o sistema newtoniano e a reflexão einsteiniana, fazendo surgir a urgência de atualização dos princípios mesmos da reflexão científica. Bachelard é racionalista, mas contesta com vigor o modelo gnoseológico enraizado na busca abstrata pelos parâmetros de uma certeza absoluta. A ciência é racional, seu discurso é o dizer verdadeiro, fundado sobre princípios de racionalidade que são, porém, históricos, e não absolutos. Eles vigoram em um determinado momento, em um certo contexto, podendo perder validade em outros momentos ou sistemas sucessivos.

Um dos pensadores da tradição que, apesar da admiração, Bachelard criticará, é Kant (1724 -1804), em cujo sistema se vê convergir o registro dos dois sistemas do conhecimento. Por um lado o racionalismo, que funda a certeza do saber em nossas supostamente atávicas ideias inatas. Pela vertente oposta, somos a tábula rasa do empirismo que promove o conhecimento como fato empírico, todo ancorado aos dados primeiros da experiência.

Importa sublinhar que racionalismo e empirismo culminam no pensamento kantiano, que opera integrando-se à física de Newton, razão pela qual o saber kantiano não se compromete com a descoberta de certezas, já reconhece um conhecimento verdadeiro na ciência de Newton. Tratava-se somente de fundar rigorosamente os parâmetros de sua constituição e de seu funcionamento. Dito de outra maneira, Kant buscava a chave mesma do saber, ao investigar em que modo seria possível construir a ciência verdadeira, ou melhor: tratava-se de saber como se constituem juízos sintéticos *a priori* que fazem do sistema newtoniano, uma ciência verdadeira.

Para a formação destes juízos, lança-se mão, igualmente, de um *a priori inato* ou rede de parâmetros intrínsecos ao intelecto humano que propiciam o conhecimento externo – noção proveniente de uma herança racionalista, enquanto derivação da *ideia inata* – nas vestes das intuições *a priori* das categorias de espaço e tempo. Assim constitui-se o aparelho conceitual da apreensão dos dados e impressões imediatas da realidade, sistematizadas graças à sua evolução de intuições empíricas a elementos subsumidos e, portanto justificados, no procedimento lógico da racionalidade científica.

Todo o processo verifica-se à luz da *revolução copernicana* de Kant, inversão, segundo a qual, o conhecimento sensível e objetivo passa a depender das formas *a priori* da intuição. Não são mais os elementos de nossa racionalidade que se devem adaptar aos dados da empiricidade, para absorvê-los como fatores do saber. Mas, ao contrário, são os dados empíricos que devem submeter-se às formas *a priori* do meu modo de conhecimento. O *a priori*, como espaço e tempo, justificam-se para Kant como elementos da razão e, como sempre, garantias da veracidade do conhecimento.

Bachelard usa terminologia de Ferdinand Gonseth, ao afirmar que a teoria kantiana elaborou uma física do *objeto qualquer*, ao assumir, como postulado, que o *a priori* da razão se adequaria a todo e qualquer conhecimento, o que se manifestaria como incorreto,

pois, o *a priori* funciona, exclusivamente, junto a objetos portadores de certa especificidade. Ou seja, somente com os objetos que se subsumem ao espaço e localização euclidiana e ao tempo newtoniano.

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 bachelardiano de *cité scientifique*, enquanto reunião atemporal de todos os cientistas e seus estudos, sintetiza a ideia de uma comunidade espiritual que compreende pesquisadores e suas respectivas descobertas, onde cada novo cientista é chamado a contribuir ao processo de uma racionalidade cujo progresso se dá por meio de uma progressiva complexidade. De modo que, o materialismo ou ciência da matéria constitui-se na atuação da *consciência retificante*, ou seja, na busca do pensamento científico pela matéria mesma, além das coisas do mundo: logo, negando o objeto, o materialismo racional descobre a matéria.

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 de elétrons – promoveram uma progressiva ordenação racional do saber humano aplicado 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 uma 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.

Os estudos epistemológicos¹⁷ e a metafísica do imaginário parecem articular-se, em Bachelard, na elaboração dos dois conceitos cardinais de sua filosofia da ciência, notadamente, aqueles de *ruptura epistemológica* e *filosofia aberta*; pois tais noções exigem a prática de uma disposição de superação do dado empírico (factual), enfatizado em suas pesquisas poéticas

Serviam novas ferramentas teóricas para o pensamento do sujeito e da realidade, tarefa árdua, à qual Bachelard não se subtrairá, desprezando referências a princípios absolutos e forjando, pouco a pouco, e concomitantemente ao desenvolvimento da pesquisa, um novo e fértil ambiente para a reflexão epistemológica da época, sustentada por uma noção de *verdade* científica como êxito do confronto com seu contrário, o *erro*. De modo que, o conhecimento verdadeiro constrói-se com noções *retificadas* ou corrigidas dialeticamente na oposição e superação das falhas anteriores. Compreende-se, então, que o saber epistêmico se impõe enquanto ruptura com o mundo incerto dos fenômenos dados, enquanto *fenomenotécnica*, ou seja, construção de eventos teóricos inerentes às novas doutrinas científicas. Noções abordadas aqui na consideração do novo saber, ou melhor, de *A filosofia do não*, como oposição aos fundamentos da reflexão epistemológica característica da época de Bachelard.

Ao tratar do fundamental processo de renovação da racionalidade científica, Bachelard apresenta os desdobramentos intelectuais de uma nova *dialética lógica*, como indispensável *exercício espiritual* que predispõe o espírito do *savant* a adotar e promover transformações na ordem do pensamento científico de sua contemporaneidade.

Renovando o fluxo mesmo da atividade intelectual, ao intervir diretamente sobre as tradicionais categorias de substância e de *a priori* do conhecimento, o espírito humano se transforma e se atualiza no exercício de uma racionalidade renovada, capacitando-se, por

¹⁷ 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 dialectisée*. In *Revue d’esthétique*, 3-4/1970, p.426.

consequente, à renovação da inteligibilidade mesma, que por sua vez modificaria toda lógica e seus conceitos¹⁸, através do instrumento privilegiado de suas múltiplas dialéticas.

Será necessário, portanto, realçar, mesmo brevemente, a defesa bachelardiana desta nova lógica, como vetor de evolução – na prática e na teoria – de uma racionalidade científica, cujas exigências não eram mais satisfeitas no âmbito da lógica clássica, de matriz aristotélica ou kantiana, que Gonseth denomina “Lógica do objeto genérico”, enquanto fundada sobre um objeto qualquer, individualizável, porém, segundo a especificidade de sua localização física e da manutenção de sua substância.

A demonstração que pretende desqualificar a lógica clássica enquanto lógica absoluta, parte daí, pois, ao manter sua especificidade – segundo os princípios físicos do espaço euclidiano – o objeto mesmo qualifica sua lógica como doutrina da possibilidade de pensarmos corretamente uma determinada *classe de objetos*. Ou seja, doutrina do pensamento de um objeto qualquer nos limites de uma determinada classe de objetos – objetos estáticos da apreensão imediata – e não de um objeto qualquer em absoluto. Mesmo a lógica transcendental ou geral, ao determinar regras para o pensamento de um objeto específico, torna-se lógica aplicada ao particular.

A ciência nos dá um objeto que contraria a localização euclidiana e a permanência substancial. Então, o objeto genérico da antiga epistemologia era relativo a uma classe particular, logo: conclui-se que as condições da experiência para Kant, num pensamento novo, não são mais necessárias. A crítica de Kant serve para a classe de objetos genéricos do conhecimento comum e científico clássico. Mas as ciências clássicas foram abaladas: o micro objeto não obedece aos princípios do objeto, portanto: o criticismo deve se reformular (BACHELARD, 1994a, p. 107).

A microfísica trabalha com objetos teóricos que são duplamente especificados devido à interdição – consequente ao Princípio de Incerteza de Heisenberg – da separação entre as qualidades espaciais (localização) e dinâmicas (movimento e velocidade) do micro objeto. A nova ciência ocupa-se de fenômenos e não mais de coisas estáticas. Bachelard (1994a, p.110) aplica aqui mais uma inversão “conheço objetos em movimento e busco como considerá-lo em repouso. Não é possível pensar objetos em repouso e ver como se movem”.

¹⁸ Será mostrado adiante, Bachelard analisar as conquistas de Korzybisk, com as quais demonstra o valor da lógica não aristotélica, inclusive no domínio da metodologia pedagógica.

Doravante, a tarefa do novo espírito científico será aquela de representar fenômenos matematicamente, no âmbito de um espaço e de um tempo que não serão mais aqueles empíricos, da intuição imediata, serão sim objetos pensados, conceitos abstratos do pensamento:

O pensamento científico contemporâneo trabalha no plano da representação. O mundo dos fenômenos científicos é nossa representação intelectualizada. Esse é o mundo no qual pensamos. O mundo em que se pensa não é o mundo em que se vive. O pensamento rompe com as obrigações da vida (1994a, p.110).

A investigação científica sobre micro objetos exige, então, uma física dinâmica do objeto genérico que respeite a ligação entre suas funções dinâmica e de localização. Portanto, o novo objeto científico não deve mais ser descrito estaticamente, como na lógica clássica. Novas teorias fundam novos objetos não estáveis, dinâmicos, razão pela qual se impõe a necessidade de mudança do sistema lógico de conhecimento científico, pois “Servem tantas lógicas quantos forem os tipos de objetos genéricos” (1994a, p.111).

Bachelard (1994a) usa a análise lógica de proposições da ciência, para confirmar a urgência de abandonarmos o princípio de identidade – tradicional fundamento da lógica aristotélica – diante da evidência com a qual novos objetos científicos exibem propriedades opostas. Vale referenciar o caso do elétron, que é, concomitantemente, corpúsculo e onda em evidente estado de contradição, visto que as duas propriedades se excluem mutuamente. Logo, um mesmo sujeito – o elétron – exhibe dois predicados que se contradizem. Contrariamente, a lógica não aristotélica da microfísica cancela o caráter absoluto do sujeito, o que possibilita a apresentação das diversas manifestações do predicado: “em certos casos o elétron é corpúsculo, em outros, é onda” (BACHELARD, 1994a, p.112):

Nosso hábito de lógica aristotélica não nos permite reunir corpúsculo e onda, pontual e infinito, o que formaria uma penumbra conceitual na qual não conseguimos proceder. Mas é nessa penumbra que conceitos se deformam. A lógica necessita de uma reforma (BACHELARD, 1994a, p.112).

Bachelard cita o volume de 1937, *A lógica não aristotélica e a crise na ciência*, cujo autor, Oliver Reiser (Scientia, 1937, t.III), estabelece uma relação de derivação e de dependência necessárias entre dois binômios: lógica aristotélica e física newtoniana / física não newtoniana e lógica não aristotélica. A nova lógica (panlógica) abrange toda a antiga

lógica (lógica restrita), que permanece verdadeira se aplicada a um setor delimitado do novo conhecimento¹⁹. Interessa a Bachelard a demonstração realizada por Reiser, da derivação de certas proposições da física clássica do princípio de identidade – postulado da lógica de Aristóteles – pois, em tal modo:

Reconhecemos então que o corpo de postulados da física clássica (nota nº 4) não é mais do que um corpo de suposições particulares, indispensáveis para a vida comum, solidárias com a lógica aristotélica, que é a lógica indispensável para a vida comum, mas que perde, assim, seu caráter de lógica absoluta (BACHELARD, 1994a, p.120).

Assim, Reiser fornece uma lista de oito *proposições*:

1. Aquilo que é, é;
2. Um objeto é aquilo que é, quer dizer, é idêntico a si próprio em todos os aspectos;
3. Um objeto é onde está;
4. O mesmo objeto não pode estar, ao mesmo tempo, em dois locais diferentes;
5. Dois objetos diferentes não podem ocupar ao mesmo tempo o mesmo lugar;
6. Para passar de uma posição à outra, todo objeto tem que percorrer o espaço interposto,
o que, para ser feito, exige um tempo determinado;
7. O mesmo objeto, ou acontecimento, pode ser observado ao mesmo tempo de dois pontos de vista diferentes;
8. Dois acontecimentos diferentes podem produzir-se simultaneamente, e podem ser considerados simultâneos do mesmo ponto de vista.

Estes são postulados da física clássica derivados do princípio de identidade, de não contradição ou do terceiro excluído, que, entretanto, não são verdades lógicas nem princípios *a priori* evidentes em si mesmos. É o hábito que nos faz considerá-los evidências

¹⁹ Para demonstrar a relação de homogeneidade e pertinência entre lógica aristotélica e física newtoniana, Reiser funda a distinção entre os postulados de tautologia e de identidade. Enquanto a tautologia exige a permanência do significado de uma palavra, a identidade exige a permanência das qualidades do objeto, constituindo assim uma lei da natureza, ou seja, de um certo nível da realidade. Não é uma lei absoluta, mas ao considerá-la tal, a transformo num postulado.(BACHELARD, 1994a, p. 114)

absolutas. Dialetizando-os ou subvertendo a evidência que lhes deriva do uso frequente destas simples proposições, revela-se seu caráter de postulados.

Tornando evidente a derivação ou proximidade entre estes postulados da física clássica e a lógica aristotélica, surge espontânea a conclusão: “a dialética dos postulados implica a possibilidade de uma dialética para a lógica aristotélica” (BACHELARD, 1994a, p.120) que, por conseguinte, não poderá mais ser considerada como lógica única e absoluta: “Se admitirmos que as três primeiras proposições da lista são, na ciência física, consequências diretas do postulado da lógica aristotélica, isto é, da lei de identidade, a ligação necessária entre a lógica tradicional e a física clássica fica estabelecida” (BACHELARD, 1994a, p.120).

Atesta-se assim o vínculo que reúne no mesmo *sistema ternário*: lógica aristotélica, geometria euclidiana e física newtoniana, eixo de coerência do *antigo espírito científico*, como *núcleo homogêneo de intuições fáceis*. Na verdade, o *império universal* desta *tripla solidariedade de princípios lógicos, matemáticos e físicos* logo manifestaria sua vulnerabilidade, ao ser investida pelas mudanças dialéticas que abalaram o aspecto geométrico desta coalizão, dando origem às geometrias não euclidianas, fundamentais para o desenvolvimento da nova ciência da relatividade einsteiniana.

Bachelard (1994a) acusa os filósofos de atraso na compreensão e difusão da abertura dialética que propiciaria o desenvolvimento de uma *filosofia de oposição*, uma *filosofia do não*. Para ele, “os filósofos perderam contato com a cultura científica contemporânea” (p.121), continuando a buscar a compreensão da geometria e da física, a partir das certezas propostas pela lógica aristotélica.

O movimento dialético, portanto, ao subverter o dinamismo que lhe é próprio, os domínios nos quais se instaura, ocasiona, com suas rupturas e mutações, a abertura de velhos sistemas do conhecimento - que manterão vigência e validade de aplicação setorial no domínio de novas teorias do saber – proporcionando o salto com o qual o espírito retoma sua *função de mutação*, transformando – concomitantemente – a si mesmo e a todo pensamento de sua época. “A ciência contemporânea o convida para um novo pensamento, conquistando-lhe um novo tipo de representação, portanto, um novo mundo” (BACHELARD, 1994a, p.122).

Apesar do grande interesse com o qual Bachelard se debruça sobre a pesquisa de Reiser, ele admite não ter encontrado em escritos deste alguma aplicação para a nova epistemologia, cuja possibilidade ele mesmo demonstrara como corolário da pesquisa sobre os oito postulados da física clássica. Em seu esforço para demonstrar a possibilidade de construção de uma nova lógica eficaz e precisa, fundando-se sobre o não aristotelismo, Bachelard encontra, então, nova linfa no trabalho teórico de Paulette Février²⁰. Este associa seu postulado lógico não aristotélico ao postulado físico de Heisenberg²¹, determinando em lógica o mesmo veto físico em obter valores precisos e simultâneos sobre as situações geométrica e dinâmica do corpúsculo: “Proposições que designam, do corpúsculo, sua localização e seu estado dinâmico precisos são logicamente incomponíveis” (BACHELARD, 1994a, p.123).

Tais pesquisas decretam a necessidade de parâmetros lógicos diferentes e mais amplos, conduzindo os pesquisadores a enfrentar a urgência de ampliar o campo de abrangência do raciocínio exato e preciso, seja através de um novo valor de verdade, além do verdadeiro e do falso, seja através de novas leis lógicas, leis especiais, que permitam a resolução das questões engendradas pelos novos dilemas do pensamento científico.

Considerando o postulado lógico Février, acima citado, nota-se que tais proposições podem formar enunciados verdadeiros – ou terem isoladamente valor de verdade – somente se estiverem referidas a corpúsculos diferentes. Esta nova lógica impede, pois, sua composição se forem proposições relativas ao mesmo corpúsculo: “pela primeira vez, proposições verdadeiras isoladamente, não são verdadeiras se reunidas. São proposições incomponíveis” (BACHELARD, 1994a, p.124). Todos estes são parâmetros novos de procedimento científico, que ilustram, portanto, novas tentativas de ampliar, no confronto com a tradição do pensamento, o arco de possibilidades da racionalidade abstrata.

O estudo dos sistemas energéticos e dinâmicos da mecânica quântica procede, segundo a avaliação dos valores possíveis, atribuíveis às trocas de energia que se verificam no sistema mesmo. Logo, o cientista trabalha com espectros numéricos que podem ser descontínuos. Février prova, portanto, que a nova lógica, constituída pelas mecânicas de

²⁰ Comunicação apresentada na Academia Francesa das Ciências. Congresso de Filosofia de 1937, cuja importante contribuição para o novo saber científico seria assinalada pelo Congresso Científico de Varsóvia, em 1938.

²¹ O Princípio de Incerteza de Heisenberg determina a impossibilidade de atribuição simultânea de valores exatos, seja à variável que designa a localização, seja àquela que designa o estado dinâmico. Ou seja, não é possível determinar concomitantemente a localização e o movimento ou velocidade de um mesmo corpúsculo.

Heisenberg (princípio de incerteza) e Schrodinger (mecânica ondulatória), é uma lógica de três valores, de modo que um novo sistema ternário, superando a lógica dualista, do verdadeiro ou falso de Aristóteles, reúne a física de Heisenberg, a matemática de Schrodinger e a lógica de Février (BACHELARD, 1994a, p.125).

Além da reformulação matemática que engendra em seu bojo novas leis físicas, a busca por possíveis modalidades de atualização do espírito científico conduzem Bachelard – além da especificidade do universo científico – à busca por renovação no campo da didática e da pedagogia, entendendo o dinamismo evolutivo da formação mesma como elemento fundamental para o desenvolvimento da nova racionalidade científica:

Nós que tentamos extrair as novas maneiras de pensar, devemos dirigir-nos para as estruturas mais complicadas. Devemos aproveitar todos os ensinamentos da ciência, por muito especiais que sejam, para determinar novas estruturas espirituais. Devemos compreender que a aquisição de uma forma de conhecimento se traduz automaticamente numa reforma do espírito. É, pois, necessário dirigir nossas investigações no sentido de uma nova pedagogia [...] vamos tomar por guia os trabalhos [...] da escola não aristotélica fundada na América por Korzybski (Apud BACHELARD, 1994a, p.126).

Os estudos de Korzybski²², aos quais se refere Bachelard na citação acima, prosseguem na busca por condições para o desenvolvimento de uma nova lógica não aristotélica, que possam promover então a reforma das ciências, simultaneamente, restaurando ao pensamento sua ligação fundamental com o progresso da vida humana, ligação esta que se estabelece na reforma dos métodos pedagógicos e didáticos de formação do indivíduo.

Korzybski propõe uma educação não aristotélica que considere o cérebro da criança inacabado, como 1 organismo aberto, de funções psíquicas abertas. Mas para educar um psiquismo aberto, servem educadores não aristotélicos. Para isto é necessário psicanalizá-los (Apud BACHELARD, 1994a, p.128).

Educadores devem desenvolver um *shifting character*, uma disponibilidade a mudanças, segundo uma técnica de segmentação da própria personalidade, de divisão

²² Bachelard refere-se ao trabalho do Conde Alfred Korzybski (1933): *Science and sanity*. In: *Introduction to non aristotelian systems and general semantics*.

espiritual de si mesmo, fundamental à sua capacitação como transmissores da experiência de abertura, na qual se traduz a principal prática formativa do ensinamento não aristotélico.

Segundo Korzybski (1933), a não identidade expressa uma função essencialmente terapêutica, já que o ideal de identificação é considerado uma obsessão que precisa cura e terapia. A abertura à novidade impõe a necessidade de aprendermos a liberar-nos do *mesmo*, procedendo em direção ao *outro*. Nesta educação à abertura, chave da pedagogia não aristotélica, um mestre aprende ensinando, enquanto desenvolve a tarefa da radical transformação do psiquismo humano.

Deste modo, o novo método pedagógico prevê o enlace de noções bastante insólitas e ambíguas, como a ideia de *cruzamento* e *encruzilhada de conceitos*, vetores de dualidade ou pluralidade de interpretações e sentidos possíveis, voltados à constituição de perspectivas sempre duplas, que visam superar a psicologia da forma, desenvolvendo técnicas de não identidade e de não elementarismo:

É possível constituir novas condutas no psiquismo[...]erguer o psiquismo humano através de conceitos (labirintos intelectuais) nos quais, essencialmente, os conceitos de cruzamento dariam, pelo menos, uma dupla perspectiva de conceitos utilizáveis. Chegado ao conceito de encruzilhada, o espírito não teria, pois, que escolher simplesmente entre uma interpretação verdadeira e útil, por um lado, e uma interpretação falsa e nociva, por outro. Estaria em face de uma dualidade ou de uma pluralidade de interpretações. Deste modo [...] o conceito será essencialmente uma encruzilhada em que a liberdade metafórica tomará consciência de si própria (e desta) pluralidade de sentidos possíveis (BACHELARD, 1994a, p.129).

Resulta evidente a proposta de desenvolvimento de dualidades – assim como de pluralidades de sentidos – conforme tentativa de ruptura da identidade, esforço, visando à promoção do que Korzybski (Apud BACHELARD, 1994a, p.128) chama de “*shifting character*”, ou seja, de uma personalidade não mais encarcerada aos vínculos do monismo e da identidade. Portanto, a principal tarefa do formador, segundo a nova perspectiva pedagógica, não aristotélica, seria estimular a multiplicação de ligações conceituais possíveis, abrindo decididamente o âmbito do conhecimento e do raciocínio intelectual à investigação de inusitadas possibilidades, nas quais o psiquismo liberto exercerá, sem limitações, sua primordial função de invenção de novidades.

Todo sistema educacional de Korzybski funda-se sobre a grande liberdade de construção dialética, exercida pela matemática enquanto disciplina educadora da consciência à prática da criatividade. Formalismo simbólico que atua por si mesmo, a matemática e a física representam “a base da saúde intelectual e geral” (Apud BACHELARD, 1994a, p.132).

Outro fator fundamental que, ao método Korzybski, atrai a atenção de Bachelard – enquanto filósofo da abertura – é a relevante urgência com a qual se prospecta uma revolução semântica que liberte a linguagem mesma das arestas restritivas de seu *monolinguismo*, adaptando-a em modo dinâmico e versátil ao ritmo de uma civilização em estado de perene mutação:

Korzybski denuncia o monolinguismo como sendo um acorrentamento, uma privação sem liberdade[...]queria reagir contra a ontologia da linguagem; queria substituir a palavra concebida como um ser, pela palavra concebida como uma função [...]sempre suscetível de variações. A sua nova semântica (new semantics) tende a fornecer a consciência das significações múltiplas. A regra educativa essencial é tomar consciência das estruturas variáveis (Apud BACHELARD, 1994a, p.80).

Em uma decisiva demonstração de versatilidade dialética, a filosofia da linguagem de Korzybski prevê como único método de consideração rigorosa da estrutura formal de uma linguagem, a invenção de outra linguagem que possua estrutura diferente da primeira, como nova perspectiva, a partir da qual, torna-se possível analisar a linguagem inicial. Ele fornece como melhor exemplo desta *dialética das estruturas semânticas*, a invenção da geometria não euclidiana, como passagem de uma “conceitualização fechada, bloqueada e linear à outra, aberta, livre e ramificada” (BACHELARD, 1994a, p.133), na qual a palavra paralela perde seu ser absoluto para tornar-se “instante de um novo sistema semântico”.

Ao analisar a proposta de mutação oferecida pelos estudos de korzybskianos, Bachelard (1994a) oferece, entretanto, a possibilidade de se experimentar a mobilidade essencial dos conceitos, alertando, concomitantemente, a não se depositar confiança sobre

conceitos que não possam ser dialetizados, sobre conceitos cujo rigor de formulação impeça qualquer mobilidade ou variação em sua significação.

A dicotomia de oposição entre as duas dinâmicas que regem a atividade do psiquismo, instituindo duas funções do raciocínio que pode operar, por um lado, em sistema de abertura e, por outro lado, em sistema de fechamento, em última análise, cria, já por si só, uma variação de perspectivas que permite a prospecção de alguma novidade no domínio das estruturas que determinam o funcionamento da mente como enlace de redes conceituais. Ou seja, a própria possibilidade de uma avaliação em negativo dos rigores do intelecto aristotélico, depende, *in primis*, de que o crítico vislumbre ao menos o esboço de uma pedagogia não aristotélica. É a abertura mesma que nos permite avaliar o fechamento.

Para termos alguma garantia de termos a mesma opinião acerca de uma ideia particular, é preciso pelo menos que tenhamos tido sobre ela opiniões diferentes. Se dois homens se querem entender verdadeiramente, têm primeiro que se contradizer. A verdade é filha da discussão e não filha da simpatia (BACHELARD, 1994a, p.134).

O diagnóstico bachelardiano chega, portanto, pontual, ao denunciar como doença de nossa civilização a incapacidade, da qual sofremos, de mobilizar o nosso pensamento. Visando, pois, a promoção de maior dinamismo no âmbito do raciocínio abstrato das ciências, a reunião dos três autores comentados, Reiser, Korzybski e Février, revela que, ao corrigir-se e retomar-se continuamente, o pensamento aprende uma nova modalidade de funcionamento, livre do determinismo imposto por velhos hábitos racionais. A doutrina bachelardiana pretende, então, minar a qualificação de realidade absoluta do edifício lógico clássico – fundado sobre a solidariedade existente entre geometria euclidiana, lógica aristotélica e metafísica kantiana –, abrindo espaço para incríveis conquistas teóricas, de vasta aplicação prática, situadas, *in fieri*, no destino do novo espírito científico.

1.2 Por uma racionalidade renovada

Em um breve texto de 1935, *O idealismo discursivo*, Bachelard trata da permanente oscilação existente entre a retificação contínua do saber – processo este já em si mesmo antitético em relação ao *cogito* cartesiano, como intuição imediata de ideias. Significaria, em outras palavras, uma direta apreensão da verdade – e a desconstrução mesma de *sujeito e objeto*, qualificando-os como *diversidades desencontradas*. Segundo Bachelard, sujeito e objeto não são polos definidos rigorosamente, são oposições em tensão que oscilam. Assim, ele define a si próprio, à própria subjetividade: “sou o limite de minhas ilusões perdidas”.

Apesar dos termos em Bachelard serem frequentemente equívocos, apresentando significados que não são unívocos, mas sim variantes – o que nos obriga a reconstruir significados, buscando indícios nos meandros dos textos –, pode-se ver aí uma importante declaração de princípio em vibrante contraste com a concepção do saber científico tradicional. Não se dá uma ideia de objetividade enquanto experimentação imediata do dado sensível, por parte de algum sujeito “em geral”, onicompreensivo. As ideias não são imediatamente objetivas, não se apresentam com a carga intrínseca de *verdade*. Para Bachelard, o interesse da pesquisa focaliza não um ideal de objetividade, mas sim o processo, bem mais realista, de objetivação, ou seja: o mecanismo que propicia a construção da ideia, seu processo de formação.

Via mestra da tarefa é a própria atitude de *psicanálise do conhecimento objetivo*, tecla sobre a qual bate o filósofo desde os primórdios de seu trabalho em epistemologia. Afastando-nos dos grilhões do subjetivismo, objetivamos ideias. Uma possível ontologia bachelardiana certamente refletiria este processo de construção do ser mesmo, ou seja, da ideia e da subjetividade. O objeto científico que nunca repete o caráter imediato do dado é, ao contrário, um resultado desta construção. Por outro lado, o sujeito desaparece enquanto ser unívoco, repleto de obstáculos a serem afastados, ele é o conjunto de *entraves* que se verificam pelo fato do saber não ser imediato.

A subjetividade autêntica recai sobre o conjunto da cidade científica, que desancorada dos rígidos parâmetros do binômio sujeito-objeto, exercita em maior liberdade o jogo dialógico de um saber que não teme o erro e nem muito menos sua retificação. Ao contrário, saúda a reformulação das teorias como oportunidade de construção de uma nova

razão mais abrangente. “Foi bom errar”, diz Bachelard, pois o objeto teórico é sempre o resultado desta nova construção racional. Portanto, o diálogo sujeito/objeto, enquanto *diversidades desencontradas*, representa o motor que dá origem à forma de conhecimento que Bachelard promove, porque a reconhece nos laboratórios e nas mesas de trabalho da cidade científica. Saber cientificamente é dialogar e refazer. É uma forma operativa do *cogitamus* e não mais a cartesiana intuição do eu.

A teoria antecede o encontro com o real e promove a imediata superação da *empiria*. O contato inicia-se já sobre bases teóricas de formulação do mundo mesmo. *O processo de objetivação*, intrínseco ao conhecimento científico, faz brotar no ato mesmo de conhecimento o sujeito que conhece e o mundo circunstante. Na reflexão epistemológica bachelardiana não existe sujeito nem objeto dados. É o sujeito cognoscente mesmo, que, ao constituir objetos em suas teorias, constitui do mesmo modo a si próprio, pois “A essência do real é dinâmica e não geométrica [...]. E ainda, “O racionalismo que deseje servir ao conhecimento científico deve incessantemente retomar o exame e a reforma de suas bases. Trata-se realmente de uma filosofia que trabalha” (BACHELARD, 1951).

A ciência, como variedade de saberes e técnicas empregadas no mundo concreto, vista, portanto, em sua qualidade de – *racionalismo aplicado* –, termo bachelardiano ambíguo que, unindo duas noções divergentes, razão e experiência, descreve uma *ratio* operativa aplicada ao real da experiência cotidiana. Encontra-se, por sua natureza mesma, profundamente associada a questões históricas e sociais, tanto no interior quanto fora da cidade científica, o que pode, ao mesmo tempo, estimular ou bloquear seu desenvolvimento, de acordo com o contexto em que se enquadre. Amplia-se assim a questão da ambiguidade provocada pelo embate de ideias divergentes utilizadas por Bachelard – tecnicamente, como suposto neste estudo – na descrição dos precedimentos adotados pela nova ciência.

Segundo Bachelard (1951), empirismo e racionalismo não justificam a prática científica de sua época. O autor confronta os dois termos – utilizando, portanto, a oposição entre racionalismo e empirismo como procedimento metodológico, didático e explicativo, conforme a argumentação aqui exposta a favor do que uma metodologia e ambiguidades pretendem demonstrar – para afirmar que *razão absoluta e real absoluto* são conceitos

inúteis. A razão se constrói no diálogo com a experiência, em uma troca contínua das respectivas verdades.

Esta novidade epistemológica do pensamento de Bachelard surge no volume de 1949: *O racionalismo aplicado*. Encontra-se em seus volumes epistemológicos a elaboração de princípios para a renovação da doutrina da ciência que, contestando os fundamentos da epistemologia newtoniana vigente em fins do século XIX, pretendiam, simultaneamente, criar o espaço necessário para a reflexão sobre as novas doutrinas físicas do início do século XX.

Tratava-se idealmente, como acenado acima, de psicanalisar a mentalidade de um século ainda dominado pela perspectiva do racionalismo positivístico, que não era mais suficiente para dar razão das recentes descobertas de Heisenberg, Bohr, Einstein e de Broglie, entre outros. A mecânica clássica de Newton representava idealmente o ápice de uma reflexão fundada sobre as perspectivas do progresso da razão e da ciência que, partindo da assunção positivista do fundamento empírico de todo conhecimento, adequava-se à noção racionalista de um saber integralmente fundado sobre princípios de razão, ou seja, sobre elementos absolutos e *a priori*, verificáveis na experiência.

A ciência da época de Bachelard, cuja superação constitui um compromisso para a sua reflexão, buscando a universalidade de certezas absolutas, alicerce do conhecimento verdadeiro, integrava perfeitamente o racionalismo clássico e o positivismo comtiano, portanto. Apesar de toda hipótese derivar da observação da experiência – o que reduziria todo conhecimento à mera empiricidade – sobre a base de tais dados de fato. Isto, segundo o rigor da lógica argumentativa, a razão construía suas hipóteses e sucessivamente buscava-se comprovação empírica, o que justifica o dito newtoniano hipóteses *non fingo*, ou seja: não se inventam hipóteses, uma vez provadas, tornam-se teses. A formulação de leis racionais permitiam, finalmente, a previsão de novos fatos científicos.

Bachelard (1951) se opõe a essa razão universalizante da tradição, afirmando, com Einstein, uma razão da descontinuidade. Supera o princípio aristotélico da identidade, em defesa da ambiguidade. O panorama permanecia idêntico ao classicismo da racionalidade de Descartes, Spinoza, Malebranche e Leibniz: o conhecimento verdadeiro fundava-se sobre a certeza universalizante das ideias inatas ou de razão, cujo encadeamento desenvolvia-se rigorosamente, transformando verdades contingentes e circunstanciais em

princípios de razão, até alcançar a hipóstase última de uma razão universal (Deus ou harmonia preestabelecida de Mônadas), que se erguia como garantia de toda a epopeia do conhecimento.

Todo racionalismo funda o conhecimento verdadeiro sobre certezas universais, assim como o Positivismo observa o conhecimento partir da experiência para fundar hipóteses racionais, as leis definitivas da razão. Até o início do século XX, portanto, todo progresso da razão e da ciência ainda tinham seu cume na mecânica clássica de Newton, cientista cujo sistema de saber era permeável à herança racionalista-positivista: suas hipóteses baseavam-se na observação direta do mundo empírico, porém, a elaboração racional da informação colhida diretamente da experiência e sintetizada em leis do conhecimento, permitia a previsão de novos fatos e, desse modo, de novas leis.

A racionalidade que investe a mecânica contemporânea funciona como uma física apta a trabalhar com *incertezas*²³ constrói os objetos requeridos pelas teorias, contrariando todos os princípios vigentes nas regras da ciência em uso até o final do século XIX. O micro objeto é algo sem dimensão e sem forma. Segundo a definição de Louis de Broglie: “prótons e neutrons são dois estados da mesma partícula [...] com tendência à transformação” (BACHELARD, 1951, p.159).

A física de Newton partia da aceitação da existência do objeto e dali estudava seu movimento. Ao contrário, a microfísica não admite objetos previamente existentes. Ela busca registrar o movimento do objeto, para considerar *a posteriori* a sua presença. A equação gerada por seu movimento define o objeto presente, através de indícios deixados pelo rastro de sua passagem - ao projetar um feixe de luz numa câmara fechada, na qual se dispõem nêutrons, uns contra outros-. Além disto, se a velocidade for maior do que a luz, o objeto desaparece. Portanto, sua existência mesma depende de sua velocidade.

Encontra-se o fundamento do racionalismo aberto bachelardiano na afirmação de que princípios e categorias da razão mudam. Razão pela qual Bachelard opôs-se aos moldes que estruturavam o saber científico, deixando, porém, sem explicação, fundamentais procedimentos matemáticos aplicados às novas teorias físico-químicas de sua época. O positivismo da lógica kantiana não satisfazia a exigência de uma elaboração teórica que garantisse o sentido da doutrina microfísica, nem da mecânica quântica; novas fronteiras do

²³ Princípio de indeterminação de Heisenberg.

conhecimento que urgia convalidar e justificar, através de uma reflexão profunda sobre a renovação da doutrina epistemológica, que fosse capaz de oferecer fundamentação lógica às inovações da prática científica. Instaurava-se assim o fantasma da *provisoriedade* no *Panthéon* do saber absoluto, ou seja, na doutrina da ciência mesma. A certeza é circunstancial e não universal. A física de Newton representou a verdade, e continua a representá-la, em relação a um determinado sistema ou momento do saber, mas deixa de representá-la no sistema da cientificidade contemporânea.

A certeza é uma utopia. Aprendemos a refletir sobre o incerto. Existem atualmente muitas lógicas. Entre elas, existe uma lógica que pensa a contradição mesma. As certezas do *novo saber científico* encontram sua vigência dentro de determinados parâmetros. A afirmação euclidiana de que “por um ponto só é possível traçar uma paralela” encontra o campo de seu valor de verdade limitadamente, dentro dos confins do espaço plano. Já no espaço curvo, por um ponto é possível que passem múltiplas paralelas. A revolução científica fragmenta o racionalismo, desenvolvendo racionalidades específicas para os diferentes campos do conhecimento. Existe então o racionalismo da mecânica, da física, da química, da sociologia etc. Cada setor do saber vai fundar seu racionalismo de validade regional, superando desta forma o mito da visão global e da universalidade das técnicas e métodos de conhecimento²⁴.

A ideia bachelardiana de *racionalismos regionais*, que presupõe, em seu bojo, a noção de um ulterior *racionalismo integralizante* que se ocupará em estabelecer conexões e afinidades entre as diversas redes do saber, já foi apontada aqui. A revolução científica, promovida pelos estudos de Einstein, Planck, Bohr, Heisenberg, de Broglie e Dirac, soube

²⁴ Lógicas Paraconsistentes: NEWTON da COSTA, engenheiro, matemático e filósofo brasileiro (UFPR, USP, Unicamp e UFSC), empregando o método axiomático, formulou noções lógicas inéditas e fundamentais, como na teoria da “quase verdade ou verdade parcial” ou da “incompletude ou indecidibilidade” de proposições da teoria dos sistemas dinâmicos. Nos anos 1950 e 1960, ou seria entre 1950 e 1960, desenvolve pesquisas de notoriedade mundial: *Lógicas paraconsistentes*, ao lado ou além da consistência, termo cunhado em 1976 pelo filósofo peruano F.M. Quesada, para descrever esta lógica considerada não clássica e heterodoxa. Isto se deu por rejeição ao tradicional princípio de não contradição, possibilitando assim a fundação de sistemas dedutivos inconsistentes, ou seja, capazes de admitir em si a contradição ou teses contraditórias, que mantêm seu rigor ao prever que nem todas suas fórmulas constituam teoremas do sistema em questão (COSTA, 1993; 1997, 1999). Segundo a consideração dos sistemas lógicos paraconsistentes, uma sentença e a sua negação podem ser ambas verdadeiras; a conclusão destas proposições podem adquirir valores além de verdadeiro e falso, como no caso de valores indeterminados ou inconsistentes. Um exemplo prático da nova lógica, aplicada a paradoxos semânticos, admite a sentença: “o homem é cego, mas vê”; apesar da lógica clássica excluir que uma pessoa que enxerga, logo, não cega, possa ser cega, a lógica paraconsistente admite uma pessoa que é cega para determinadas coisas, possa ver outro tipo de coisas. A partir de 1991, o célebre periódico *Mathematical Reviews*, da American Mathematical Society, inseriu em seus anais uma seção sobre lógica paraconsistente, ampliando-a, após 2000 sob o título de “lógicas admitindo inconsistências”. Tal tipo de lógica constitui um tópico de estudo oficial da matemática, cujo desenvolvimento encontra aplicação em variados campos da pesquisa contemporânea (ARRUDA, 1990).

impor o distanciamento crítico dos fenômenos imediatamente disponíveis à percepção sensorial, dotando o *espírito científico* de uma notável carga de novidade e complexidade. Bachelard (1998) abre o debate para investigar e conhecer o renovado valor filosófico, implícito nas transformações que se tinham firmado 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” (BACHELARD, 1998, p.214).

A lição filosófica da experiência científica evidencia o fato de que, para compreender um novo fenômeno, é preciso reorganizar os princípios do saber, engendrando assim uma teoria da ciência que, fundada sobre o esforço do pensamento em afirmar sínteses construtivas, representa também a beleza do procedimento epistemológico, visto que das dificuldades da razão, deriva-nos o dom da consciência cultural. O *materialismo racional*, como atividade básica de descoberta do espírito humano, constitui o núcleo da obra homônima bachelardiana, de 1953.

Bachelard refletiu sobre um *novo espírito científico*, um novo momento para a racionalidade. Os saberes de Descartes e Newton tinham sido ultrapassados. A realidade do nosso conhecimento é perspectivista. Operamos sempre a partir de um determinado ponto de vista, utilizando como instrumentos reflexivos determinados princípios. Só assim podemos falar em certezas que, porém, são sempre circunstanciais. Mudando a situação de aplicação do saber, mudam os princípios utilizados, instrumentalmente, pelo conhecimento, como muda também o nível de certeza que poderemos alcançar. Assim, a simultaneidade do movimento é uma certeza unicamente na perspectiva do tempo e do espaço newtonianos. Se estívéssemos posicionados na lua, veríamos diferente.

Em sua comunicação à Sociedade Francesa de Filosofia, em 1950²⁵, Bachelard define a noção de racionalismo, pela qual, ele mesmo, se considera um racionalista.

Afastando categoricamente a concepção tradicional do racionalismo, único e geral, enquanto filosofia dos princípios gnoseológicos que, sobre o ato do conhecimento, prioriza *estruturas racionais elementares e fixas, universais e absolutas*, Bachelard (1972c) sugere que o surgimento “tardio”, em segunda instância, desta organização racional da experiência, que se daria em regime de segunda aproximação (do abstrato ao real), quando

²⁵ BACHELARD. De la nature du Rationalisme. In: *L'engagement rationaliste*, Paris-PUF, 1972c, p.45.

o contato empírico com o mundo já teria perdido qualquer significação, não reflete mais o progresso da organização racional do saber científico. Mais adiante será visto que a racionalidade que o filósofo defende é já, *in primis*, uma abordagem teórica do real.

“O progresso da organização racional do saber científico”, impõe, como “fator ativo das transformações radicais da experiência”, diz Bachelard (1998, p.47), a noção de racionalismo como uma filosofia investigativa capaz de promover a assimilação de novos conhecimentos. Original potência de transformação do mundo, a atitude racionalista, portanto, em seu funcionamento, não pode depender de estruturas rígidas, mas deve também poder transformar-se aplicativamente, segundo princípios sempre em reestruturação, como uma arquitetura perenemente em desconstrução e reconstrução, nos múltiplos campos do saber que, portanto, obedecem a sistemas lógicos diferentes.

Contrariando a perspectiva de uma razão definitiva em suas certezas e universalizante em sua abrangência, a ciência contemporânea aprendeu a inventar novas axiomáticas variáveis. Estes representam o conjunto de princípios epistemológicos, eixo de um determinado saber, ramificando o racionalismo geral em vários segmentos de conhecimentos e técnicas específicos e particulares, para atender deste modo às exigências de constantes reformas de suas modalidades operacionais, avançadas pela nova racionalidade do sec XIX. Surgia assim a noção de *racionalismos regionais*, já citada anteriormente, teorizada por Bachelard, em 1953²⁶. Cada área do saber, biologia, mecânica, química, física, possui um registro de racionalidade específico. Motivo pelo qual o filósofo cunhou o termo *racionalismos regionais*, superando irremediavelmente a generalidade racionalista cartesiana.

Como antecipado aqui, Bachelard deixou somente menção à concepção de um sucessivo *racionalismo integralizante*, que teria por função reunir em um único *modus operandi* todos os setores de especialização da racionalidade científica. Após a citada conferência à comunidade filosófica parisiense, M Bréhier, ao abrir o debate, felicita o filósofo por ter tornado o racionalismo difícil: “O racionalismo não é esta coisa fácil e chata que se resume em algumas fórmulas” (BREHIER, apud BACHELARD, 1972c). Diz também que Bachelard soube transformar o racionalismo triunfante, aquele da verdade e certeza absolutas, em racionalismo militante e ativo. Ou seja, aquele mesmo que o filósofo

²⁶ In: *Le matérialisme rationnel*, 1990.

teorizara como árduo procedimento de construção do objeto – e, portanto, do sujeito - da ciência. E conclui, afirmando algo fundamental ao nosso propósito, ou seja, reconhece que o filósofo, além de argumentos, trouxe também informação à *Academia dos Filósofos* reunida para a ocasião. Isto vem então a confirmar a Bachelard o papel de pioneiro na reflexão epistemológica francesa do séc XX. Falando sobre a natureza do racionalismo, ele *informa, atualiza* os filósofos franceses sobre os progressos da reflexão sobre a doutrina da ciência, situando-se portanto, ele mesmo, na vanguarda da reflexão epistemológica sobre a reforma dos quadros da racionalidade científica naquele país.

Bachelard insiste, sobretudo, na necessidade de uma dialética contínua, na medida em que toda nova forma de abstração, de novo, revela sempre uma inadequação ou impureza, obrigando, assim a razão, incessantemente, a voltar-se contra si mesma [...]. (WUNEMBURGER, 2003).

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 ideia e experiência é a causa determinante do desenvolvimento da ciência. Tal procedimento, traduzido como um *Racionalismo aplicado* (1949) foi apresentado – 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 sentir-se bloqueado pela ambivalência entre os dois pólos da realidade – *ser manifesto* (perceptível), e *ser escondido* (não evidente, porém individualizável pela teoria) – o sujeito surpreende-se com o campo de estudo inédito, descortinado graças à dialética mesma, inerente à polaridade. Para captar o objeto científico é necessário um método, um conjunto de técnicas e práticas que integram o procedimento capaz de conduzir o estudioso ao objetivo projetado, 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 (1998) exemplifica quanto dito 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 conseqüente 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. A saber, as conquistas da racionalidade devem ser aplicadas à realidade na formulação de novas técnicas e teorias que, por sua vez, irão proporcionar o aparecimento de novos fenômenos, num contínuo movimento de refundação do saber.

O conceito fundamental da revolução científica do século XX é *energia*. A matéria é uma organização energética. Cada ser é passível de definição nestes termos, já que todo fenômeno é, em si, uma manifestação de energia. Neste novo cenário teórico, a ciência torna-se o *trait d'union* entre pensamento abstrato e experiência concreta, ou melhor, torna-se uma atividade abstrato-concreta, justamente como Bachelard (1998) define a *filosofia do racionalismo aplicado*. O cientista não parte da experiência imediata: um novo conhecimento é sempre formulado enquanto antítese daquele que o precedia como superação de seus *erros*. Ele substitui, portanto, o saber fechado e estático por um conhecimento aberto e dinâmico, configurando, em tal modo, mais uma oposição no dinamismo dialético do conhecimento. Por isso, a ciência recorre a uma *catarse intelectual*²⁷, na qual o autor, sugerindo a contraposição entre espíritos poético e científico, indica os perigos para o conhecimento científico, representados por impressões primitivas, por adesões ou simpatias conceituais de origem inconsciente e por devaneios e delírios subjetivos. Em Bachelard, diz Dagognet (1986, p.35), “as ambivalências e os conflitos se resumem todos em movimento, dinamismo e metamorfose”.

Após tecer, neste *excursus*, o movimento conceitual que instaura a urgência de uma nova racionalidade aberta e dinâmica, apta, portanto, a dar razão da complexidade que se instaura no domínio do novo pensamento científico no início do século passado, chega-se à finalidade primordial deste estudo. Ou seja, a intenção de investigar, ao longo da obra de Gaston Bachelard, a configuração de um procedimento *sui generis* de pensar: trata-se de evidenciar como, neste autor, a questão das dicotomias, ambivalências, ambigüidades,

²⁷ BACHELARD. *La Psychanalyse du Feu*, (1938), 1972b.

contradições e antinomias, que ele incansavelmente enumera, cita e indica, indiferentemente, nas duas vertentes de sua pesquisa, epistemológica e poética, alcança o formato de uma modalidade dinâmica do pensamento, vindo a constituir o principal procedimento metodológico utilizado ao longo de sua obra e configurado como caminho dos opostos.

Esta é uma abordagem radical cognitiva de uma subjetividade ambígua, anunciada por Bachelard, ao considerar o próprio intelecto como ambiente no qual se instaura a polaridade entre o conceito científico e a imagem poética, o que se constitui, portanto, como ambiguidade originária entre razão e devaneio, raiz da *androginia filosófica*²⁸.

A referência aqui feita ao procedimento *sui generis* que se pretende identificar na obra bachelardiana, utilizando o termo *metodologia de contradições*, não atribui o mesmo significado que as palavras teriam, segundo a tradição do pensamento filosófico. Mas, ao contrário, pensa-se em uma *filosofia do não*, à qual o autor se refere explicitamente, talvez exaltando a negação – que reverbera como dicotomias, ambivalências e paradoxos – como ingrediente fundamental de seu novo método de conhecimento. Interessa a este estudo afirmar a novidade da constatação de que o verdadeiro método científico deve ser capaz de contradizer a si próprio, deve utilizar em suas demonstrações a tensão e o vigor existentes entre as múltiplas polaridades que contempla, entendendo com isto mesmo, provocar a evolução e o progresso do conhecimento humano.

Portanto, mesmo em ambiente científico, a noção de ambiguidade reveste uma função central na obra de bachelardiana. Entre os valores lógicos da verdade e da falsidade, entre o que é e o que não é, uma nova rede de possibilidades parece se tecer. A nova realidade quântica pode simultaneamente ser e não ser. Como em um jogo de espelhos, princípios fundamentais para a compreensão da novidade científica, são também noções cardinais da criatividade do espírito. Logo, o conhecimento específico do tema das polaridades enquanto procedimento do pensar originário, nas duas vertentes da teoria bachelardiana, parece possibilitar uma renovada compreensão de Bachelard, que ousa, finalmente, propor, mesmo preservando a integridade de cada vertente, uma compreensão integral de sua obra – apta portanto, a incluir em sua constituição tanto a dinâmica de seu projeto científico quanto aquela de sua atividade estética e crítica literária.

²⁸ DAGOGNET, 1960, p.35.

Deste modo, a razão na audácia bachelardiana rompe com os esquemas de pensamento da tradição e resgata sua *função de turbulência e agressividade*, instaurando o âmbito de uma *sobreracionalidade*, como superação da antiga coerência objetiva e racional, decididamente insuficiente para dar conta, com o início do século XX, não somente dos desafios da nova ciência subatômica, como também da extraordinária iconoclastia dos movimentos estéticos da modernidade europeia, os ismos: dadaísmo, futurismo, surrealismo, cubismo. O cenário de fundo, seja científico ou estético, ilustra, então, primariamente a migração dos parâmetros da racionalidade em direção à nascente complexidade *sobrelógica* da autêntica revolução espiritual proposta por Bachelard, como abertura ao pensamento da novidade ou como postura essencialmente disponível a multiplicar as ocasiões de pensar. Em Bachelard (1996) a dicotomia não se supera jamais nas últimas linhas da última página de seu último volume (poético), ele afirma ainda o desejo de voltar a ocupar-se da leitura/escrita de um texto difícil (científico):

Após tanto devaneio, sinto-me tomar pela pressa de instruir-me ainda mais, de descartar, conseqüentemente, o papel branco para estudar num livro, num livro difícil, sempre um pouco difícil demais para mim. Na tensão diante de um livro com desenvolvimento rigoroso, o espírito se constrói e se reconstrói (BACHELARD, 1996, p.111).

Nota-se, portanto, que esta época impõe à epistemologia o confronto com a exigência de novos instrumentos teóricos, conseqüente à revolução científica que vimos iniciar-se com a doutrina da relatividade einsteiniana, com a física quântica (mecânica ondulatória) e com os novos paradigmas matemáticos e químicos, no início do século XX. Esta revolução do pensamento científico constitui o pano de fundo da dialética binária de polaridades, cujo exame é também proposto aqui, tornando evidente o fato de que as categorias tradicionais do pensar de então não eram mais suficientes para a reflexão acerca das novidades propostas pela comunidade científica da época.

Em última análise, pode-se afirmar que enquanto o conhecimento permanece subjugado ao ideal de uma verdade absoluta, o imobilismo da inteligência termina por estancar as forças vibrantes do racionalismo. Somente adotando um procedimento criativo, que ouse o confronto com as polaridades e contradições que se apresentam ao conhecimento, somente assim a ciência pode evoluir, progredindo em direção ao seu destino de surracionalidade.

A proposta deste estudo visa evidenciar a configuração de um novo procedimento metodológico²⁹ na obra bachelardiana. Convém notar que a necessidade de renovação afirma-se, simultaneamente, nos dois planos do pensamento/razão e da empiricidade/matéria, pois a realidade imediata, objeto primeiro dos órgãos sensitivos, já não constitui mais nenhum parâmetro para o novo conhecimento físico. A nova objetividade científica constrói-se no âmbito das teorias, seguindo o projeto da razão caracterizado enquanto *fenomenotécnica* capacitada à construção de seus próprios objetos. Ou seja: a nova razão trata novos objetos, no projeto radical de renovação da abordagem científica do real. O dinamismo de dicotomias e ambiguidades que constitui o “método surracionalista” de Bachelard associa “mobilidade, efervescência e alegria” ao exercício da razão, promovendo “*a razão polêmica à categoria de razão constituinte*”. O que é o mesmo que dizer que o cientista supera a crítica como tarefa inicial – *pars destruens* – do método e conquista novos campos de exercício para o saber científico. Logo, a conquista espiritual da qual fala o autor é essencialmente uma nova liberdade racional.

1.3 Reorganizando o saber como filosofia do não

Será a mecânica da relatividade que, por não ser newtoniana, romperá com tais princípios. A questão do *a priori* sofrerá um forte abalo, engendrando um período de crise do conhecimento. Em *La philosophie du non*, (1940) Bachelard defende então a pertinência de uma lógica não aristotélica e não kantiana, como uma abordagem teórica estratégica, capaz de resolver, assumindo-as em seu interno, as inúmeras antinomias causadas pela reviravolta científica da física e da química, no âmbito da superação da física de Newton. Uma *lógica de inclusão de opostos*, afirmada enquanto superação, mas não anulação do *cogito* racionalista.

Na verdade, como Ferdinand Gonseth (ano), antes dele, Bachelard ousou esclarecer diante da comunidade filosófica e científica um fato que poucos tematizaram. Trata-se da extraordinária notícia de que o *a priori* kantiano funcionava unicamente no âmbito de um

²⁹ “Outra razão acentua o valor dos métodos múltiplos [...] é que toda crise profunda no método é imediatamente consciência da reorganização do método” (BACHELARD, 1972c, p. 42).

determinado modelo de ciência, a ciência newtoniana-euclidiana – modelo de saber superado pelas descobertas de Einstein. Em tal modo, como demonstrara Gonseth, a lógica de Kant não pode ser considerada como a lógica do objeto qualquer. Ao contrário, trata-se de uma lógica que só se aplica a certos objetos, àqueles existentes na vigência do sistema de mundo newtoniano.

A lógica kantiana não se aplica aos objetos da ciência contemporânea, é inadequada à teorização dos corpúsculos - micro matéria ou ondas de elétrons - objetos da física quântica ou da microfísica. A mecânica quântica não se estrutura, segundo o parâmetro deste *a priori* gnoseológico. Portanto, admite-se com Bachelard que Kant não nos dá a chave de todo e qualquer objeto, e nem mesmo de todo e qualquer conhecimento.

Bachelard (1994a) propõe a escolha de uma filosofia aberta, que saiba dizer “não” aos sistemas totalizantes do passado. Ao mesmo tempo, convida os cientistas a evitar *elementos* subjetivos em suas pesquisas. Para o pensamento científico contemporâneo, o mundo no qual pensamos não é o mesmo no qual vivemos. Em *A filosofia do não* (1940), 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 (POULET, 1965, p.3).

A filosofia do não é uma reorganização do saber, na qual, como já referido, 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?³⁰ A metodologia científica mesma exige a renúncia aos próprios hábitos e lógicas, abrindo

³⁰ Na opinião de Dagognet (1986), toda a obra bachelardiana converge para o racionalismo aberto, com suas constantes conversões e mudanças Prospéticas.

caminho para uma *pedagogia de ruptura* e uma *dialética da descontinuidade*. Bachelard (1994a) 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 “psicanalizados”, afirma Bachelard (1994a), 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 (1994a, p.129) defende a noção de uma “educação à deformação”, uma fé na transformação radical da *psyché* e da natureza humana como superação dos princípios da psicologia da forma. Não há mais necessidade de verdadeiro e falso, mas sim 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 e, em oposição a

Poincaré³¹ – afirma que a síntese lógica de teorias inconciliáveis requer uma modificação espiritual profunda³²:

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 (BACHELARD, 1994a, p.142).

Com Aristóteles, a lógica formal nos ensinava a pensar. Na vigência da nova ciência, a razão inventa ou cria as novas categorias para o pensar, gerando contradição com o modelo tradicional de conhecimento da realidade. A razão aprende a contradizer-se e a afirmar-se com mais vigor devido a seus erros. A nova razão científica se contradiz, e em suas contradições confirma-se como força de pensamento, adapta-se à reflexão epistemológica. A razão torna-se madura o bastante para decidir mudar suas próprias leis: se não for mais oportuno para seu progresso pensar em determinado modo, a ciência exige um pensar diferente e cria novas categorias aplicativas.

A atualidade da ciência não permite mais a afirmação de uma lógica universal que nos ensine como pensarmos. Agora é a ciência mesma que nos mostra de que forma a razão está pensando, pois as duas instâncias, ciência e razão, são históricas, vivem e se afirmam no panorama da historicidade.

A ciência à qual Bachelard (1994a) aplica seu saber abala notoriamente os princípios da velha lógica aristotélico/tomista/cartesiana. Tome-se como exemplo o conceito tradicional de substância, superado pela noção de corpúsculo como novo modelo explicativo da física quântica, um princípio do conhecimento sem delimitação espaço-

³¹Henri 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), opõe à fundação puramente lógica de entes matemáticos (logicismo de Peano, Frege e Russel), a sua concepção intuicionística da matemática (fundada, portanto, sobre dados intuitivos), considerando a realidade uma cômoda 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 ideia destouchiana da unificação de teorias opostas, através de uma modificação de regras no raciocínio humano.

³² Ponto de convergência com os estudos bachelardianos sobre a *metafísica do imaginário*.

temporal, sem identidade específica e, sobretudo, sem substância. Com tal conceito, a física teórica encontra-se bem além do velho substancialismo. Até mesmo Kant admitia a substância como categoria do nosso modo de pensar. Enganava-se, porém, ao considerar a obrigatoriedade de pensarmos, sempre utilizando tal categoria.

Bachelard e a física de sua época rejeitam tal obrigação. Einstein constrói toda a sua física sem recorrer à noção de substância. Ao contrário, a ideia de substância tornou-se um obstáculo para o pensamento epistemológico contemporâneo e Bachelard usa o termo “desubstancialização” como um novo parâmetro de pensamento que encontra respaldo na prática científica, sobretudo no domínio das micro-partículas.

Em Bachelard (1972c, p.16), a questão das múltiplas dialéticas acena à possibilidade de uma *lógica* da razão contraditória. E mesmo sem justificar a frequente referência a ambiguidades, contradições e antinomias, estas parecem sugerir uma fundamental “dinâmica da contradição” do ser e do real, lembrete da “fecundidade do negativo”, pois o espírito que diz não à anterioridade institui novas aberturas e possibilidades. Em tal modo, rompendo com as noções tradicionais de “absoluto” e de “identidade”, o autor afirma a noção de saber como “convergência de múltiplas dialéticas retificadoras”, radical indefinição que torna inteligível uma pluralidade de interpretações da realidade³³.

Um breve ensaio, originalmente publicado em 1936, na revista parisiense *Inquisitions, O Surrecionalismo*³⁴, traduz a principal implicação em torno da noção bachelardiana de uma razão transformada, renovada, ou melhor, retificada – conseqüente às conquistas teóricas de Einstein, Heisenberg, de Broglie e outros, citados anteriormente. O aflorar desta nova razão funda, simultaneamente, a urgência de uma *revolução espiritual*, única habilitada a transgredir as leis do raciocínio lógico tradicional, subvertendo-as e instaurando novos esquemas de possibilidades para o pensamento desta nova objetividade físico-científica. Tal implicação é tácita: transformações nas regras do raciocínio requerem

³³ BACHELARD (1972c, p.16) “Na verdade, não importa em qual época, temos dificuldades a instalar-nos numa posição puramente racionalista. Quando combatemos erros, direta e vigorosamente, não rompemos completamente com seu princípio. Existe, portanto, na base de uma atividade polêmica, uma ambigüidade essencial”.

³⁴ Inserido, adequadamente, na abertura da coletânea póstuma, organizada por Canguilhem, em 1972, com o título *O compromisso racionalista: L'Engagement rationaliste*, Paris: PUF, 1972.

uma nova configuração do espírito, um novo pensamento da subjetividade que, reformulando-se, em uma nova capacidade de compreender e de sentir, pensa a si mesma, assim como ao próprio objeto de pesquisa, segundo novas modalidades, *sui generis*, ou mesmo contraditórias. Revoluções do pensamento exigem revoluções espirituais:

E, no entanto, para pensar, quanta coisa há primeiro que desaprender! E então, virar o racionalismo do passado do espírito, da lembrança para a tentativa, do elementar para o complexo, do lógico para o *surlógico*, eis algumas tarefas indispensáveis para uma revolução espiritual [...] em suma, é preciso devolver à razão humana sua função de turbulência e de agressividade. Contribuiremos assim para fundar um *surracionalismo* que multiplicará as ocasiões de pensar (BACHELARD, 1972c, p.7).

Opondo-se, portanto, ao exercício da razão enquanto princípio de um conhecimento imutável e absoluto, próprio dos lógicos formalistas, o *surracionalismo* atribui-se o dever de praticar novas dialéticas, ensinando, junto às geometrias múltiplas, a *revolução da razão* mesma: dois motivos suficientes à exaltação de uma *revolução espiritual*.

Neste sentido, considerou-se relevante analisar, nesta tese, o tema das contradições, dicotomias e ambiguidades, que não se superam jamais, e que devem, portanto, ser tomadas como aquilo que na verdade são. Ou seja, conforme aspectos estruturais da realidade e também como constituição original da dinâmica do pensamento predominante em Bachelard, seja no âmbito científico, que se acaba de ver, seja naquele da estética, que será visto a seguir.

O autor propõe uma superação ideal da *contradição*, na realização da felicidade do repouso, na repercussão ou no ecoar, entre autor e leitor, das imagens poéticas. Mas se trata aqui de uma conquista da interioridade que desenvolve a capacidade de aceitação, realizada na intimidade da mesa de leitura ou de trabalho, modalidade bachelardiana de *existência máxima*. A aceitação da ambiguidade aponta para o espírito, em si mesmo contraditório, a felicidade como possibilidade de repouso nas imagens literárias.

Neste ponto, este estudo concorda com o parecer apresentado pelo prof. Wunemburger, durante palestra proferida em 2009, na Puc-Rio. Naquela ocasião, ao propor uma releitura da psicopatologia, segundo um novo modelo ternário, deixando definitivamente para trás o superado enquadramento binário (razão e loucura/ saúde e doença), Wunemburger (2009), em vôo de grande síntese, resolve o que é denominado *a questão da androginia*, abordando a unidade como um fato originário, como o ponto

interno e intermediário de equilíbrio entre opostas polaridades. A unidade está na tensão que une os contrários, pertence ao sistema da oposição, não está fora dele, mas é inerente à dinâmica mesma da oposição.

Não se trata então de tentar superar os contrários numa unidade externa ou posterior a eles, deve-se, ao contrário, mudar os parâmetros de nosso raciocínio lógico polarizador, para compreendermos esta unificação que existe já no centro da linha de tensão que une os opostos, polarizando-os.

Neste ponto cabe ressaltar que a própria questão da ambiguidade, na perspectiva de sua solução wunemburgeana, constitui tema ainda não tratado por nenhum, dentre os vários e principais comentadores do pensamento de Bachelard, nacionais e internacionais, consultados em nossa ampla pesquisa. Confirma-se, portanto, a originalidade da abordagem desta dinâmica de contradições, como procedimento metodológico utilizado pelo autor nas duas vertentes de sua obra. Acreditando-se, entretanto, que o pensador deva ser compreendido de forma autêntica em sua totalidade, procura-se abordar a poética como uma espécie de consequência das conquistas teóricas realizadas no âmbito epistemológico, ou seja, como referente à exigência da racionalidade quântica, em promover a abertura de novas possibilidades do pensar.

Embora afirme em *Le matérialisme rationnel*, de 1953, a dinâmica de oposições como princípio metodológico, Bachelard (1990) jamais dedicou o necessário desenvolvimento teórico a este procedimento dicotômico. Será, então, intuito deste estudo demonstrar o procedimento bachelardiano por ambiguidades e antinomias, transitando pela duplicidade de sua alma, visando evidenciar, em sua obra, o confronto de contrários como método de análise e definição de conceitos.

O binômio *instante e ambiguidade*, tematizado no breve artigo: *Instant poétique et instant méthaphysique*, de 1939 possibilita a vivência estética de polaridades antitéticas, fundando uma analogia de dinâmicas fundamentais para a compreensão das antinomias presentes na nova ciência da época. O confronto entre termos contrários harmoniza-se também com o sentimento fundamental de ambiguidade e dicotomia, inerentes à própria subjetividade. Na polaridade de luz e treva, conceito e imagem, ciência e poesia, surge uma rara confissão pessoal:

Acabo de viver, durante uns doze anos - período que Bachelard dedica à elaboração dos cinco volumes cósmicos³⁵ - todas as circunstâncias da divisão do materialismo entre imaginação e experiência. E esta divisão [...], pouco a pouco, impôs-se a mim como um princípio metodológico (BACHELARD, 1990, p.17).

Tal divisão é apontada como principal responsável pela oposição radical entre um materialismo imaginário, ou seja, o devaneio da matéria formulado nos citados volumes, e o materialismo inerente à ciência, por ele denominado *instruído*. Seguindo esta dinâmica de oposições, torna-se possível distinguir elementos da “convicção humana” atribuíveis, por um lado, aos sonhos e imagens; por outro, à razão e à experiência.

O presente estudo tem, portanto, como objetivo, demonstrar que a utilização da dinâmica de contrários constitui em Bachelard um método de trabalho. Em campo epistemológico, a dialética de oposições ou dinamismo de antinomias, tomado como hipotético procedimento metodológico, evolui devido à urgência mencionada, manifestada nas experimentações da *nova microfísica*, de uma consideração capaz de dar conta dos frequentes aspectos contraditórios inerentes a uma mesma realidade: pensamos, novamente, na *aporia ínfima* de uma *partícula*, realidade primária do mundo subatômico, que, contrariando o tradicional Princípio de Identidade, é, ao mesmo tempo, onda e substância molecular, matéria e energia. A partícula atômica adquire sua configuração definitiva somente a partir da determinante observação subjetiva.

³⁵ Os volumes cósmicos são: *La psychanalyse du feu* (1938), *L'eau et les rêves, essai sur l'imagination de la matière* (1941), *L'air et les songes, essai sur l'imagination du mouvement* (1943), *La terre et les rêveries de la volonté, essai sur l'imagination de la matière* (1948) e, *La terre et les rêveries du repos, essai sur les images de l'intimité* (1948).

2 DINAMISMO DE TRANSFORMAÇÃO NO IMAGINÁRIO POÉTICO

Todo esboço de mudança e transformação surge inicialmente no domínio do devaneio poético, onde o psiquismo, continuamente, renova suas imagens. [...] É pela imagem que se produz a mudança.

Gaston Bachelard. *L'air et les songes*

Ao serem traçadas neste capítulo as linhas de força da imaginação poética, será mantido o enfoque sobre a indicação de oposições, contradições e ambiguidades que guiam esta análise em geral. Em tal modo, discutindo polaridades no âmbito da poética, tem-se como objetivo geral, neste capítulo, a demarcação de um *campo do imaginário* como terreno de novidades e conquistas do bachelardismo, indicando assim o novo método de abordagem estética, disseminado pelo Bachelard voraz *ledor de livros*, seja na leitura da poesia, seja na atividade crítica que desenvolve em literatura e nas artes plásticas. Em ambas, rejeitando a mera compreensão conceitual, o autor sugere o “consentimento” a um envolvimento pessoal - mais profundo e emocional do que uma simples primeira leitura - que daria, então, acesso ao autêntico devaneio sonhador da imaginação criadora.

Em modo específico, um primeiro item será dedicado à caracterização da aventura simbólica que, entre cosmicidade e metafísica, imerge Bachelard no devaneio de imagens poéticas dos quatro elementos, matéria primordial da natureza, conduzindo-o enfim à afirmação de uma primitividade andrógina do ser, cuja polaridade se encontraria espelhada nas duas vertentes mesmas de sua obra filosófica. Veremos a noção de *transsubjetividade da leitura* abrir o espaço da interioridade, no qual o ser mesmo do leitor, vivenciando valores arquetípicos de sua própria contingência, funda o contato profundo consigo mesmo, como ocasião de retomada e ascese.

O segundo item abordará, então, a questão dos quatro elementos e da matéria, como ocasião de manifestação da ambivalência e de polaridade que mina o conceito de univocidade perfeita do ser, cujo autêntico estatuto ontológico, mais que em termos absolutos, parece concretizar-se nos moldes do aperfeiçoamento *in fieri*, praticado nos ritos da obra alquímica. No terceiro item, em sintonia com a pesquisa poética do último Bachelard, será concluído o capítulo, com o aprofundamento temático do fogo enquanto signo de transmutação, que parece reger todo dinamismo vigente na oposição de polaridades. Em tal modo, afirma-se, pois, a integração de ambiguidades – do ser e do

mundo – como êxito concreto da comoção estética que nos liberta, portanto, do vínculo atávico ao real, segundo moldes clássicos de uma relação unívoca e monista, exclusiva de qualquer alteridade.

Ambiguidades e divergências aparecem, então, ao longo desta exposição, como ingredientes fundamentais ao novo procedimento estético metodológico inaugurado por Bachelard que, desprezando a redução da criatividade ao rigor conceitual do intelecto analítico, nos guia em mergulho profundo no domínio das imagens, em busca de significações inéditas, geradas a partir da potência de criação semântica do imaginário, função nobre da mente ou consciência humana, o que será visto aqui desdobrar-se na imaginação de novos sentidos de nossa realidade.

Entretanto, na argumentação deste estudo, ou seja, ao se discutir ambiguidades e polaridades no âmbito da poética, ao procedimento metodológico escolhido não deverá interessar tanto a definição precisa e rigorosa de conceitos quanto a tentativa – menos exata em termos lógicos, porém, mais profícua no que concerne aos objetivos de nossa reflexão – de circunscrição do ambiente de ideias derivantes da hipótese lançada sobre a filosofia bachelardiana, enquanto domínio intelectual em fermento sob vigência de um pensamento polarizador e dicotômico, que evolui por sucessivas oposições e contrariedades, em permanente embate contra os rigores do monismo mental do qual padece a civilização.

Em tal modo, o confronto de múltiplas probabilidades traça, na Obra do filósofo, um ideal de comprometimento com procedimentos aptos à promover abertura e pluralidade nos registros que ativam a criatividade da consciência humana. Portanto, o principal instrumento do método que mais se adapta à presente pesquisa será a descrição mesma dos momentos nos quais a questão das ambiguidades polarizantes é abordada no pensamento de Bachelard. Assim, empregando um método que evita definições prévias e exatas, pode-se assistir ao fervilhar semântico instaurado pelo procedimento bachelardiano, dialogando diretamente com seus escritos. A ausência de definições resulta então proposital. É quase um requisito para se ingressar no universo de oposições e ambivalências que desencadeiam o pulular de novos significados e realidades, no reino imaginário da criação estética.

O que se apresenta não será o desenvolvimento de implicações conceituais, mas o brotar de sentidos e significados pertinentes à hipótese levantada no contexto mesmo da novidade, vista como fruto da imaginação, que traduz também o núcleo central da

investigação bachelardiana sobre a potência criativa da imaginação poética, segundo o pensamento elaborado deste estudo. Procedendo de outra maneira, certamente se arrisca a perda do núcleo, incerto e fugaz, de todo o ponto de vista aqui defendido.

Este indeterminismo radical, que faz o *mestre de ambiguidades* reivindicar, concomitantemente, seja a inteligibilidade do imaginário, seja o caráter criativo da mentalidade científica, é o ponto a partir do qual se toma o impulso para refletir sobre um conjunto de temas relativos aos seres metamórficos que somos. Com este fim, será utilizada uma seleção de citações que conduzem à individuação de um núcleo de argumentações, centrado na questão da ambiguidade, que, porém, foge à objetividade da disputa entre conceitos precisos, já que este procedimento adotado por este estudo, invés de camuflar ou contornar, servirá para tornar ainda mais evidente o *modus* reflexivo bachelardiano, que nem sempre segue o encadeamento rigoroso de juízos lógicos e racionais, com o qual procederia a abordagem dos mesmos problemas, nos moldes tradicionais do pensamento filosófico. Aqui serão vistas emoções conceitualizarem-se sob a intuição criativa de Bachelard, o que torna verdadeiro também o inverso, ou seja, conceitos subvertem-se em emoções e sentimentos da subjetividade mesma.

Abre-se, portanto, na presente pesquisa, o imenso arco de corolários derivantes todos do radical embate de contrários investigados em sua função estratégica como base de novidades e dinamismo no domínio de um fundamental método de progresso do pensamento filosófico que foi visto, portanto, evoluir em miríades de *dialéticas* que, incansavelmente, Bachelard funda, nomeando-as conforme a contingência de cada momento de suas análises, ao longo de toda sua Obra.

Tal procedimento de eleição, por parte do filósofo, institui por si só a notável complexidade de perspectivas teóricas, com a qual deverá confrontar-se o estudioso que pretenda investigar a questão das ambiguidades e polaridades em Bachelard, no momento de construir o fio de Ariadne que possa conduzi-lo através dos obstáculos que se interpõem ao projeto de recavar sistematicidade propícia à compreensão de escritos que, por outro lado, exigem o abandono dos instrumentos tradicionais com os quais procedem análises acadêmicas rigorosas, seja no domínio da racionalidade, seja naquele da imaginação. A investigação de uma metodologia que, por certos aspectos, subverte ou abandona percursos rígidos, fixados pela prática de uma milenar lógica do raciocínio, no momento mesmo em

que erige a abertura a novas aventuras do pensamento – como bússola da produção intelectual – desafia o investigador a fazer o mesmo, ou seja, a buscar novas modalidades de abertura do pensamento, novos modos de pensar diferente. Sem esta atitude de renovação dos parâmetros mesmos da pesquisa, se arriscaria perder o tesouro escondido nas entrelinhas da obra bachelardiana, a saber, o tema das polaridades como chave da complexidade deste autor.

Na proposta do tema deste trabalho, percebe-se a exigência de superar o encadeamento ortodoxo de ideias, estrutura que certamente manifestaria certa precariedade, considerando que a presente tarefa convoca ao confronto entre polaridades, a saber, no caso específico, convoca a conceitualizar imagens e, vice-versa, a imaginar conceitos. A atrativa das digressões contínuas atenta contra a teórica ordem da reflexão. Contornada a dificuldade, resta catalogar estímulos e oportunidades comprometidas com a proposta de uma nova metodologia de investigação do campo imagético, no qual o frequente confronto com o negativo funda uma dinâmica de abertura à novidade que nos remete à significação de transcendência. Em última análise, trata-se de contrariar o tradicional procedimento do espírito que evolui sobre significações unívocas de conceitos absolutos, invertendo a rota para uma incerta construção do devir como destino mesmo do pensamento e da humanidade.

2.1 Primitividade e transubjetividade

Entretanto, se a proposta deste estudo, por um lado, parece atentar contra a precisa ordem do raciocínio lógico, por outro lado, ela nos insere num só golpe na vibração profunda da complexidade bachelardiana, que pulsa em torno da ideia de *primitividade* da imagem e do ser, noção com a qual Bachelard manifesta a oportunidade de *despsicanalizar-nos*, *desnaturalizar-nos*, *desfilosofizar-nos*, tornando-nos acolhedores às vibrações e repercursões de uma nova realidade. Logo, no que concerne à fundamental noção de primitividade, pode-se notar que José Ternes (2003, p.115), em sua leitura do *Lautrémont* bachelardiano, define a imaginação sonhadora e literária, segundo a caracterização engendradora por suas funções de *risco e imprudência*, ao mesmo modo *sui generis*, em que a razão humana se caracteriza por suas funções de *turbulência e agressividade*. Para Ternes,

seriam essas as qualidades que melhor traduzem o espírito de toda Obra de Bachelard, convergindo à mesma exigência de uma relação viva e fecunda com a ancestralidade do ser e do saber, coligando, portanto os níveis onto e gnoseológicos de uma origem que incessantemente se renova, seja em sua polarização objetiva, como imagem, seja naquela subjetiva, como sonhador acordado.

Nestes termos, pode-se pensar que a ideia de primitividade surge de uma abordagem da poesia enquanto metafísica instantânea³⁶ que, por sua vez, propõe a visada da imagem poética como princípio sem causa, como autonomia absoluta, sem passado nem futuro, como significação arquetípica de um simbolismo afetivo que eclode no instante mesmo da comoção causada pelo poema. *A Arte nos conduz ao lugar primordial de nosso ser* (1992a, p.98). Além disso, ocorre ressaltar que o instinto agressivo lautreamontiano, enquanto afirmação das bases arcaicas da vida, ou mesmo, como impetuoso modo de ser da linguagem poética, ao mesmo tempo em que rejeita inércia e conservadorismo, afirma o *dinamismo* da estrutura primária do ser e do conhecimento, qualidades que assumem papel fundamental na hipótese aqui formulada para um estudo do bachelardismo.

Na dissertação de mestrado³⁷, foi demonstrado que Bachelard reconhece sua dupla natureza na polaridade de sua alma. Androginia que, aceita, guia o ser à contínua mutação, como sua dimensão originária. Nisto o poeta é representante da natureza humana, enquanto único capaz de persistir em *estado de metamorfose permanente*, situação esta que é própria ao ser das 24 horas, protótipo da antropologia bachelardiana, que admite o indivíduo inteiro: diurno e noturno, racional e poético.

Afirma-se então a poética cósmica enquanto percurso capaz de desvelar o ser mesmo como mutante, ambíguo, ambivalente e contraditório. Um ser mutante, uma individualidade *in moto*, que se torna íntima a si mesma, meditando oposições, como por exemplo, entre expansão e intimidade, entre mergulho e ascese. *Fais-toi centre*, é o lema bachelardiano de *resistência* naquilo que é caracterizado como o *eixo polar da tensão criativa*. Como resultará adiante, a filosofia cósmica de Bachelard,

³⁶ BACHELARD, G. (1939). *Instant poétique et instant métaphysique* in: *L'intuition de l'instant*, Paris:Stock, 1992.

³⁷ CARVALHO, J. M.de. *O devaneio cósmico e o conhecimento de si. Gaston Bachelard: da alma poética à androginia da alma*. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Universidade Federal do Rio de Janeiro/UERJ, 2007.

enquanto devaneio elementar sobre a matéria primordial da natureza, converte-nos ao dinamismo de um ser que retoma a si mesmo, aceitando-se ambíguo.

A totalidade do individuo *mutatis mutantis* está no alternar-se contínuo que, sem jamais resolvê-las, integra polaridades. Somos uma obra que emerge, superando-se, em constante reformulação. Portanto, o envolvimento dinâmico, no perene fluxo de contrários, resultou, como fundamental *modus operandi* bachelardiano.

No capítulo anterior sobre epistemologia, já houve oportunidade de mostrar como a dupla formação de Bachelard, qualificando-o como cientista e como filósofo - razão última de sua alma andrógina - o tornou mediador na crise de renovação do saber científico de sua época. Como um tradutor, ele transportou as novas teorias dos laboratórios de física e química para o campo da discussão filosófico-epistemológica. Foram qualificadas então as duas vertentes do autor como espelho mesmo no qual se reflete a característica andrógina comum a toda humanidade.

Um trajeto de abismos e vetas conduz Bachelard à confissão de sua alma ambígua e andrógina, ensinando-nos, por conseguinte, que somos múltiplos e somos mutantes. Somos uma multipolaridade contraditória, em constante reformulação. “Diante de um só objeto, o sujeito sente sua multiplicidade” (DR, 236). A abertura desta subjetividade, maleável e flexível, às transformações propostas pelo devir, constitui, na visão desta tese, a condição de possibilidade, ou mesmo, a pedra fundamental de todo estudo sobre o imaginário bachelardiano dos elementos cósmicos.

O aspecto mais entusiasmante e, por outro lado, intrigante, da filosofia de Gaston Bachelard é, sem dúvida alguma, a proposta que existe em suas entrelinhas de uma perspectiva na qual movimento e dinamismo, e suas conseqüentes novidades, surgem como chaves de acesso ao seu pensamento como um todo. É o dinamismo que instaura a novidade. A propulsão ao movimento conduz, continuamente, todas as coisas a contradizerem-se, permitindo constantes aberturas de novos pontos de vista sobre o real, que subvertem, com frequência, parâmetros e concepções do passado. Por isto, é indicada a oposição entre termos e características dos temas abordados, assim como suas polaridades e ambigüidades, como notas distintivas de uma dinâmica metodológica em constante reformulação, de uma verdadeira *pedagogia da mutação*, diga-se assim, pois, longe de

evitar transformações, o novo procedimento metodológico e pedagógico de Bachelard, cuja caracterização constitui o principal objetivo deste trabalho, conduz a realidade mesma à busca de seu devir.

Dito isto, convém notar que, neste modo de ver, qualquer abordagem da poética bachelardiana deve iniciar pela superação do maior risco que sobre ela incumbe, ou seja, o risco de uma leitura fragmentaria e parcial e portanto incompleta. Com isso, afirma-se o interesse e empenho em desenvolver uma análise que faça jus à noção de um pensamento aberto, defendido em toda a obra do filósofo. Para tanto não se poderia prescindir de uma reflexão, mesmo que breve, sobre a duplicidade de almas do autor, noção que se revelará como nota determinante no desenvolvimento mesmo de todo arco de seu pensamento complexo.

A novidade metodológica bachelardiana anuncia-se nos termos de um “procedimento por ambivalências”, verificável no âmbito do exercício de reflexão fundado em oposições e antinomias que, em modo paradoxal, promovem a unidade do pensamento filosófico a partir do dinamismo de tensão que, opondo termos contrários, instaura, pois, entre os mesmos uma ligação caracterizada pelo sentido de permanência irremediável.

Quando a imaginação se deixa capturar por duas qualidades opostas, surge na poética a oportunidade de comoção íntima e de reconhecimento do *logos* literário que se desdobra sobre ambivalências e contrários, nos quais a alma e o coração do leitor podem espelhar suas próprias antíteses e contradições. Assim acontece com as imagens de um rio, que furioso em suas corredeiras, transmite violência, ou em seu fluxo lento e macio mostra a paz do repouso. Assim também o imaginário do fogo devasta florestas com impiedade vulcânica ou acalenta tenros e ternos devaneios de lareiras domésticas.

Nesta abordagem, investiga-se o panorama de uma subjetividade ambígua e em contínua reformulação, vibrante entre polaridade e androginia, no eixo de dualidades que, constituindo o indivíduo, é recavado por Bachelard no binômio junguiano das noções antitéticas, mas complementares, de *Anima e animus*, cujo embate é atenuado pela consideração das noções em *estado de dualidade complementar*, como uma *unidade dualista*. Por outro lado, Ionel Buse, filósofo bachelardiano croata, afirma que a androginia não reside na síntese, mas na coexistência dos contrários (BUSE, 2004, p.51):

Anima e animus funcionam como par de contrários no inconsciente de cada indivíduo. Cada homem trás em si a imagem do eterno feminino, assim como cada mulher trás uma marca do masculino. “O inconsciente mantém em nós essas potências de androginia” (BUSE, 2004 p.47).

O raciocínio andrógino seria então mais uma artimanha de um método descrito em *A água e os sonhos*, como “esperteza e imprudência”, como estratégia útil na fronteira de um saber que se subtrai diante do rigor de certezas lineares. François Dagognet (1986, p.47) afirma que, em Bachelard, ambivalências e conflitos resumem-se todos em movimento, dinamismo e metamorfose. Mas como seria possível pensar que tanta mudança possa desembocar numa metafísica do repouso? Ou seja, como conciliar dualismo, metamorfose e transmutação com repouso, tranquilidade e solidão? Talvez, recorrendo ao paradoxo enunciado no fragmento de Heráclito: “É no movimento que as coisas se repousam”. Ou talvez, apelando à introdução de *As palavras e as coisas*, onde Michel Foucault (2002) cita Borges, cuja extraordinária taxinomia (ou classificação) de animais, numa enciclopédia chinesa, revela os limites do nosso pensamento – o mesmo – sugerindo os encantos de um “outro” pensamento capaz de abraçar aquilo que resultaria impossível, na ótica do mesmo.

O polifilosofismo bachelardiano guia em direção a esta abertura a significados múltiplos, à garantia não mais do *cogito*, mas do *cogitamus* a uma conceitualização mais aberta e sobretudo mais livre. O “espírito e coração se reconciliam, completando-se” (BACHELARD, 1992, p.57). Ou seja, ele ensina a conviver com a ambiguidade e mostra que rupturas e contradições são oportunidades para que *novos saberes* superem *velhas ilusões*. Marly Bulcão, emérita teórica de Gaston Bachelard no Brasil, afirma a este propósito:

É necessário abandonar preconceitos, deixar de lado posturas tradicionais e buscar nos textos bachelardianos a originalidade polifilosófica de seu pensamento, no qual posturas consideradas antes, como contrárias e excludentes, deixam de ser, então, antagônicas[...]. Assim, dialética significa recusa do absoluto, relativização da razão que mostra todo saber como relativo (BULCÃO, 2009, p.64).

Ao deformar em tal modo o esquema lógico de fundação empírica do conhecimento, o filósofo afirma, em última análise, a prioridade da reflexão abstrata sobre a percepção,

fundando portanto o que anunciamos como *procedimento bachelardiano de ambivalências*, método *sui generis* aqui hipotizado e que encontra convergência temática com a proposta do eminente especialista bachelardiano, da universidade de Lyon, Prof. Jean-Jacques Wunemberger³⁸, de um modelo ternário em psicopatologia que insere um ponto de equilíbrio na oposição entre razão e loucura, entre saúde e doença. A unidade seria então, o fato originário da oposição, no fluxo que reúne em seus extremos polaridades opostas. Assim, mudando os parâmetros do raciocínio lógico polarizador, um outro tipo de pensamento, não tradicional, abre-se à noção ambígua de uma unidade intrínseca à dualidade existente na tensão mesma que, polarizando-os, une os opostos.

Mesmo uma primeira leitura de textos bachelardianos surpreende em suas infinitas referências a termos indicativos de dialéticas, polaridades e contradições. Foi o que, *in primis*, sugeriu a este estudo o *Dinamismo de polaridades* como trajetória profícua para uma investigação sobre a metodologia específica do pensamento de Gaston Bachelard. Trata-se do desafio de tecer uma racionalidade imaginária, ou uma inteligibilidade do percurso imagético, utilizando os instrumentos de uma imaginação racional, para demonstrar um procedimento *sui generis* de pensar por ambivalências cujo motor principal se encontra nas dicotomias, ambiguidades, contradições e antinomias frequentemente referidas pelo autor. Um caminho de opostos, uma *metodologia de contradições*, enquanto *filosofia do não*. Assim, a reflexão filosófica traduz o dinamismo de um psiquismo andrógino, de um pensamento que rompe com a tradição para renovar-se e progredir. O dinamismo de polaridades, como procedimento de um pensar originário refletido nas duas vertentes do autor, põe em ato uma *revolução espiritual* que, após Bachelard, *multiplicaria as ocasiões de pensar da contemporaneidade*.

Jean Lescure (1983), amigo e comentador de Bachelard, narra que o dinamismo intrínseco à vida filosófica foi tema dos últimos cursos de Bachelard na Sorbonne dos anos 50. Por outro lado, a filha de Bachelard, Suzanne, confirma em nota de rodapé, em *Fragmentos de uma poética do fogo* (1988), a intenção do autor de desenvolver ulteriormente o tema do hermafroditismo da Fênix. Logo, dinamismo e androginia enlaçam-se na última reflexão do filósofo como temas significativos.

³⁸ WUNEMBURGER. Palestra proferida na Puc-Rio, Rio de Janeiro, 2009.

A poética do devaneio (1960) diz que “a idealização, por obra da função do irreal é o que doa dinamismo à vida” (BACHELARD, 1993a, p.50), o que nos conduz à dialética de *projeções idealizantes*³⁹ presentes na mesma obra, como eixo do amor andrógino descrito por Balzac, em *Séraphitus-Séraphita*, romance filosófico ao qual Bachelard dedica interessante análise. Também em *O direito de sonhar* se conhece simultaneamente o masculino e o feminino na linguagem sem censura do devaneio, onde a dualidade mesma instaura uma dinâmica de *idealização projetiva* ou *projeção idealizante* dos valores de virilidade/feminilidade, que ao se constituírem em realidade psíquica concreta, promove a intuição de si próprio enquanto ser andrógino:

Incessantemente, o inconsciente murmura e, ouvindo tais murmúrios, compreendemos sua verdade [...] um homem e uma mulher falam na solidão de nosso ser [...] E no devaneio livre falam para confessar seus desejos, para comungar na tranquilidade de uma natureza dupla bem afinada (BACHELARD, 1993a, p.49-50).

A primitividade andrógina do psiquismo humano, ambígua herança junguiana, constitui a fundamental alteridade do ser, na obra poética *madura* de Bachelard. Tal dualidade, porém, não manifesta conflito ou antagonismo; ao contrário, nossa androginia primordial é harmoniosa. Além disso, ao confessar a descoberta de sua alma ambígua e andrógina, Bachelard refere-se, frequentemente, à *retomada de si (redressement)*, conceito fundamental enquanto possibilidade de instaurar uma mutação, uma transformação na vida que nos é própria.

Os signos decisivos dessa transformação individual encontram-se no volume póstumo, *Fragmentos de uma poética do fogo* (1988), que reúne anotações sobre três mitos do fogo enquanto paradigmas da alteridade humana. Seguindo tal dinâmica do psiquismo mítico, com *Empédocles* me destruo, resgatando-me, na desobediência de *Prometeu*, para renascer *fenício*.

Uma imensa variedade de temas girava em torno ao núcleo da ambiguidade andrógina, que Bachelard ousou erguer à possibilidade do ser, instaurando, solidamente, a

³⁹ O pintor pré-rafaelita Dante Gabriel Rossetti sintetiza em seu quadro: *How they met themselves*, o tema bachelardiano deste ser hermafrodita apaixonado. O quadro refigura o encontro de dois casais de amantes, numa imagem extraordinariamente em sintonia com a mecânica da idealização amorosa bachelardiana. Em suma, o autor argumenta que ao apaixonar-se, o indivíduo, já em si mesmo duplo de *Animus* e *anima* - masculino e feminino – projeta o ideal de um ser amado, que por sua vez também encarna a mesma duplicidade. Logo, diz Bachelard (1993a, p.51) “mesmo só, sou quatro”.

incerteza como alicerce ontológico do real. Desprovidos de absoluto, somos seres andróginos e ambíguos: eis aí uma definitiva conquista para a reflexão da contemporaneidade. Conceber a dinâmica da consciência como radical androginia equivale a afirmar o hermafroditismo da alma como alternativa, seja ao monismo da mente, seja a polaridades em ruptura.

François Dagognet (1960, p.41) diz que a androginia da imaginação significa ausência de separação. É, portanto, a androginia o que nos faz completos. A dualidade bachelardiana nos integra e nos religa, instaurando a totalidade entre os circuitos polares da consciência que, ao invés de dicotomizar, definitivamente seus termos os reúne em *coincidentia oppositorum*, no fluxo mesmo que os opõem enquanto contrários, numa irreconciliável bipolaridade.

Gagey (1969) dizia que todo leitor consciente de Bachelard deve indagar-se sobre o que acontece ao ser no percurso do imaginário. Avança-se então a hipótese de que o bachelardismo enquanto *caleidoscópio mutante de infinitas possibilidades* mostra que o ser pode recomeçar-se, ele sabe como retomar a si próprio, como transformar-se. E conhecendo-se ambíguo, termina por aceitar-se contraditório. Esta seria a nova realidade ontológica do ser que aprende, assim, a fundar-se enquanto totalidade constituída por oposições e negações, por múltiplas contrariedades. Ao individualizar-se, constrói para si mesmo um novo ser, como coincidência ambígua de toda oposição.

Portanto, na convergência de polaridades que representa o ser humano bachelardiano, somente uma *pedagogia de ambivalências* (GAGEY, 1969, p.78) pode articular o pluralismo de perspectivas como saber andrógino constituído bem mais por dúvidas do que por certezas. Será o teu destino de filósofo aquele de encontrar tua claridade em tuas contradições íntimas? Estaria você condenado a definir teu ser através de suas hesitações, suas oscilações, suas incertezas? (BACHELARD, 1993b, p.244)

Na perspectiva destes saberes múltiplos, incertos, enquanto radicalmente aproximativos e sempre em vias de progresso por autossuperação, pode-se reconhecer a ideia de um radical de indeterminismo na ordem mesma dos princípios do saber que se impôs, *in primis*, ao epistemólogo, enraizando-se sucessivamente no âmbito da poética, onde floresceria como lei do ser enquanto realidade polar focalizada sobre a figura do poeta

como protótipo dessa humanidade votada a existir sempre em estado de permanente transformação.

Tal subjetividade maleável, comprometida com as transformações decorrentes de um contato estreito com a própria interioridade, bem se adapta às exigências do método bachelardiano, de leitura em profundidade ou “segunda leitura”, com o qual Bachelard, propondo o comprometimento direto do leitor, toca o abismo de nosso ser duplo e sugere a descida em nossa caverna sombria. Em tal modo, o devaneio poético ensina a imaginar, proporcionando ao leitor a possibilidade presente de sonhar-se diferente do que é. Uma vez aberta a opção dos sonhos de mudança íntima, surge simultaneamente a mola de transformação como novidade e aprimoramento do ser. Um grupo de breves citações bachelardianas servirá para qualificar-nos como a *metamorfose ambulante* que somos:

Acreditávamos que iríamos ver um universo, mas é o coração do homem, o coração obscuro com seus sofrimentos que está no centro de tudo (1993b, p.149).

Se me observo, je est un autre (1993b, p.235).

Conheço-me naquilo que de mim abandono (...) Só conseguirei me descrever como sou se disser o que não quero ser (...) só aparecerei com clareza a mim mesmo como soma de minhas renúncias (...) meu ser é minha resistência, minha reflexão, minha recusa (...) é pela renúncia que o mosteiro é uma comunidade (...) sou o limite de minhas ilusões perdidas (1970, p. 96/97)

Transformando a matéria, nós mesmos nos transformamos, pois o espírito sabe construir-se e reconstruir-se. (1994d, p.37)

A disponibilidade do leitor em expor-se à imagética de acontecimentos desconhecidos torna-se revelador de uma anti-identidade móvel, de superação permanente. Em *La terre et les rêveries du repos*, Bachelard (1992b) afirma que, sob a influência das imagens, penetramos em nosso próprio mistério, através de uma meditação que é mergulho na profundidade do ser. Nisto é vista a confissão do projeto do imaginário cósmico dos quatro elementos, a saber, uma seleção de imagens que desvelam mistérios da interioridade, promovendo o contato com a penumbra da alma, ao guiar o *rêveur* para dentro, para o centro de si. “Ao se contemplar, em seu elemento favorito como em um espelho, o sonhador se esforça para coincidir consigo mesmo” (FELÍCIO, 1994, p.63). Tal meditação tende a transformar todo externo em espaço interior, antecipando a exata função do devaneio alquímico.

Coligada à apresentação da mutabilidade do ser, ressalta-se uma primeira definição dentre outras a serem indicadas, apresentada pelo filósofo, de sua própria arte, vista aqui,

igualmente, em termos de *dinamismo*: (1996c, p.66): « A filosofia começa onde o filósofo filosofiza a si mesmo, quer dizer, se consoma e se renova. O ser se liberta dando-se o destino da chama ». Filosofar significa, portanto, deixar-se consumir para renovar-se, donde recavamos que transformações espirituais ocorrem no *attimo* mesmo da leitura. (1996c, 112): “O espírito aprende a reconstruir-se na tensão diante de um texto rigoroso », pois é o pensamento que nos exercita ao devir.

Em verdade, sabe-se que o filósofo exalta a renovação humana como doloroso percurso através de uma dialética de fracassos e penas que ao nos tornar *Fênix de nós mesmos*, nos faz *consciência de cinzas*. Ao mesmo modo, D’Annunzio, que ele cita, afirma: “O ser totaliza-se no instante de sua perda”. Visto que o devaneio poético é mestre de contradições, Dagonet (1986, p.51) sugere que as dialéticas, sempre múltiplas, possuem, portanto, a mesma dificuldade a resolver:

assumir a contradição, ao invés de cancelá-la (...) as grandes imagens vivem de contradições flagrantes (...) a racionalidade deve elevar-se até aos excessos da expressão delirante ou exuberante. Deve viver a ruptura das significações que o poeta opera audaciosamente (Dagonet, 1986, p.51).

Revela-se aqui o papel fundamental da contribuição que Bachelard recebe de Freud e de Jung: “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” (1994c, p.29). Neste cenário de contínuas transformações, a poesia surge como metafísica instantânea, na qual o autor harmoniza ambivalências e contradições, traduzindo assim o segredo de uma alma. Vê-se então toda a pesquisa bachelardiana sobre o imaginário convergir para a busca do autêntico, mesmo se sempre provisório, saber de si enquanto eixo do universo poético do devaneio.

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 (1992b, p.51).

Compreende-se então que todos os textos poéticos são autobiográficos:

Toda grande filosofia é a autoconfissão de seu autor e uma espécie de *mémoire* involuntária e despercebida (NIETZSCHE, *Para além do bem e do mal*).

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 (1993a, p.168).

A imaginação, irredutível à percepção sensível, é invenção de um sentido novo, é abertura à mudança subjetiva, é o espaço da liberdade. Logo, o devaneio seria, por definição, a *atividade inovadora da consciência* com a qual, no percurso de imagens poéticas, o ser retoma a si próprio, transforma-se, se conhece ambíguo e, portanto contraditório. E conhecendo-se pelo que é, em seu permanente vir a ser, aprende a fundar-se enquanto realidade precária, *individuação inexata*, sempre *in fieri e toujours nouvelle*.

Neste sentido, “Todo ser possui sua fogueira secreta” (1996c, p. 170) que permite experimentar os deslocamentos – *déplacements* – próprios à linguagem do poeta, cuja liberdade afirma valores de impulso vital e de uma perpétua superação, centrais ao psiquismo propulsor de novidades e inventor de surrealidades.

Considera-se então a inexorável autonomia e liberdade do devaneio como fonte de metamorfose e de elevação do ser. O voo onírico, descrito em *L’air et les songes*, é a realização deste instinto de leveza, um dos mais profundos do *ego*. A elevação ou ascese torna-se o sonho de uma vida instintiva, que através da palavra inserida numa *poética do excesso*, *inflama-se* contra o conformismo retórico. O espírito deve, portanto, desenvolver funções psíquicas abertas, fundamentais para a experimentação da total e irrestrita liberdade de pensamento, em vigor no devaneio do imaginário poético. Abre-se, pois, no jogo de instantes, o destino de sermos aquilo em que nos tornamos. “Eis-me aqui, então, uma matéria de dúvida (*matière de doute*), uma matéria de dualidade que fermenta, pesada e leve, conforme se enriqueça ou se evapore. Em mim, meditante – alegria e estupor – o universo vem contradizer-se” (1993b, p. 235).

“*Où suis-je, moi qui suis?*”, pergunta-se o pensador, sugerindo a existência, no mundo das imagens, de uma espécie de cogito subterrâneo, com o qual: “Nos escondemos de nós mesmos”, mas que ao mesmo tempo serviria também para “descermos em nosso próprio mistério”, revelando-nos. Paradoxalmente, aquilo que nos esconde é também aquilo que nos revela. Nesta rede de citações e sugestões, tecida por este estudo, Bachelard refere-se com frequência a tarefas que parecem definir a existência humana como esforço permanente de retomada, (1992a, p.6): “[...] desenhar, com a história subjetiva de nossos erros e de nossas culpas, o modelo objetivo de uma vida melhor e mais clara”.

Alude assim à tarefa de reerguer-se após cada experiência de perda, fracasso, frustração, recompondo, em perene devir, fragmentos instáveis de subjetividades mutantes. Bachelard instaura, como eixo do imaginário literário, a noção de arte poética como exercício transformador de si no devaneio. Ascese aqui não significa renúncia a si, mas ao contrário, é uma transfiguração do sujeito que permanece consigo mesmo. Afirma-se assim a noção de filosofia simultaneamente como arte terapêutica e como estilo de vida. O que remete à possibilidade bachelardiana de uma *maneira de ser* essencialmente estética, a partir da consideração do devaneio poético como uma prática de si, um mergulho no exercício transformador dos sonhos literários.

Bachelard exalta Mallarmé como precursor da ideia de poesia como ruptura de nossos hábitos poéticos (1993b, p.157), poesia como vibração ontológica, pois (1993b, p.158): “na alma do poeta, é o ser mesmo que cresce e diminui, se abre e se fecha, desce e sobe”. Trata-se de uma atitude de renovação ou retomada da individualidade nas aventuras poéticas no *devaneio cósmico-literário*. Pelo mesmo viés, a poética bachelardiana se afirma como experiência transformadora da instável identidade do leitor ao tornar-se exercício ou prática de si no devaneio. Quando participamos de uma imagem nova, que reflete em si o dinamismo do cosmos, nos tornamos seres *despertados* pela profunda transformação espiritual que sobrevém no silêncio da razão e na escuta da própria interioridade. Eis aqui a lição do ledor, sonhador acordado: (1994d, p.59-60): “Entrar numa noite efêmera para aprender a dinâmica do despertar”, pois: (1996c, p.112): “Todo devir do pensamento, todo futuro do pensamento, encontra-se na reconstrução do espírito”.

Nesse âmbito – como será visto ao se tratar do mito de Empédocles – se o autor arrisca queimar-se no fogo, na água, decididamente mergulhará, afogando-se, qual Narciso. Para tomar impulso bem no fundo e ressurgir em voo livre no vértice aéreo das alturas, de onde, percorrendo o eixo de verticalidade, tornará aos devaneios da terra, confrontando-se, de um lado, com as durezas e molezas do livre exercício da vontade e do outro, com os espaços interiores da intimidade e do repouso, mantendo-se em estado de consciência sonhadora, mas desperta, ao longo de todo o percurso.

Traço fundamental do bachelardismo é o impulso à permanente evolução, à incessante dinâmica de elaboração e transformação da realidade. Neste âmbito, a trajetória de devaneios, traçada nos cinco volumes cósmicos, mantém uma mesma finalidade

primordial, a saber: *suscitar uma tomada de consciência individual*. “Nos reencontramos penetrando em nós mesmos” (1992a p.100).

Entretanto o autor confessa, nos anos 50 (1994d), que costumava ler de modo errado, exclusivamente para acumular ideias, até compreender que imagens literárias possuem vida própria e autônoma. Surgiria desta intuição a noção de *leitura em profundidade* de um texto já lido em primeira abordagem, com olhos de racionalidade, em estado de *Animus*. Voltando a debruçar-se sobre o mesmo poema, a alma pode deleitar-se numa leitura tranquila e vagarosa, atenta aos sinais de mudança que, por vezes, escondem-se entre as palavras.

A segunda leitura se faz em estado de *Alma*, na cadência de um tempo que não é mais aquele das rápidas conexões gramaticais e semânticas, mas sim o tempo interior do devaneio, que ama surpreender-se com novos significados de uma mesma frase, numa disponibilidade ao inesperado que torna acessível ao leitor o resgate da complexidade de valores estéticos e metafóricos envolvidos no fato literário: “Tenho a melancólica impressão de ter aprendido, escrevendo, como deveria ter lido. Tendo lido tanto, gostaria de reler tudo” (1992b, p.58). Por outro lado, a leitura lenta da alma busca a *transsubjetividade* da literatura, no superamento de si, através de imagens compartilhadas com o autor na interseção de existências poéticas:

Em comunhão com as imagens dos poetas, 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 e me reencontro: sou o guardião que ele é. O mundo é para mim, como para ele, o livro difícil iluminado pela chama de uma vela (1996c, p.53).

Gagey (1969) confirma esse reencontro consigo na experiência de leituras solitárias, descrevendo imagens poéticas como trajetórias em direção ao sujeito mesmo. Reencontro que também traduz confronto com sofrimento e angústia. E Bachelard confessa seu desassossego. Admite, em intimidade com seu leitor, a contingência humana das derrotas e fracassos que o acomunam a todos, revelando por outro viés a mesma instável e delicada fragilidade originária do ser.

Quando todas as experiências estão feitas, quando todos os livros estão lidos, quanto é triste a carne! (1996a, p.192).

O homem morre pela dor de ser um homem, de realizar cedo e sumariamente demais sua imaginação e por esquecer enfim, que poderia ser um espírito (1968, p.21).

Para estarmos totalmente a sós, não deve haver muita luz. Devemos manter um pouco de sombra ao nosso redor (1992b, p.193).

Exaltando a dimensão do silêncio, Bachelard confessa sentimentos de uma universal inquietação:

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 (1993b, p.244).

O verdadeiro silêncio é aquele da alma: retorno à solidão do ser, onde o dormente se recolhe, se reconhece e se conhece; então as palavras do pensador dirigem-se a si mesmo: fique calma, oh minha dor! (1994d, p.56).

Conheço muitas vertigens. O vazio me atrai e me assusta (1996c, p.53-54).

Ao mesmo tempo, porém, em inversão bipolar, o filósofo admite que: “Se à noite experimentamos o sentimento de termos fracassado em nossas vidas, com o surgir do sol, podemos renascer” (LESCURE, 1983, p.192). Como se sabe, o êxito deste percurso é a conquista de uma solidão feliz, na tranquilidade do repouso. Entretanto, para os casos de desequilíbrio em psiquismos sofredores, Bachelard prevê, como devaneio terapêutico, a sugestão de uma imagética rítmica que reintegre nossas ambiguidades, restaurando com poemas os ritmos polares do dinamismo vital:

É necessário curar a alma que sofre através de uma vida rítmica, de um pensamento rítmico, liberando a alma das falsas permanências, das durações malfeitas, desorganizando-a temporalmente (1972a, p. X).

No abismo subterrâneo de nossos sonhos, após uma queda longa e lenta, sentimos o movimento inverso, dinamicamente dialetizado que nos reergue (1993b, p.159). Experimentando, na vida poética, o dinamismo dialético vigente entre contrários, o ser torna a vibrar ao transcender o paradoxo das imagens que acolhem em si movimentos contrários (1993b, p.162).

Nos transferimos à raiz do ser dinâmico ao assumir a imaginação paradoxal de um movimento que quer o próprio contrário. Só a imaginação poética experimenta tal paradoxo (1993b, p.161).

Visando caracterizar a ambiguidade que reside na noção de subjetividade defendida por Bachelard, este estudo tenta derivar das frequentes confidências do filósofo um arco de valores adequados à realização do humano destino de superação, bem delineado através das notórias noções de *surracionalité*, *surrealité* e *surhumanité* que, em última análise, manifestam-se como tarefas do sonhador autêntico. As mesmas que, vibrando com sua

natureza instável, assumem a configuração de uma ética *sui generis*, uma ética de sentimentos e de intimidade, cuja abordagem, devido à especificidade do tema da metodologia por oposições, será adiada para uma próxima oportunidade. A ambígua polaridade, ínsita no âmago mesmo da individualidade, que se busca caracterizar aqui, funciona na economia da obra poética de Bachelard como o principal motor de novidades, o que vale dizer, de transformação subjetiva. É porque somos ambíguos e polares que a contínua mudança se abre qual destino para a humanidade.

2.2 Ambivalência elementar e aperfeiçoamento alquímico

O próximo passo contempla, portanto, a tentativa de individuar temáticas que proporcionem coligar os dois momentos acima referidos. A saber, o momento de *intimidade*, de contato do leitor consigo mesmo, com suas ambiguidades camufladas, cujo modelo é a confissão bachelardiana sobre a própria bipolaridade *Anima et Animus*; e o momento de afirmação da *mutação permanente* como dinâmica de sua identidade, em tensão com polos de alteridade, que tem por protótipo a etérea transformação do leitor em criador.

Parte-se da noção de alquimia, que ao propor o espelhamento entre ser humano e cosmos – ambos envolvidos nos ciclos metafóricos de transmutações – parece indicar, pois, à individualidade seu destino de mutação e evolução. Na crítica que faz (1996a) à pseudociência dos séculos precedentes à revolução einsteiniana, o *savant* da *epistème* nutriu-se nas transmutações de essências da alquimia, tendo lido, provavelmente, este destino humano de evolução por mutação no espelhamento metafórico recíproco, na polaridade que vige entre universo e singularidade – ambos em estado de moto contínuo – no circuito das transmutações alquímicas. Desse modo, invertendo protocolos do pensamento, aquilo que num âmbito se caracterizara como argumento de negação, ou seja, alquimia como *não ciência*, migrando ao campo poético, torna-se estatuto ontológico, afirmação *princeps* da natureza *in fieri* do ser, do dinamismo de abertura à novidade e à mudança, que em modo permanente transforma antagonismos em mola de renovação da subjetividade.

A investigação alquímica parte de uma pergunta fundamental que situa no cerne da questão das polaridades e contradições existentes, em moto dialético, na intimidade do ser: "Como poderia o alquimista purificar a matéria, sem antes purificar a própria alma?" (1996a, p.50). Na busca pela *concentração* e pureza da substância, a mutação alquímica alcança, em sucessivas destilações, significado de via mestre ao renascimento espiritual ocasionado na prática do laboratório alquímico pelo confronto entre aspectos conflitantes, vistos enquanto opostos, seja no interior das substâncias, seja na intimidade do alquimista em virtude do mecanismo de *espelhamento* visto em ação entre micro e macro cosmos. O *Athamor* ou alambique é o espaço da metamorfose substancial, espelho de mutações pessoais.

Debruçando-se sobre velhos tratados alquímicos, Bachelard (1992b) revela o segredo da purificação do espírito na transmutação da matéria, sugerindo por intermediação da alquimia um procedimento metafórico de *askésis*, como progresso e evolução da alma. Buscou-se notícia sobre tal questão na obra *Alquimia*, de 1961, do estudioso suíço florentino Titus Burkhardt (1996), que confirma que a finalidade da Alquimia, *ars regia*, na realização de sua Obra, é a exaltação do ser eterno e a revelação da realidade espiritual que reside no mais profundo da alma, como o "mais que humano", ao qual nos habituou Bachelard.

A verdadeira obra alquímica se realiza, portanto, dentro do alquimista que renega a separação entre espírito e matéria, entre mundo sensível exterior e o mundo suprassensível da interioridade. Burkhardt (1996) esclarece que os procedimentos empíricos de cristalizações, fusões e calcificações metálicas são meros símbolos operativos, são a evocação ou expressão simbólica de um processo interior que concerne à natureza espiritual da condição humana, são reflexos das mutações internas de uma alma.

Portanto, a alquimia é a arte da transfiguração da alma, arte que não concerne, porém, a uma estética exterior, mas que tende a fazer renascer a alma do artista. "O processo interior, revelado na transformação metálica, é expresso "somente em símbolos, metáforas e imagens, para que somente santos, sábios ou almas iluminadas possam compreendê-los" (Sinésio, filósofo platônico de Alexandria, séc. IV). A doutrina refere-se, portanto a núcleos de tensão dialética entre signos antitéticos. Valores novos que eclodem da oposição entre corrupção e geração da matéria. Atraído pela mística da purificação

alquímica, que se subtrai a qualquer interpretação puramente racional, Bachelard (1992b) vislumbra na prática do alquimista o arquétipo da fundamental identidade mutante, da qual, em breve, faria-se arauto.

Considerando a realidade alquímica como *trompe-l'oeil* do que jaz na interioridade da substância, renova-se o comprometimento de Bachelard com o *convite ao mergulho*, ao qual alude Rilke: "Vocês olham para fora, ao exterior, mas isso, sobretudo, é o que agora, não devem fazer. Ninguém pode lhes aconselhar e ajudar, ninguém. Existe um só caminho. Penetrem em si mesmos".

Além disso, a afirmação que o mestre Brunschwig repetia: "Tudo está em tudo", não faz senão convalidar, na alquimia, a consideração do dinamismo bipolar de reflexos recíprocos entre natureza humana e universo. E Bachelard faz-se, então, *filósofo do universo*, (1994d, p.28): "Os espetáculos do universo ilustram os mistérios da natureza humana". Resulta claramente que sua poesia cósmica ilustra mistérios da natureza humana. Logo, se eventos cósmicos são metáforas de nossa intimidade em seus sete volumes sobre os quatro elementos primordiais, Bachelard (1949,1997,1994b,1996b,1992b,1996c,1988) mostra estágios de aprimoramento da interação entre natureza e humanidade.

Nosso destino de transcendência, refletido e refletente a partir dos fenômenos cósmicos, vem a ser subsumido na *lei do dinamismo* que constitui o eixo mesmo da verticalidade universal. Em tal modo, a digressão alquímica nos reconduz à noção de interioridade enquanto *locus de metamorfose permanente*, inegável condição do ser no mundo que recebe enfoque centralizador no projeto bachelardiano, através da proposta de uma nova antropologia que contempla o novo *ethos* do ser humano, capaz de abraçar a condição de ambivalência, ou melhor, de plurivalência da humanidade na tensão bipolar de identidade e alteridade.

Sob o impulso do dinamismo de superação e *ascese*, o indivíduo, ao perseverar em sua natureza instável e antitética, encontra aí mesmo estímulo para proceder à revelação de seu devir de sobrehumanidade. "para ser efetivamente um espírito, é necessário que o ser humano seja uma vontade tensa em direção a seu destino, uma vontade de regeneração." (1993b, p.130), pois "O destino dos homens é solidário com uma ação de transcendência" (1993b, p.133).

Na convergência dos campos de pesquisa, *a imagem poética emerge na consciência como produto do coração, da alma e do ser do homem*. Afirma-se como prática de mundos interiores, ao longo de percursos imaginários que instituem valores artísticos e poéticos como guias de superação, aliados à definição do filosofar como *estudo dos inícios*. Um começar que traz consigo a consciência do inextinguível direito de recomeçar. Em *Le droit de rever*, a filosofia é tomada como a *ciência das origens eleitas*. É o ato íntimo de um sujeito plástico em sua ação de renovação. Sujeito que *recusa, resiste e inventa* a si mesmo, aplicando o poder do espírito que dialetiza toda unidade (1993b, p.235):

Qual bizarra característica do pensamento filosófico, qual estranho caminho dos filósofos onde todo ponto é encruzilhada? mesmo ao progredir, o pensamento filosófico dobra-se sobre si mesmo (1993b, p.234).

Só conseguirei me descrever como sou se disser o que não quero ser. Sou a soma de minhas renúncias. Meu ser é minha resistência, minha reflexão, minha recusa. Sou o limite de minhas ilusões perdidas (1970, p.96).

O destino bachelardiano de autossuperação e de transcendência, ressalta o pensar mesmo, como ocasião de renovação interior. Seja no devaneio, seja retificando objetos inteligíveis. Simultaneamente o sujeito também se renova, retomando-se, diverso do que era. É dessa mudança na interioridade que jorra a criação de novos valores e realidades.

Em modo mais intuitivo, a ambivalência bem amarrada, revela-se através de seu caráter temporal: ao invés do tempo masculino e valente que se lança rompendo amarras, ao invés do tempo doce e submisso que chora arrependido, eis aqui o instante andrógino. O mistério poético é uma androginia (1993b, p.226).

Tendo visto a questão da disponibilidade à transformação interior como motor na criação de novidades, passa-se à individuação de pontos nevrálgicos de ambiguidades e bipolaridade. Assim como de tensão entre identidade e alteridade, nos volumes de metafísica cósmica que Bachelard dedicou – de 1938 a 1948 –, ao estudo da poética dos quatro elementos naturais, ampliando em tal modo o tema da oposição dualista – como gerador de novas instâncias no psiquismo – à sua significação universal. Quer dizer, coligando humanidade e mundo circunstante através da imaginação material e do devaneio poético que se aplica a sonhar enigmas do fogo, da água, do ar e da terra, fundando um pensamento filosófico em termos de estética criadora, que abraça nossa ancestralidade mais fundamental, elementar mesmo, por assim dizer, “Psíquicamente, somos criados e limitados

somente por nossos sonhos. São eles que desenham os últimos confins de nosso espírito” (BACHELARD, 1972b, p.181).

Poderá se ver assim que ao inaugurar seu trajeto poético no imaginário cósmico primordial, Bachelard não perderá oportunidade de inventar e exaltar oposições – como princípios explicativos – nesse primeiro ensaio – daquilo que viria a constituir seu primeiro passo na renovação da filosofia estética. Aliás, esta também usufrui do confronto entre homem e universo como situação propícia à profusão de imagens sobre as potências elementares. Segue-se, brevemente, a fluência na qual ele apresenta seus devaneios inspirados na natureza, para recolher exemplos de polaridades dicotômicas utilizadas com o intuito de gerar clareza ou comoção.

Logo na abertura de *La psychanalyse du feu* (1972b), seu autor nota que: “Se aquilo que se modifica lentamente se explica através da vida, aquilo que se modifica depressa é explicado pelo fogo” (1972b, p.19). Como se pode ver, muitas vezes a divergência se apresenta em fatos simples do cotidiano, como nesta ocasião em que o autor confronta a mudança lenta com a mudança rápida, opondo o lânguido e duradouro escorrer do tempo de uma vida à fúria voraz e imediata com a qual o fogo extingue as matérias às quais adere:

O fogo é íntimo e universal [...]. Entre todos os fenômenos é ele realmente o único que pode aceitar as duas valorações opostas: o bem e o mal. Brilha no paraíso. Arde no inferno. É doçura e tortura. É calor doméstico e apocalipse. É prazer para a criança que se senta com juízo à lareira; no entanto, castiga qualquer desobediência de quem pretende brincar demasiado perto das chamas. É um deus tutelar e terrível, bom e mau. Pode contradizer-se: é, portanto, um dos princípios de explicação universal. É tolerância de julgamento que aceita as mais flagrantes contradições (BACHELARD, 1972b, p.19).

A longa citação introduz à sequência de contrariedades lógicas e de oposições polares, que serão recolhidas aqui para – através da frequência com a qual o autor lança mão desta inusitada estratégia pedagógica – evidenciar o recurso metódico e persistente de Bachelard à dinâmica de embate entre forças contrárias como procedimento teórico de sua reflexão. Após polarizar intimidade, domesticidade e universalidade, bem e mal, doçura e tortura, prazer e castigo, tutela e terror, ele formula o princípio que, neste modo de ver, rege toda a dinâmica de opostos que serve como alicerce à sua obra: o fogo torna-se princípio de explicação universal devido à evidente capacidade de contradizer-se.

Ocorre aqui ressaltar dois aspectos fundamentais deste princípio: por um lado, o intrínseco e cativante movimento das chamas surge já como motor que rege todo dinamismo. O próximo item retomará essa caracterização da *dança ígnea* como origem de transformação e evolução. Por outro lado, a menção a um princípio explicativo contraditório contraria e repulsa, rigorosamente, toda e qualquer formulação lógica das leis do raciocínio.

É possível reconhecer, porém, que não se trata de um juízo inconsequente e irresponsável. Pois, acima do espanto causado pelo surpreendente e destemido conceito de um ente que, por mérito de sua própria contraditoriedade, se erguer qual princípio universal, afirma-se a suspeita de que tal temeridade intelectual, na verdade, funde-se sobre um antigo axioma explicativo da racionalidade ocidental. Trata-se do princípio de que os similares explicam-se reciprocamente⁴⁰, portanto, qualquer contradição poderia encontrar esclarecimento em algum outro fator contraditório. Afirma-se, pois, o aspecto contraditório fundamental da realidade mesma, ou do universo – se faltassem razões para afirmarmos tal contradição universal, bastaria lembrar o devir como destino de corrupção de toda criação – atenua-se o escândalo da razão pelo fato de que um ente também contraditório, ou seja, o fogo, possa em qualquer modo – ou melhor, em força dessa semelhança – dar razão àquilo que por si só permanece inexplicável, a saber, a própria realidade universal.

Debruçando-se sobre antigos textos médicos do século XVIII, o filósofo cita tenras *tolices* substancialistas, camufladas como ciência, sem deixar de observar que, apesar da total ausência de *argumentos com sentido objetivo*, o texto convence, pois *totaliza a força de persuasão do médico e a força insinuante do remédio*. Eis que a oposição entre objetividade e falsa convicção serve como ocasião de demarcação dos obstáculos que devem ser combatidos para que o saber científico afirme sua objetividade. Portanto, mais um exemplo de bipolaridades mencionadas no discurso filosófico, com a intenção didática de esclarecimento do argumento tratado.

Sua busca pela presença inconsciente do elemento ígneo no espírito do *savant* – na caça ao obstáculo à renovação do discurso e prática da ciência, que, como se sabe, terminará por submetê-lo à sua fascinação – parte do aceno a mais uma dualidade. Neste

⁴⁰ (1992a, p. 98) “No domínio da razão, basta aproximar dois temas obscuros, para que se sobreponha a claridade da evidência. Então, com o antigo mal compreendido, criamos uma novidade fecunda”.

caso, será o respeito infantil pelo fogo que se verá divergir em dois polos: o respeito natural, instintivo, resultante de um reflexo, e o respeito ensinado, fruto de uma proibição convencional social. Segundo Bachelard, na origem do conhecimento infantil do fogo, o que faz a criança retirar o dedo da chama é a repreensão dos mais velhos, logo, é a proibição que toma posição, antes mesmo da ação do instinto. Entretanto, logo em seguida, o autor admite a interferência dos dois fatores, natural e social, que colaboram na origem do conhecimento infantil do fogo. Primeiro chega a palmada dos pais, fundamento do respeito infantil pelo encanto elementar, que, porém, “castiga sem ser preciso queimar” (1972b, p.24). Em caso de desobediência, com a dor, intervém o instinto de afastar o dedo da chama. O reflexo natural, portanto, é posterior.

E aqui se vê intervir, de novo, a experiência do negativo, que instaura a ambiguidade no domínio do conhecimento. Ouçam-se as palavras do filósofo: “A experiência natural só vem depois, para fornecer uma prova material inesperada e obscura demais para dar lugar a um conhecimento objetivo” (1972b, p.24). Deduz-se, pois, que a prova da qual se poderia esperar maior esclarecimento e entendimento sobre a questão do brotar do conhecimento infantil do fogo, é, ela mesma, obscura demais para constituir-se em saber operativo. Trata-se de uma prova duvidosa, uma prova que nada prova. De qualquer forma, nota-se que a origem do conhecimento pessoal que se tem sobre este elemento é atribuída, então, à confluência de dois fatores. Por um lado, o fenômeno natural instintivo e, por outro lado, as implicações sociais ou proibições, decorrentes das experiências primitivas com o fogo, como, por exemplo, a prevenção de incêndios e queimaduras.

Além disto, nestas páginas de 1938 (1972b) encontra-se também uma primeira menção àquilo que nas anotações da edição póstuma de 1988, *Fragments d'une poétique du feu*, servirá para configurar o “Complexo de Prometeu” enquanto aventura da maturidade, conquistada através da mítica desobediência. Em tal modo, atribui valor positivo a uma experiência com forte conotação de negatividade: “A criança quer fazer como o pai e qual pequeno Prometeu, rouba-lhe os fósforos e corre para o campo, onde acende sua primeira fogueira” (1972b, p.7). Na narrativa bachelardiana, esta primeira fuga infantil, levando a caixa de fósforos para o campo – que aliás, como dito, determina precocemente um temperamento ígneo – adquire força expressiva ainda maior, porque à criança camponesa

que “conhece esse fogo que arde entre três pedras” é contraposta à criança metropolitana, “criança da cidade, que nunca provou ameixas silvestres assadas ou lesmas na brasa” e que, portanto, crescerá “alheia ao Complexo de Prometeu” (1972b, p.25).

Voltando a atenção ao que se pode chamar de *arquitetura do texto* bachelardiano, percebe-se que ambiguidades polares, por vezes, manifestam-se também sob forma de construção labiríntica⁴¹. Neste caso, a construção abissal se dá quando Bachelard, ao afirmar que a psicanálise do conhecimento objetivo traz consigo a vantagem de possibilitar o “exame de uma zona menos profunda do que aquela onde se manifestam instintos primitivos” (1972b, p.26), institui no discurso uma zona intermediária à dualidade entre inconsciente e pensamento científico.

Este espaço de intermediação, interno à dicotomia entre ciência e inconsciência, por sua vez também se polariza enquanto domínio que manifesta, em si mesmo, a necessidade humana de compreender através de cortes bipolares: o *princípio de utilidade* que rege nossa vida prática e o *desejo de intelectualidade* - característica da evolução humana -, que nos leva a “querer saber tanto ou mais do que nossos pais e mestres e ainda mais do que eles”. Polaridades no interior de outras polaridades, que formam o cenário desconcertante de uma ambiguidade abissal que, porém, na pena de Bachelard, sob o lume de sua chama, tornam-se princípios de esclarecimento do seu pensamento.

Já na época de *A psicanálise do fogo* (1938) – portanto no momento inaugural de sua aventura estética em campo poético, quando a elaboração teórica do devaneio e do imaginário apresentava-se ainda em modo incipiente –, a reflexão bachelardiana começa a apresentar frutos em forma de teoria. Discorrendo sobre a fácil atração que as metáforas exercitam umas sobre as outras, formando núcleos de metáforas coordenadas – sucessivamente ele as afirmará isomorfas como as imagens poéticas –, ele apresenta o espírito poético como *sintaxe de metáforas*, como estrutura de linguagem simbólico-metafórica . Um *diagrama simétrico de coordenadas* da imaginação. Tese arriscada que o

⁴¹ Estende-se tal artifício do pensamento estético à literatura e cinema do *Nouveau Roman* francês, com Alain Robbe-Grillet e Marguerite Duras, para relembrar aquilo que se denominou *construction abimée*, ao apresentar narrativas internas a narrativas e projetar imagens dentro de imagens. Nesse sentido, tornou-se clássica a cena de *L'année dernière à Marienbad*, na qual a câmera escorre ao longo de um corredor do palácio neoclássico, exibindo a fuga de portais, que aparecem na projeção cinematográfica da imagem como uns dentro dos outros.

faz logo perceber e denunciar o risco que tais termos pudessem sugerir a imposição de uma rede de realidade lógica à liberdade de criação poética. Sem privar-se de certo tom ambíguo, o autor conclui que, somente quando o poema desabrochar, é que se poderá descobrir *seu realismo e sua lógica íntima*.

Deve-se fazer referência aqui à *polisignificação* dos termos grifados, pois certamente não se trata de realismo nem de lógica tradicional, mas de um significado novo, nascente da comoção que a obra mesma traz consigo, possibilitando o seguinte paradoxo: “às vezes, imagens realmente diversas, que se acreditavam hostis, heteróclitas, dissolventes, fundem-se numa imagem adorável” (1972b, p.180). Eis então que a atestação de que o hostil torna-se adorável – conjugando antônimos –, esclarece, em perfeito modo, que o realismo desta lógica refere-se à realidade do imaginário. É uma lógica interna, emotiva e sentimental e não a lógica formal do pensamento convencional.

Pode-se concluir, portanto, que o realismo e a lógica íntima do poema, que se revelam somente ao desabrochar do mesmo, referem-se certamente àquilo que Bachelard identifica como natureza ontológica da poesia, e que acredita-se poder estender aos fenômenos estéticos em geral, quer dizer, já que o ser de uma obra de arte se encontra em sua qualidade de *retentissement*, de vibrar o mistério de sua criação, até fundar o contato profundo com seu fruidor, seu autêntico desabrochar não pode ser senão a comoção que, a partir da experiência artística, do encontro com a Obra ou imagem, instaura-se em sua interioridade sensível. Tal noção foi a principal conquista que Bachelard deve à aplicação da nascente fenomenologia ao domínio artístico, pois ao acolher o poema no momento mesmo em que surge na mente do poeta, ele intui o vínculo essencial entre o ser da imagem e sua função de comoção.

Mesmo se, ao serem formuladas tais conclusões, estendendo o discurso bachelardiano, é possível notar que tal efeito estético derivante, em contexto ontológico, do embate com a obra literária – capaz de promover transformações na individualidade do fruidor – também será ocasião de novos paradoxos e ambiguidades no domínio da arte. Cada mudança – em seu significado de novo conhecimento – afirma, pois, uma noção ou estado interior antes desconhecido à subjetividade mesma em que se instaura a novidade: “Na base das certezas íntimas de uma alma sensível e culta, resta sempre a lembrança de uma ignorância essencial” (1992a, p.5).

O próprio conhecimento interior, por ser adquirido, traz consigo o sentido de culpa original, já que toda origem traduz nosso “fracasso na glória de sermos intemporais, de não despertarmos nós mesmos, para permanecermos nós mesmos”. Como efeito da comoção estética interior, mudamos e evoluímos, nos transformamos. E quem nos traz essa *lição de luz* é o *mundo obscuro*, no qual se dá o embate com a arte. O ser, porém, encontrará em si mesmo, na própria solidão, os meios para uma retomada de si, afirma Bachelard, ao discorrer sobre *Siloe - a fonte de juventude intelectual* (1992a), com a qual Gaston Roupnel introduz sua noção de arte como redenção. Esta “faz concordar o início do ser com o início do pensamento” (1992a, p.5), extraindo desse novo sentido de si a restauração do poder de criação subjetivo. A dialética deste “instante de conhecimento nascente” torna-se origem da *intuição*. Assim, “o mistério torna-se claro” no exato momento em que o fracasso torna-se sucesso, ao exibir a “consciência do irracional” no fato imediato da renovação espiritual que brota da ignorância.

Portanto, desfrutar de poemas, em estado de meditação solitária, nos recompensa com novas e originais intuições portadoras de significação metafísica, enquanto conduz o espírito a seu destino de evolução e superação. Mas, para isso, é necessário situar “no limiar da leitura, o misterioso refúgio da personalidade” (1992a p.8). Nossa intimidade mais profunda deve estar disponível à aventura que pode derivar de nossa exposição ao *retentissement* do poema, dado que tal novidade da intuição só pode ser experimentada diretamente em sua fonte e origem.

Mais adiante, apresentando seu pensamento primeiro sobre o imaginário poético, Bachelard, entre outras imagens, indica nas figuras do surrealismo uma cintilação do espírito que revela sua luz profunda. Seria esta a função decisiva da imaginação, a qual “de um monstro faz um recém-nascido” (1972b). Enigma de ambiguidades que, porém, apresenta a mesma estrutura explicativa que se está evidenciando, ou seja, uma paradoxal divergência criada pelo embate de termos dicotômicos, anunciando que monstros do inconsciente, refigurados nas imagens do surrealismo, no instante em que fazem brotar a comoção estética verificada através do encanto do espectador – raptado, por exemplo, diante dos quadros e instalações de Salvador Dalí – cria na alma ternura análoga ao afago de um bebê.

A estrutura metafórica – ou *diagrama poético* –, origem da lógica interior que se acaba de citar, recebe uma atribuição fundamental por parte do filósofo:

Mas um *diagrama poético* não é simplesmente um desenho, deve descobrir a maneira de integrar as hesitações e ambiguidades, pois só elas nos podem libertar do realismo, só elas nos permitem sonhar. Não se faz poesia no seio de uma unidade. O único não tem propriedade poética. Na impossibilidade de alcançarmos imediatamente a multiplicidade requerida, podemos utilizar a dialética como se fosse um estrondo ou tumulto que desperta ressonâncias adormecidas (1972b, p.180)

Assim, algo fundamental para a presente pesquisa foi alcançado. A saber, a lógica interior ou a comoção estética, integrando ambiguidades, liberta dos vínculos com o real, permitindo-nos aceder aos *sonhos acordados* da obra poética.

É a Arte que nos liberta da rotina literária e artística. Ela cura o cansaço de nossa alma e rejuvenesce a percepção desgastada. Restitui à expressão degradada o sentido ativo e a representação realista. Trás de volta a verdade à sensação e a probidade à emoção. Ela nos ensina a usar nossos sentidos e nossas almas como se nada ainda tivesse deturpado seu vigor nem arruinado sua clarividência. Ela nos ensina a ver e escutar o Universo como se só agora tivéssemos sua sã e imediata revelação (1992a, p. 98)

Bachelard oferece, deste modo a seu leitor atencioso, o primeiro esboço esclarecedor do papel desempenhado pelas ambiguidades. Servem para transferir-nos além do cotidiano, aos domínios da *surrealidade*, da *surracionalidade*. Servem para abalar a linearidade pacata e entediante da razão que se subjugava à realidade empírica. Como um susto criativo, a vibração que ecoa no gozo de imagens poéticas nos transforma em figuras de uma *sobrehumanidade*, enquanto portadores ou praticantes desta forma de percepção estética ampliada, mais vasta e aberta que a mera percepção sensível de contornos e formas. Aqui se trata de *Gaudio Animae*, prazer ou felicidade da alma.

No capítulo dedicado à epistemologia, foi possível observar o alcance – em termos de pensamento científico –, da crítica bachelardiana ao princípio lógico da identidade, responsável pela estagnação do saber. No domínio do imaginário, a unidade, o único, é destituída de qualquer qualidade poética. Não nos faz sonhar. Para isto, faz-se necessária a polifonia de significados distintos – a multiplicidade de infinitas possibilidades do

simbolismo metafórico das imagens –. Para sonharmos, devemos abrir-nos ao estrondoso tumulto decorrente das dialéticas bachelardianas, acreditando que essas, sim, possam despertar nossas ressonâncias adormecidas.

Clara definição da dialética, que não se pode deixar de utilizar no momento oportuno, por se tratar de um alicerce da análise que se vem desenvolvendo aqui: o dinamismo dialético de Bachelard, em última instância, pode ser considerado como origem ou consequência – em uma imprudente dualidade – da aplicação dos termos de oposição e contrariedade, incumbência a se demonstrar neste estudo como motor da obra do filósofo.

Com fortes antecipações de uma elaboração teórica do imaginário poético, que surgiria somente mais tarde, Bachelard refere-se ao poeta Armand Petitjean, que conheceu ainda muito jovem, segundo o qual a imaginação alcança sua determinação através da “agitação da dialética do pensamento” (1972b, p.181). Todos os embates entre sugestões opostas, toda oposição e ambiguidade no domínio da criação são então exercícios que aprimoram e estimulam a imaginação como fonte de devaneios. Trata-se de superar o determinismo das regras do pensamento formal, quebrando “os impulsos da expressão reflexa”, rompendo com as leis do raciocínio tradicional, para ascender ao reino das metáforas de metáforas.

Segundo Petitjean, a imaginação, como mola da produção psíquica, constitui um *reino autóctone e autógeno*, livre de determinações psicológicas. Como se supõe, “o segredo das energias mutantes” (1972b, p.181) guarda em si o tesouro da criação artística. É, portanto, este segredo aquilo que o filósofo deve buscar. Nesta direção apontam todas as contradições e dialéticas enumeradas a seguir. É o fio de Ariadne para este trabalho, aquele que poderá aproximar esta pesquisa ao enigma da mutação constante.

Como anteriormente indicado, o *diagrama poético* – ou, convém repetir, a estrutura metafórica que dá origem à lógica interior que, por sua vez, conduz à emoção estética – longe de impor qualquer rigor ao poema ou obra de arte, deve, ao contrário, “suscitar uma decomposição das forças” (1972b, p.181), derrubando o ideal da *unidade de composição*.

Trata-se aí de uma consequência lógica do princípio bachelardiano⁴² que se viu afirmar a correlação entre a ausência de qualidade poética da *unicidade* e a riqueza semântica, germe de devaneios, presente na *multiplicidade*. Logo, quanto mais variadas forem as forças – imagens, palavras e signos – confluentes no momento de criação, mais intenso será o valor de universalidade impresso na obra de arte. Bachelard volta a afirmar a urgência de abertura à pluralidade de contornos na arte, fomentando a profusão de imagens portadoras das transformações que renovam o psiquismo. “A imagem se torna ativa através das metáforas que a decompõem” (1972b, p.182), afirma o filósofo, surpreendendo o leitor com a ideia contraditória de uma realidade que, ao decompor-se, encontra sua atividade. São estes, os choques que vitalizam o pensamento estático e o psiquismo inerte.

Assim Bachelard ativa a chama do devaneio como símbolo de superação renovadora que, em última análise, traduz o significado de transcendência. O fogo é, portanto, entre os elementos, o melhor veículo da fundamental dialética que intercorre entre sujeito inflamado pela força das imagens e o objeto inflamante. “O fogo íntimo se dialetiza em todas as suas propriedades, a tal ponto que basta inflamar-se para se contradizer” (1972b, p. 182). Assim o autor indica a potência de transformação ínsita nas imagens do fogo, pois, para o sujeito inflamar-se, significa conceder-se totalmente, acolhendo em si, ou melhor, colorindo-se ele mesmo com a tonalidade primordial do elemento que o inspira. O sentimento que se deixa invadir pelas labaredas do puro fulgor *acumula contrários*. Torna-se, por isso, sujeito a metafísicas elementares que insuflam transformações contínuas. “Então o ser amante pretende tornar-se puro e ardente, único e universal, instantâneo e permanente. Assim, a personagem de Vielé-Griffin murmura: “Um bafo quente me abrasa, um grande calafrio me gela” (1972b, p.183).

⁴² Seguindo a mesma linha de pensamento, se diz que: “Somente quando todos ao meu redor forem diferentes, poderei sentir-me igual a eles”, ou seja, a raiz da igualdade entre seres humanos encontra-se, paradoxalmente, no fato de sermos, todos, *igualmente diferentes* uns dos outros. Do mesmo modo, nas reuniões dos grupos de Alcoólicos Anônimos (AA) – irmandade mundial fundada na prática do programa de 12 passos para a recuperação do alcoolismo – durante as quais, membros sóbrios compartilham a própria história, em depoimentos pessoais, a probabilidade que o visitante possa se reconhecer numa dessas narrativas autobiográficas, estimulando-se, por espelhamento, a ingressar na recuperação, aumentará conforme a diversidade das histórias que ouve. Ou seja, quanto mais experiências diferentes o novo ouvir, maior será a possibilidade de que alguma delas possa tocar-lhe a alma.

Entregue à dialética ígnea, “a consciência de arder, já é resfriar-se” (1972b, p.183). O temperamento poético reversível, moldado pelos sentimentos do fogo devido à complexidade que alcançam na roda de suas mutações, torna-se traduzível somente pela instável e flexível lógica da ambiguidade, raiz fecunda de “dialéticas vivas que conferem ao sonho sua liberdade e sua função de psiquismo criador” (1972b, p. 184).

Conforme se poderá ver progredir a reflexão bachelardiana sobre o imaginário poético, direcionada à elaboração de uma autêntica filosofia da imaginação – firmemente ancorada à sua ontologia da imagem – será possível perceber que o recurso frequente do dinamismo polar de termos ou realidades divergentes e antagônicas, concomitantemente, também se afirmará cada vez mais como instrumento de análise e exposição. Ou mesmo como elemento integrante à dinâmica de formulação de novas teses e teorias num domínio de renovação do saber que, de maneira *sui generis*, adapta a precisão da indagação conceitual ao campo incerto e fugaz do devaneio literário tomado não mais como fuga onírica da realidade, mas sim como criação de novas realidades estéticas que encontram seu fundamento na transsubjetividade, esta que se viu instaurar-se no instante de fruição artística entre a obra e o sujeito que a contempla ou medita.

A volúpia da criação, sob formas diversas e em diferentes ocasiões, mistura polaridades, extrapola a demarcação rigorosa entre sujeito e objeto, rompendo barreiras e renovando os termos da comoção espiritual que, provocando reações instintivas, faz com que a subjetividade se objetive em novas criações e, inversamente, *tonaliza* o contemplante segundo o reflexo interior de matizes criativas. Provoca – no ímpeto de influxo da alma – a subjetivação da obra, que deixa de ser objetividade inerte e destacada, tornando-se estímulo à criatividade. Uma original dinâmica de transmutações que na prática da dialética entre imaginação e matéria confirma o papel fundamental da arte enquanto criação de beleza etérea, fundamento de novas e concretas realidades.

Neste sentido, entre os cinco volumes cósmicos, o primeiro no qual o filósofo se concederá, sem hesitação, o direito de sonhar em profundidade os devaneios materiais – que encontra, cultivando o hábito literário da leitura poética – será dedicado ao ensaio sobre a imaginação da matéria, sob o título: *L'eau et les rêves*. Trata-se de um ensaio filosófico que se configura, portanto como abordagem dualista, um mix de devaneio poético e

conceituação racional, com o qual o filósofo inicia, constituindo bases conceituais para um novo pensamento do imaginário que não teme, pois, o embate entre polaridades – matéria e imaginação – que, formalmente, segundo a reflexão filosófica tradicional, tenderiam à recíproca exclusão.

Entretanto, nas páginas de *L'eau et les rêves*, vê-se a divergência confluir em modo complementar, integrando diferenças numa modalidade de pensamento dinâmico que conduz à renovação da reflexão estética através da abertura constante do raciocínio ao confronto com dicotomias e negações que, em clima de ambiguidade, dialetizam os procedimentos do espírito, fazendo progredir o conhecimento. “As forças imaginantes de nossas mentes desenvolvem-se em duas linhas diferentes. Uma encontram seu impulso na novidade e na natureza, as outras escavam o fundo do ser, onde querem encontrar o primitivo e o eterno” (1997, p.41).

A atividade espiritual da imaginação surge, então, como dinâmica polar que consente a distinção de dois tipos de imaginação, ambas produtoras e proliferadoras de imagens. Uma delas é “formal”, e alcança seu objeto através da percepção visual; a segunda modalidade de imaginação é “material”, propõe o embate direto com o aspecto concreto do mundo, através do movimento criativo das mãos. Enquanto a imaginação formal contempla, à distância, as arestas e contornos da realidade, dando origem ao *vício de ocularidade* – que, em última análise, reduz o objeto a uma ideia da mente, assim como reduz a imaginação mesma à lembrança da memória – a imaginação material procede ao embate criativo com as substâncias reais, encontrando de imediato a *solidez da matéria*.

E assim Bachelard, qualificando-se como *filósofo iconoclasta* em sua busca pela *raiz da força imaginante* fala em “encontrar por trás das imagens que se mostram, as imagens que se ocultam” (1997, p.41). Mais oposições e alteridades bipolares que realizam com primor sua função. Ou seja, aquela de esclarecer a diferença entre o aspecto concreto de uma imaginação fraca - ocular e visual -, que sonha somente aquilo que vê no real, e a verdadeira imaginação criativa, entregue ao devaneio forte e profundo, causado pelo embate – criador de obras – com a matéria do mundo. A imaginação material concretiza, portanto – entre muitos outros – os devaneios do ceramista, do ferreiro e do poeta cósmico.

Esta imaginação que mergulha na substância desfruta de uma total liberdade dos vínculos com a realidade, ela sabe sonhar mais intensamente, sabe ousar mais em seu

devaneio. Para evidenciar esta força criativa da imaginação material, o autor fala em *vegetação obscura e flores negras*, criando binômios que incomodam enquanto costuma-se atribuir à vegetação, à luz de que necessita e às flores, as cores em que brilham. O desconforto que surge com estas imagens ambíguas serve para preparar o espírito ao mergulho no ser mesmo das substâncias, com o qual a modalidade material de imaginação traz à tona novidades inusitadas e surpreendentes – geralmente ambíguas e contraditórias – sonhadas sob o influxo da profundidade poética da matéria.

Bachelard sugere que a meditação de uma matéria específica pode ajudar a desenvolver uma imaginação aberta. Pode-se supor que isso se dê, sobretudo, devido ao aspecto de dinamismo inerente às transformações, às quais a matéria se submete sem perder sua original substância. Se meditada em profundidade, “*a matéria é o princípio que, a despeito de qualquer deformação ou fragmentação, continua sendo ela mesma*” (1997, p.3).

Exemplificando sua capacidade de suportar o confronto com a negatividade ou contradição, a matéria independe totalmente de suas formas. Essa extraordinária capacidade de ileso acolher oposições, mesmo as mais radicais, que por ventura a deformem ou fragmentem, abre a porta dos sonhos. A realidade permite a liberdade do devaneio, em suas mais ousadas experimentações. A matéria do real não lhe impõe nenhuma limitação, enquanto se deixa valorizar polarmente, numa dualidade de sentidos: por um lado, a matéria se oferece à imaginação como *mistério insondável*, conforme o devaneio a penetra, seguindo o impulso de aprofundamento que a matéria mesma emana. Por outro lado, dela surge o *milagre de uma força inexaurível*. De um modo ou de outro, meditar a matéria, neste caso, fogo, água, ar e terra, torna-se escola de dinamismo evolutivo e de transmutações para o pensamento que se exercita na arte do devaneio poético.

Encontra-se em Bachelard um modo de reflexão que potencializa a ambiguidade, geralmente instaurada pelos mecanismos da polarização de perspectivas, que, por sua vez, desfruta das diversas vozes negativas, nas quais se propõe qualquer oposição. É o caso da demonstração que sem limitar-se à simples polarização dicotômica de seu objeto de estudo, inverte também a ordem mesma na qual tal objetividade se dá ao pensamento usual. Assim, exemplificando o que está afirmado, o autor desenvolve, nos meandros da emoção estética, uma análise que contrapõe imaginação e devaneio à contemplação e percepção, invertendo

também a convicção – desestruturada através de sua valorização, por obra do imaginário – do senso comum, que afirma a anterioridade da percepção sensível daquela realidade que, sucessivamente, é transformada no devaneio poético⁴³. “Sonhamos antes de contemplar”, diz Bachelard, argumentando que toda paisagem é uma experiência onírica, antes de ser algo concreto, contemplado na realidade exterior.

Toda poética ou filosofia dos elementos materiais constitui um *ensinamento ambivalente*, cujo devaneio reúne, tornando comum – em dicotomia de reciprocidade – “convicções do coração e instruções da realidade” (1997, p.7), ambos os termos coligados num processo mútuo de esclarecimento recíproco. Portanto, segundo Bachelard, todo elemento material – ao dar origem a *semelhantes certezas ambivalentes*, fundadas na antinomia que relaciona convicções interiores da subjetividade sonhadora com belas imagens do mundo exterior – tende a atrair o leitor ao aprofundamento na imagem poética, que lhe revelará a estrutura mesma de duplicidade da imaginação, das formas e das substâncias. Além disto, o onirismo substancial, propondo o aprofundamento do devaneio nas imagens elementares, rompe a visão horizontal do elemento, propondo a existência, em cada um deles, de uma profundidade que se transforma num autêntico destino para o sonhador – como convite a um tipo particular de existência –. Trata-se de experimentar o destino “essencial que metamorfoseia incessantemente a substância do ser” (1997, p.8).

Na linha das dicotomias e dualidades, Bachelard faz uso da imagem do enxerto⁴⁴ (*la greffe*), como conceito essencial para a compreensão da imaginação, aquele que nos faz perceber, de um lado, a exuberância das formas inerentes à imaginação material, e de outro lado, a riqueza e densidade das matérias no seio da imaginação formal. Para o autor, “A arte é natureza enxertada” (1997, p.15), enquanto a noção de enxerto simboliza a união das duas atividades - uma sonhadora e outra conceitual – necessárias à produção de uma obra

⁴³ Deve-se a tal convicção o fenômeno que percebemos em qualquer museu de arte contemporânea, quando visitantes menos experientes tentam reconhecer em imagens deformadas, que tendem à abstração, indícios de alguma realidade concreta. Manifestam, geralmente, o incômodo do realismo frustrado com a pergunta: “Isso o que é? O que representa?”. E, num desejo de concretismo ainda mais profundo, sempre no ambiente do museu, no degrau sucessivo ao visitante frustrado, colocam-se aqueles, supostamente mais preparados à fruição da arte, que contemplam plaquinhas com o nome dos pintores, antes mesmo de olhar a imagem. Procuram reconhecer a entidade física por trás da imagem etérea. Traduzem, portanto, a mesma convicção comum que postula a prioridade do concreto sobre o abstrato.

⁴⁴ Método de propagação vegetal no qual se introduz, com um corte no caule, a parte viva de uma planta em outra (chamada cavalo) para que nessa se desenvolva, em simbiose com o organismo que a acolhe. Termo usado também, em caso de implante de tecido ou órgão de um ser vivo em outro organismo vivente.

poética. Tal noção encaixa-se bem na ótica de nosso interesse, pois funciona como intermediário ou elemento de ligação, fazendo interagir polaridades divergentes, função, por isso, fundamental na produção de um autor que identifica oposições dicotômicas por toda parte.

Mesmo quando se trata de descrever o objetivo de *L'eau et les rêves*, enquanto ensaio de estética literária, Bachelard não perde a oportunidade de fundar mais uma polaridade: “Nosso livro tem o duplo objetivo de determinar a substância das imagens poéticas e a adequação das formas às matérias fundamentais” (1997, p.15), referindo-se sempre à dicotomia explicativa de seu princípio da imaginação dupla, formal e material.

Como já apontado, retornam em mente as construções abissais da literatura francesa: polaridades dentro de outras polaridades, dicotomias que se explicam antagonicamente. Os próprios poetas também são classificados de modo divergente, separados entre duas categorias: “*Poetas distraídos*” que cantam a superfície da água, e os “*Poetas mais profundos*” conectados à *água viva que renasce de si*. Neste caso também vemos a polarização tornar-se ainda mais complexa, devido ao recurso à inversão ambígua e paradoxal da sentença que segue: “*Mas é permanecendo longamente na superfície refulgente que compreende-se o valor da profundidade*” (1997 p.16).

O trecho seguinte acrescenta fundamentos reveladores de um trajeto profícuo em termos de análise teórica do procedimento bachelardiano por ambiguidades, paradoxos e contradições, que se pretende demonstrar nesta ocasião. A ausência de referências específicas do filósofo, sobre o uso de tal metodologia, certamente dificulta esta investigação, mas, ao perseverarmos será adiada a formulação de conclusões específicas a um momento mais avançado da pesquisa. O pensador de polaridades admite diretamente em suas palavras e, em segunda leitura, dado que até mesmo a leitura se duplica:

Às matérias originais ligam-se ambivalências profundas e duradouras. Propriedade psicológica tão constante que se pode enunciar como lei primordial da imaginação a sua recíproca: uma matéria que a imaginação não pode fazer viver duplamente não pode desempenhar o papel psicológico de matéria original[...]. Uma matéria que não é ocasião de ambivalência psicológica não pode encontrar o seu duplo poético que permite transposições sem fim. É necessário haver dupla participação: do desejo e do medo, do bem e do mal, do branco e do preto, para que o elemento material envolva a alma inteira [...] Maniqueísmo do devaneio (BACHELARD, 1997, p.16-7).

Na linguagem poética, ambivalências e polaridades assumem então o status privilegiado de lei primordial da imaginação, não somente enquanto, diga-se assim, uma

propriedade de linguagem, mas sim, enquanto reflete uma qualidade ínsita na matéria mesma, ou – como parece, ao enunciar a ligação recíproca que abre a citação acima – enquanto atributo psicológico da linguagem, que a imaginação, no instante do devaneio profundo, transmite e faz ecoar na matéria, dotando-lhe de originalidade. Fazendo-a viver duplamente, o devaneio insere a imagem material no eixo polar de contrários, repercutindo nela a tensão de oposição ou inversão, qual linfa capaz de criar o êxtase poético.

Sente-se bem nesta integração ou complementaridade entre qualidades antinômicas de um mesmo ente ou substância, a sombra ou fantasma de uma totalidade perdida. Quase como réplica da *grande obra alquímica*, ao fazer vibrar o ente no arco tenso que coliga todas suas divergências, no domínio ambíguo do paradoxo – frequência exata em que vibra o reino imaginário – como neblina na serra, sentimos erguer-se, lânguida, a bruma de uma totalidade perdida e superada, se suposto como válido na filosofia da imaginação o princípio epistemológico que, valorizando a dinâmica de uma aproximação permanente, rejeita o absoluto.

Na poética, Bachelard postula o vigor da sublimação absoluta, que transcende a imagem sem referi-la a outrem que não o ser de seu *retentissement*. Ao mesmo modo, pode-se supor que no eixo rijo, mas vibrante, que coliga a qualidade à sua negação, notas contraditórias transcendem-se numa vibração dicotômica que gera o êxtase da palavra. Por isso a referência à bruma ou fantasma de uma totalidade absolutamente sublimada na imagem. A transcendência resolve-se no inexaurível dinamismo de uma superação que comove, criando novidade na linguagem poética.

A matéria é então *ocasião de ambivalências*, que são ditas psicológicas, enquanto derivadas da alma, e da imaginação que *a faz viver duplamente*, representando ao mesmo tempo uma dinâmica qualitativa original da matéria. Ser ambivalente nos torna semelhantes ao princípio material do universo. Autóctone ou reflexa, a ambivalência gera uma polaridade na matéria, instaurando seu *duplo poético*. O surgimento desta dicotomia de oposição entre a matéria e seu duplo, diz o filósofo, é o que dá origem a *transposições sem fim* que, por sua vez, permite o pulular de imagens. A infinita capacidade de transpor-se da matéria, de pôr-se além, permanecendo nela mesma, traduz sua dança no arco teso que reúne o vibrante ecoar de suas qualidades contrárias, no eixo mesmo da palavra poética.

Nesse eixo de linguagem comovente, a matéria ou elemento – fogo, água, ar e terra – nega-se e se inverte, opondo-se a si mesma.

A participação, dupla e simultânea, às tonalidades contraditórias de suas qualidades é o que atrai a alma sensível do poeta e, por conseguinte, a alma de seu leitor. O que se esconde, entretanto, nessa *anamnese* da comoção poética é o elo que nos liga à matéria, pois, aquilo que nos seduz na dança elementar de contrários é a consciência que temos de nossas próprias contradições. A vibração do paradoxo material repercute nossa própria ambiguidade. A valorização dicotômica do ser material, ao fazer-se poética de antinomias, atenua o véu que, na intimidade, sela nossas polaridades e, no instante do poema, instante poético e metafísico, nossas almas, vibrando, saltam no paradoxo, dançam entre contrários... O *maniqueísmo do devaneio* é a chave de volta de nossos esforços.

No domínio do imaginário, o maniqueísmo das qualidades materiais instiga a dialética que dá vida ativa à palavra poética. “Assim a água elementar de Poe coloca um universo em movimento [...]. Lendo Poe, compreendemos a vida das águas mortas”, diz Bachelard (1997, p.18).

Bachelard diz que no poema de Edgar Allan Poe alcançamos a rara – enquanto ambígua – compreensão do significado vida, em algo morto. Palavra do poeta. A imaginação material nutre-se, portanto, nesta polaridade da matéria, no materialismo duplo que anima o devaneio sobre elementos materiais que buscam “casamento ou combate, aventuras que apaziguem ou excitem” (1997, p.18).

A atração por polarizações não pode evitar o devaneio das misturas materiais. Aqui, a água imaginária, como solvente universal, torna-se para Bachelard o “esquema fundamental das misturas, elemento das transações” (1997, p.18-19) entre os polos de toda oposição. Assim o filósofo nos apresenta a massa de barro – mistura de água e terra – como paradigma da relação entre causa formal e causa material da imaginação e das imagens. Esquema fundamental da materialidade que tem seu emblema no empastar do padeiro e do ceramista. Duas formas arcaicas e ultra significativas de criação material, que, entretanto, combinando matérias heterogêneas, muda a perspectiva do que foi dito nesta tese sobre a *dança polar da matéria*, em meio às suas notas contrárias como campo de sublimação absoluta. Ali não se dá propriamente uma mudança de estado do elemento material que permanece sendo ele mesmo.

Na mistura substancial que o filósofo analisa – no caso das massas – terra e água, elementos distintos, dão origem ao barro, fusão elementar que transforma os termos iniciais num terceiro termo distinto. Tal dialética das misturas, ou das massas, serve a Bachelard para demarcar confins entre a imaginação material e a imaginação formal, pois, como ele diz:

A mão ociosa e acariciante (...) pode se encantar com uma geometria fácil. Ao contrário, a mão trabalhadora e imperiosa aprende a *dinamogenia* essencial do real ao trabalhar uma matéria que, ao mesmo tempo, resiste e cede como uma carne amante e rebelde. Acumula assim todas as ambivalências (BACHELARD, 1997, p.19).

O real em si, visto em sua *dinamogenia*, também acumula ambiguidades, enquanto a matéria – idêntica ao ser humano – resiste e cede, ama e se rebela. Conquistando novas dualidades, os elementos materiais aumentam seu valor de originalidade, sua potencialidade de criação de novidade, princípio primeiro que direciona o dinamismo do imaginário. O termo *dinamogenia*, tipicamente bachelardiano, apesar de não muito frequente em suas páginas, descreve o dinamismo de evolução que institui um eixo central do universo poético. Ao se ver que a *dinamogenia* também pode acolher ambiguidades, propõe-se reunir como complementares ideais os dois grupos de termos utilizados com frequência por Bachelard, concernentes, por um lado, ao movimento de abertura e de evolução; por outro lado, os paradoxos da polaridade. Tais termos definem o ambiente teórico da presente investigação.

“O ser humano adquire *dinamogenia* na frequentação das águas violentas” (1997, p.22), diz o filósofo, que apesar de definir-se um homem de rios e córregos e não de oceanos e mares - somente aos trinta anos de idade viu o mar pela primeira vez -, estudando imagens aquáticas, não deixará de referir-se ao magnetismo das ondas, obra prima dentre as criações estéticas da natureza. “A vontade de ataque anima o homem que nada[...]. Fluxo e refluxo da cólera que ribomba e repercute” (BACHELARD, 1997, p.21-2).

O movimento perene das ondas do mar caracteriza de modo exemplar a dinâmica de encantamento e raptos de uma alma poética diante do fenômeno da sublimação absoluta – causa de transcendência em si mesma – que traz consigo a cadência exata na qual se sente

pulsar o universo, no sincronismo de sua criação permanente⁴⁵. Sua *liquidez de linguagem* não é metáfora de nada além dela mesma. A mesma *voz da água* ecoa nos riachos, manifestando o fato que Bachelard (1997, p.22) chama de “O mais extremo de nossos paradoxos[...]. A linguagem das águas é uma realidade poética direta[...]. A água é uma realidade poética completa[...]. Tal liquidez dá origem a uma excitação psíquica especial que evoca as imagens da água”.

Ao ressaltar esta excitação do psiquismo, o filósofo atribui à imaginação - em seu papel de formação de *imagens que ultrapassam a realidade* - o caráter extremo de formação da humanidade à superação. Um status formativo extremo. A imaginação é uma escola de *sobrehumanidade*, função de sublimação absoluta que conduz o ser à lei do dinamismo como *razão princeps* de sua evolução espiritual: “Um homem é um homem na proporção em que é um super-homem. Deve-se definir um homem pelo conjunto das tendências que o impelem a ultrapassar a humana condição” (1997, p.23).

Esta ultrapassagem afilia-se à noção de reformulação ou renovação enquanto superação de si, em si mesmo. Nestas passagens, o Bachelard nietzscheano anuncia seu super-homem enquanto abertura de novas capacidades do homem, que aprende e desenvolve uma *surracionalidade* como nova faculdade de lidar com uma nova realidade, ou seja, com a surrealidade, inventada incessantemente pelo devaneio da imaginação.

Essa é a transmutação do homem, resultado de sua imprudente frequentação do permanente dinamismo de abertura do psiquismo. São os novos *tipos de visão*, pertinentes de uma *vita nova* que exige renovação também dos ideais formativos, segundo sua conexão ao andamento de uma nova lei pedagógica: a nova humanidade só enxerga se tiver visões e só as terá se for educada aos devaneios, assim como à imaginação criadora de visões e de novidades. Por isso o poeta cita D’annunzio: “Os acontecimentos mais ricos ocorrem em nós muito antes que a alma se aperceba deles. E, quando começamos a abrir os olhos para o visível, há muito que já estávamos aderentes ao invisível”⁴⁶, para definir a poesia primordial como “função de despertar, adesão ao invisível” (1997, p.24), que maravilhando-nos nos faz aderir ao nosso destino íntimo: despertar para o invisível. A imaginação, senhora das

⁴⁵ “O rumor das ondas enche a imensidade do céu ou o interior de uma concha” (BACHELRD, 1997, p.21).

⁴⁶ D’ANNUNZIO, G. *Contemplazione della morte*, 1912.

correspondências dinâmicas entre contrários, nos faz experimentar os dois movimentos, sempre divergentes, do imaginário que acolhe em si todo tipo de polaridade de oposição.

Portanto, ambiguidade e movimento ocupam posição central no decurso de nossa exposição. Cada uma dessas noções traz consigo, nas várias obras estudadas, um corolário de ideias coligadas que, enfim reunidas, constituirão o eixo do trajeto que se está delineando. Essas duas noções, na convergência de suas múltiplas significações, representam, pois, o *trait d'union* fundamental à constituição final de uma rede de intuições e argumentações que nos aproximará à possibilidade de indicar, efetivamente, a presença de uma metodologia *sui generis*, no procedimento teórico de Bachelard.

O ensaio de 1943, *L'air et les songes* foi dedicado em seu subtítulo à *imaginação do movimento*, no qual o *jogo de antônimos* bachelardiano – que nos introduz progressivamente à novidade de seu pensamento reformado, adquirindo talvez seu mais alto e intenso índice de expressividade. O elemento aéreo, em seu espaço vazio⁴⁷, lugar de infinitudes, acolhe com primor todos os fenômenos da imaginação relativa à mobilidade, à mudança ou transformação e ao dinamismo.

Lendo-se toda filosofia bachelardiana dos elementos - ou metafísica elementar - como resgate das noções de matéria e corpo, desprezadas pela reflexão ocidental - idealizante e visualística - em sua redução da percepção empírica a uma contemplação passiva de reflexos das ideias e conceitos da mente, percebe-se, com nitidez, a perspectiva de abertura e renovação que se instaura no domínio do pensamento contemporâneo – Vale notar também, nos volumes de filosofia cósmica, o exemplo prático que nos dá Bachelard, do *dinamismo de abertura e mutação*, princípio fundamental de movimento, expresso em seu pensamento estético. Pois, investigando imagens poéticas dos elementos primordiais, o mestre mudaria a metodologia três vezes: dos símbolos do inconsciente freudiano migra às metáforas arquetípicas de Jung, para, finalmente, priorizar a abordagem fenomenológica

⁴⁷ Lembra-se a máxima do budismo Zen: “Naquilo que é seu vazio, está o uso do vaso”, já que somente o *vazio é cheio* de espaço. Encontra-se aí ocasião para constatar, como bem demonstra CABRAL; REZENDE, 2012, a oposição de perspectivas entre Ocidente e Oriente, na consideração da questão dos contrários como fundo abissal de toda forma de civilização. O volume descreve a lógica ocidental como lógica de binômios e apresenta a mudança de estações em um jardim, como metáfora arquetípica de uma unidade de pluralidades - os diferentes estados do jardim - que se reconfigura em cada momento. Além disso, enquanto no Ocidente a bipolaridade fundamental dos princípios prevê a subjugação ou domínio de um sobre o outro: bem e mal, luz e trevas, diabo e inocência, no Oriente, os contrários (Yin e Yang) harmonizam-se, enquanto momentos de uma única totalidade universal.

como único acesso seguro ao ser nascente da imagem, no instante da criação poética, e também, como acesso seguro à vibração e repercussão, com as quais a imagem emociona leitores, no momento fecundo da comoção estética.

Movimento e mutação são as duas ideias-chave que nos instalam, de imediato, no cerne de um pensamento que ama definir-se através de múltiplas dialéticas que, inspirando-o à contínua dinâmica de evolução, superação e renovação, terá também o mérito de conduzi-lo à realização de seu *destino de transcendência*, instalando-o no domínio de uma permanente abertura à multiplicidade de perspectivas de atuação e, notadamente, à polisignificação de suas imagens e metáforas. Deste modo, abre-se também uma *Via reggia* à interação com a diversidade – com o outro de si e, portanto, com as diferenças – via que atravessa toda ambiguidade de colóquios dicotômicos ou antinômicos, abertos às divergências e polarizações existentes nas oposições, negações e contradições.

Ao anunciar o novo conceito de uma imaginação madura e autônoma, que finalmente se viu ter audácia e temeridade para, diante de seus opositores, declarar liberdade dos vínculos com a realidade concreta que – subtraindo-lhe dignidade – a reduzem à condição de *vestígios de percepções* ou *lembrança do passado*, o filósofo define a imaginação não mais como faculdade de formar, mas sim de deformar imagens. O uso do termo em negativo, na forma contraditória de seu significado antecedente, esclarece imediatamente a total e irrestrita liberdade desta nova imaginação, independente e autônoma, de pé sobre suas próprias pernas. Sem causas, essa imaginação transformada anula o interesse psicanalítico por vivências traumáticas no passado do poeta. As novas imagens são, elas mesmas, causas de um passado próximo que, paradoxalmente, projeta-se adiante, concretizando o que Felício (1994) chama de *determinismo às avessas*:

(A imaginação) é a faculdade que muda as imagens e nos liberta das imagens primeiras. Se uma imagem presente não faz pensar numa imagem ausente, não há imaginação, mas memória[...]. A imaginação deve ser considerada como uma experiência de novidade e de abertura (FELICIO, 1994).

A poética bachelardiana inverte os termos tradicionais da reflexão filosófica sobre o fenômeno da comoção estética, ou mesmo, do devaneio literário – como evento determinado pela percepção da obra de arte – ressaltando, com vigor, a centralidade do *princípio imaginário* que, ao ancorar em si mesmo a atividade espiritual da imaginação, impede sua fixação numa *forma definitiva*. Em última análise, é a *configuração dinâmica*

do devaneio que descarta sua restrição às sedutoras características da percepção imediata. “Uma imagem estável e acabada corta as asas da imaginação sonhadora que não se deixa aprisionar em nenhuma imagem: é uma imaginação sem imagens” (1994b, p.8). Invertendo, pois, o ponto de vista da análise bachelardiana, afirma-se ser o poema mesmo, como *aspiração a imagens novas*, que determina o psiquismo humano em sua essencial busca por *novidades*.

Ao indicar na imaginação a persistente oposição entre *constituição* e *mobilidade* e ao mesmo tempo, desfrutando da técnica que o caracteriza – aquela que antes de esclarecê-las polariza toda noção apresentada – o autor fixa sua tensão criativa mais adiante, na proliferação das *metáforas de metáforas* que nascem da imagem, ao invés de procurar no passado indícios ou causas da atual determinação imagética.

De novo se vê delinear-se um campo dinâmico de mutação, como domínio primordial para a análise do imaginário, pois: “a imaginação é antes de tudo um tipo de mobilidade espiritual (...) a imaginação do movimento determina a mobilidade das imagens” (1997, p.8-9). Deduz-se portanto que o dinamismo, fundamental na determinação da imagem como ulterior ponto de germinação de imagens sucessivas, pertence ao espírito. É fruto da condição de abertura permanente da mente humana que, por sua vez, funda a dinâmica de evolução, capaz de dotar nossas vidas com a tonicidade e vitalidade características do imaginário.

A imagem é expressão de um pensamento, no devir do psiquismo, é o ser mesmo que se exprime na palavra poética, no movimento que nos arrebatava, atraindo-nos no êxtase do devaneio. *Movimento e dinamismo* representam, pois, as chaves da novidade ínsita no pensamento filosófico de Bachelard, que as revela ao mostrar a propulsão à mutação como licença para que as coisas, continuamente, se contradigam.

Por isso, oposição, polaridade e ambiguidade transformam-se – sob a intuição criativa de Bachelard – em princípios metodológicos, diga-se assim, já que conduzem a realidade mesma à busca por seu devir. Aquilo que imaginamos, supera o que vemos ou dizemos, pois a palavra mesma é vetor de devaneios sedutores que – em seu anseio por alteridades, duplos sentidos e metáforas – situam o leitor sonhador bem além dos limites perceptivos da realidade: “Perceber e imaginar são tão antitéticos quanto presença e

ausência. Imaginar é ausentar-se, lançar-se a uma vida nova [...]. O devaneio nos transporta alhures” (1994b, p.10).

A vivacidade da imagem sonhada pelo poeta transforma-se em impulso que conduz o leitor à deriva, em direção a uma nova vida imaginária. O autor usa os fortes termos *alívio* e *ardor* – sentimentos opostos - para caracterizar o efeito produzido no sonhador, pelo movimento ou dinamismo nele instaurado pela imaginação, pois: “*um belo poema é como ópio ou álcool. Deve produzir em nós uma indução dinâmica*” (1994b, p.10). Como se sabe, indução em Bachelard traduz criação. Portanto, o dinamismo poético faz do leitor um criador de imagens próprias, que descobre nos *matizes fugidios* do devaneio de um poeta mudanças que só ele intui, transformações que lhe são próprias e que revelam segredos de sua alma mesma, às vezes, nem por ele conhecidos. A partir dessa forte sedução, exercida transubjetivamente, por efeito da criação do poeta, tem início no leitor uma profusão de novas imagens⁴⁸.

Assim, lendo progressivamente a poética bachelardiana, esta reflexão sobre a *metodologia de contrários* conquista um nível ulterior de complexidade, devido ao evidenciar-se do papel fundamental que nela ocupa a *dinamogenia* da alma poética. A questão dos incontáveis termos bachelardianos que descrevem o movimento, configura um *mobilismo imaginado* e generalizado que deixa a marca do dinamismo sobre imagens que, audaciosamente, deformam a percepção da realidade até fazer-nos experimentar o *estado fluido do psiquismo imaginante* (1994b, p.11), que acaba por afirmar o realismo da irrealidade, sempre no embate entre contrários, para obter, assim, o máximo de expressividade dos termos que utiliza.

Do mesmo modo, quando diz: “No reino da imaginação a toda imanência se junta uma transcendência” (1994b, p.12), a inversão à qual recorre, em seu juízo poético, manifesta a vantagem de uma descrição - por vias ambíguas e paradoxais - de realidades imaginárias, situadas além de nossa experiência comum num domínio ao qual a expressividade poética impõe a superação do pensamento comum, habituado às

⁴⁸ Segundo o filósofo: “Seguir num jardim o desabrochar das flores oferece modelos da *dinâmica das imagens*”. Pensa-se, então, no impacto que teria acometido Bachelard diante da experiência de imagens, às quais nos habituamos, que reproduzem, acelerando em frações de segundos, devido à multiplicação de fotogramas, o lento desabrochar das flores.

correspondências fáceis entre inteligível e sensível. No país da imaginação tal correspondência é abalada.

A mobilidade das figuras imaginárias que se combinam, formando imagens do devaneio, rompe a ligação entre imaginário e real, frequente e simultaneamente, invertendo os termos dessa relação, que se transformam em mecanismos de transfiguração poética do real, mudança que projeta o ser no desconhecido e inesperado mundo de significações novas. Neste cenário poético é a ausência de qualquer correspondência com o habitual que nos faz sonhar em profundidade:

Nessa transposição, a imaginação faz brotar flores maniqueístas que confundem as cores do bem e do mal, que transgridem leis dos valores humanos [...]. A imaginação é uma das formas da audácia humana. Dela recebemos um dinamismo renovador (BACHELARD, 1994b, p.13).

A técnica de criar polaridade por oposição de termos é figura dominante nas explicações bachelardianas. Ocorre que, em poucas linhas de um trecho, o autor acumule divergências, transformando a leitura na extraordinária aventura de uma teoria estética renovadora de parâmetros intelectuais. Enumerando sucessivas referências deste tipo, no texto de introdução a *L'air et les songes*, torna-se possível sentir o efeito desestabilizador de certezas decorrentes do procedimento metódico da razão tradicional. Como dito em poucas linhas no extrato acima, Bachelard afirma a existência de uma dinâmica dupla e polar, como causa de sublimação; a primeira dessas duas dinâmicas é discursiva, e tende *ao além*; a segunda é dialética, e procura um *ao lado*.

Logo em seguida, o autor refere-se a *viagens imaginárias evasivas* – constituídas por *imagens inconsistentes* – que adaptam a *vida imaginativa* à *evasão*, à *flutuação* e à *inconsistência*. Todos termos negativos, com os quais o autor deseja mostrar a divergência da atividade imaginária que, diferente da racionalidade, sabe proliferar mesmo em domínios cujos significados apresentam-se privados de uma rigorosa exatidão lógica. Entretanto, tais *incoordenações* geram um “esquema de coerência pela mobilidade”, justifica-se Bachelard (1994b, p.14), que conclui, utilizando termos da contradição entre o rigor da tradição e a liberdade da novidade, inseridos *ad hoc* a formar ulteriores polaridades: “Um ser privado da função do irreal e tão neurótico quanto aquele privado da função do real” (1994, p.14).

Além disto, nota-se que a imaginação material revela em si aspectos que a definem como ambivalência, enquanto, se por um lado sonha a matéria, por outro, materializa o imaginário. A duplicidade de conotações, no princípio mesmo da demonstração, serve para caracterizar ainda mais a metodologia de ambivalências – que se busca afirmar – na prática intelectual de um pensador em si mesmo dicotômico, já que, simultaneamente à sugestão de polaridades e contradições, o pensamento fluido de Bachelard preocupa-se também em refutar objeções que apontem contradições em seu procedimento.

Com tal propósito, ele afirma o dinamismo essencial ao devaneio dos quatro elementos primordiais, precavendo-se, em tal modo, de uma possível objeção por contradição à mobilidade do imaginário, caso surgisse na consideração de um dos elementos algum princípio de fixidez e monotonia da imaginação. Mas, ao contrário, o psiquismo sonhador é sempre dinâmico. O devaneio poético caracteriza-se como atividade de sublimação e transcendência, a saber, uma essencial prática de superação.

Este procedimento de investigação parece evidenciar, com progressiva clareza, as noções de novidade e dinamismo como núcleo da questão que envolve as frequentes contradições e ambiguidades num mecanismo demonstrativo, ou melhor, numa metodologia dinâmica de exposição e discussão de princípios essenciais à evolução do saber. Aos poucos, vai se tornando próxima a linha de raciocínio que permitirá formular a razão específica deste procedimento por ambivalências. Em última análise, se verá que, ao explicar a oposição existente entre *pensamento cinético* – que procede segundo ligações geométricas e topográficas entre conceitos da mente – e *pensamento dinâmico* – que, ao contrário, evolui através de saltos e rupturas - em modo, portanto, mais compatível com a dialética da imaginação – como se verá adiante, Bachelard nos indica, especificamente, a linha de argumentação que se deve seguir.

Por enquanto, vislumbrando o raciocínio que permitirá reunir estas intuições e demonstrações num discurso sensato, antecipa-se a surpresa de encontrar a chave do segredo das oposições bachelardianas. Chave encerrada, por sua vez, em uma ulterior oposição, configurando em tal modo o que se poderia chamar de uma meta polarização, uma verdadeira metodologia demonstrativa, fundada sobre um esquema de construção conceitual abissal, uma autêntica de *construction abimée*.

A sublimação recorrente, ativa no devaneio poético, assim como a ambivalência que a distingue em *sublimação cinematográfica* e *sublimação dinâmica*, tornam-se mais compreensíveis após a distinção à qual recorre o filósofo, ao categorizar o movimento que percebemos no real - através da visão - como puramente *cinematográfico*, ou seja, não dinamizado. O movimento visual é mera sucessão externa de instantes, em si estáticos. Não se trata, pois, da vivência de um dinamismo interior. Nossa intuição de figuras da imaginação formal não determina nossa participação em nenhum tipo de dinamismo substancial. Somente a relação de simpatia com uma matéria pode determinar nossa indução ou nossa participação ativa no dinamismo do imaginário.

O dinamismo só se realiza efetivamente em ocasião de uma fusão íntima entre nosso ser e a realidade, somente numa *indução material e dinâmica* - ou “*dução*”, como um “canal de passagem” - diz Bachelard (1994b, p.16), exemplificando a ocorrência de uma *correspondência de materialidade* entre nosso ser íntimo e as coisas do mundo.

Ao aprimorar o modo profundo de leitura e compreensão íntimas - *Einführung* - o leitor sonhador deixa-se fundir em união com a matéria específica poetizada no devaneio, acessando, simultaneamente, a densidade do ser e a energia do devir. Neste estado de atenção interior ao conteúdo poético, os fenômenos do mundo exterior incitam a individualidade à mudança, através de suas *lições de mobilidade substancial*. O dinamismo onipresente nas obras de Bachelard encontra assim seu arquétipo numa verdadeira *física da imaginação dinâmica*, outra vertente pela qual o autor promove a integração da polaridade que liga subjetividade e objetividade.

Em tal modo, experimentando o rapto poético dos fenômenos aéreos do voo e da queda imaginários, o leitor exercita, como princípios fundamentais do imaginário, a subida, a ascensão e a sublimação verticalizante. A imaginação dinâmica transforma, então, a característica mobilidade das imagens em realidade íntima que o sujeito experimenta na aventura de sua interioridade sonhadora, como consciência de um *alívio*, como sensação de *alegria* e *ligereza*. Assim a alma percebe o ideal de evolução do psiquismo num eixo imaginário de verticalidade, representado como realidade essencialmente polar, entre altos e baixos, que repercutem na interioridade subjetiva - através de seu diferencial vertical, positiva ou negativa - que, por sua vez, originam as sensações divergentes de alívio e

leveza ou de peso e opressão, constituindo o que Bachelard (1994b, p.18) chama de “dialética do entusiasmo e da angústia”.

O critério ascensional de verticalidade, aprofundado no estudo do ar, define nesta perspectiva de estudo, outro parâmetro essencial à pesquisa e exposição de teorias estéticas, fundamentado essencialmente nos moldes de uma ambivalência dicotômica e polar, capaz de gerar o *primeiro princípio da imaginação ascensional* que determina toda metáfora de altura, elevação, profundidade, abaixamento ou queda, como axiomáticas. Ou seja, como imagens que sem serem explicadas por nenhum outro simbolismo explicam elas mesmas todo o resto, enquanto mais naturais e envolventes, dotadas de expressividade mais intensa – no domínio da interioridade – do que as metáforas visuais que apesar disto, por serem concretas e formais – ao contrário das imagens dinâmicas da altura – exprimem-se com maior facilidade através da linguagem.

Toda análise precedente oferece ao autor a ocasião para proferir mais um de seus princípios ambivalentes, conferindo, ao mesmo tempo, maior vigor demonstrativo à tese de fundo aqui desenvolvida, que busca caracterizar, demonstrativamente, o procedimento da investigação bachelardiana nos termos de uma *metodologia de ambiguidades*. Ao propor a valorização vertical como princípio essencial do imaginário poético, Bachelard integra duas modalidades de seu procedimento simbólico, a saber: valorização e verticalização, em único e novo princípio do devaneio polar: “Toda valorização é uma verticalização” (1994b, p.18).

De novo assinala-se, na ambivalência destes dois termos, uma construção em forma de abismo. Ou seja, o princípio polar manifesta em um de seus dois termos - na verticalização - outra polaridade, a saber, a oposição de subida e descida, ascensão e queda do psiquismo, enquanto eixos de verticalidade. Em cima de uma dicotomia, constrói-se, pois, uma polaridade que a integra como um de seus termos, configurando uma dialética de princípios ambivalentes, característica da formulação de um saber estético dinâmico que evolui em estado de permanente abertura e mutação.

O eixo vertical, como princípio polar do devaneio poético, “O homem enquanto homem não pode viver horizontalmente” admite Bachelard (1994b, p.19). Instiga a imaginação à mutação e à criação permanentes, cuja antítese é representada pelo *hábito*, pela repetição de imagens comuns. A oposição bachelardiana entre *criação* e *hábito* atribui

à divergência, novamente, o papel de princípio de explicação e de evidência da dinamogenia que impulsiona o domínio da imaginação material criadora.

Diante da constatação do caráter excessivamente imaterial e etéreo da imagética aérea, surge outra formulação dualista de um princípio estético. Na verdade, trata-se aqui de uma dualidade negativa, dos modos pelos quais as imagens aéreas, em seu alto índice de desmaterialização, podem ser vistas como criativamente inoperantes, por serem demasiado inertes ou fugazes. Inércia e fugacidade representam, então, o duplo risco no qual incorre o devaneio aéreo, apesar do impulso ou amplificação que o ato de imaginar recebe sempre – não importa sobre qual matéria se exerça – da tonicidade inerente à palavra poética que dinamiza o psiquismo.

Bachelard oferece um exemplo pessoal do princípio filosófico de não tomar-se demasiado a sério durante a pesquisa, ao questionar-se sobre o aspecto paradoxal, e mesmo contraditório, ínsito em sua tentativa de constituir o estudo das imagens aéreas - inertes e fugidias, que *se evaporam ou se cristalizam* - como um dos fundamentos de sua filosofia da imaginação material. O filósofo parece superar a dúvida, como sempre, aceitando a ambivalência no processo dialético mesmo de construção das demonstrações filosóficas, ao afirmar que as imagens aéreas devem ser apreendidas “entre os dois polos dessa ambivalência sempre ativa” (1994b, p.21).

Aqui também a inserção da ambiguidade no mecanismo demonstrativo arrasta o raciocínio num vórtice de negação e divergências polares, dentro do qual – como Empédocles no Etna – Bachelard salta feliz, admitindo não restar-lhe senão “mostrar a dupla derrota do nosso método” (1994b, p.21). Pede, portanto, ajuda ao leitor, que deverá apreender “no intervalo do sonho e do pensamento, da imagem e da palavra” (1994b, p.21), o dinamismo de uma linguagem que “ao mesmo tempo sonha e pensa” (1994b, p.21). Eis aqui um pensamento filosófico que procede e evolui, utilizando ambivalências e contradições como instrumento mesmo de pesquisa:

As palavras asa e nuvem são as provas dessa ambivalência do real e do imaginário. O leitor fará delas uma realidade desenhada ou um movimento sonhado[...]. Pedimos que o leitor não só viva essa dialética, esses estudos alternados, mas que os reúna numa ambivalência em que se compreende ser a realidade um poder de sonho e o sonho uma realidade. Ai de mim! breve é o instante dessa ambivalência. Confesso que bem depressa se vê ou se sonha (BACHELARD, 1994b, p.21).

Só na aceitação da ambivalência será possível compreender o paradoxo dessa inversão binária entre sonho e realidade. Como se pode ver, ambivalências também se configuram em abismos, umas dentro das outras. Mesmo sublimando o imaginário material no discurso escrito do poema, entra em jogo, na alma do poeta, a oscilação divergente entre impressão da imagem e expressão da palavra. Inexaurível dualidade entre imaginação e realidade, por sua vez também sublimada na afirmação que descreve *imagens* como *realidades* psíquicas e simultaneamente referem toda mobilidade externa ao dinamismo interno que as imagens aéreas induzem em nosso ser.

A figura principal e mais eloquente do onirismo dinâmico que Bachelard nos revela é, sem dúvida alguma, o *sonho de voo*. Trata-se de experiência imaginária, comum a todos, do impulso de superação e transcendência, na qual vemos convergir, em abundante proliferação de imagens e de sensações inusitadas, o valor de sublimação que as ideias mesmas de paradoxo e de contradição assumem na perspectiva do filósofo. Segundo Bachelard, na experiência noturna do sonho de voo, forças criadoras da imaginação nos permitem distinguir “o que há de concreto e universal em poemas obscuros e evasivos” (1994b, p.23). Como evidenciado aqui também, o autor privilegia o embate entre qualidades contrárias como novo recurso semântico, como tática intelectual de uma pedagogia renovada que explora a ruptura de limites humanos - vigente em sua *poética das asas* – como instrumento de uma análise imprudente, que progride, criando dualidades ambíguas, valorizadas, entretanto, como chaves de acesso – ou mesmo de fundação – de uma nova filosofia estética, um novo saber filosófico, mais profundo e autêntico, sobre os enigmas do imaginário poético.

O autor indica outro dado primeiro da imaginação dinâmica – sempre bipolar e antagonico – na polaridade contrária ao voo, ou seja, na queda imaginária, cuja consideração negativa fornece ocasião para sugestão de metáforas da corrupção moral. O eixo de polarização verticalizante da imaginação, em sua característica fundamental, aparece, portanto, como campo de experiências polares do dinamismo dialético que faz proliferar a função imagética do devaneio, que percorre livremente metáforas fundamentais, seja em direção à transcendência ascensional, seja na direção inversa, àquela que conduz ao tormento da descida abrupta na escuridão dos abismos e das quedas abissais. Tal jogo

dialético de direções imaginárias traz consigo mesmo uma dificuldade que o autor supera, utilizando o mecanismo de inversão de imagens, a ser considerado doravante caracterizado em sua valência metodológica, a saber, como instrumento mesmo da análise filosófica.

O filósofo reconhece a poética aquática ou terrestre como campo de investigação estética que melhor se adapta à análise da queda nos vórtices do imaginário. Mas mesmo assim, justifica-se, afirmando no ensaio sobre o ar a oportunidade de tratar a imaginação da queda abissal como imagem de uma *ascensão invertida*. Saída paradoxal para uma emboscada do pensamento filosófico.

Bachelard não se importa com o fato que talvez, figurar-se em termos estéticos uma inversão da ascensão possa implicar no discurso filosófico dificuldades maiores que aquela a ser superada por tal inversão. Supõe-se que o hábito de recorrer, no pensamento e na escrita, a figuras ambíguas e paradoxais, situe o pensador além do desprezo, preconceito e rejeição intelectual que o racionalismo acadêmico dedica, em geral, à oposição como procedimento do pensamento demonstrativo.

Em tal modo, Bachelard (1994b) reflete sobre os dilemas do imaginário cósmico, nos moldes de uma racionalidade renovada, que não vê risco nem ameaça de insensatez⁴⁹ ao propor seu pensamento sobre a *imaginação da vertigem* que confunde a razão, sobre o símbolo ambíguo da *árvore aérea* que inverte os parâmetros da imaginação terrestre e aérea ou ainda sobre a inspiração que da figura contraditória de uma *declamação muda*. “O gênio reúne pensamento e imaginação.

No gênio, a imaginação produz o pensamento” (1994b, p.24), afirma o filósofo, causando no leitor a sensação de um orgulho aporético, que instiga e incentiva o intelecto ao enfrentamento de ambivalências e ambiguidades, às quais confia, com frequência, o desenvolvimento de suas argumentações mais ousadas. A dinâmica de oposições, através da qual ele examina o *simbolismo da altitude* como núcleo de imagens do devaneio aéreo, nos ensina também o ideal de viver *contra o peso*, viver verticalmente na coragem de reerguer-nos – dos fracassos existenciais e das recaídas em erros – aos valores de crescimento e elevação, formulados numa imagética de altura, de luz e de paz.

⁴⁹ Objeções por insensatez são uma tradição do pensamento filosófico, desde Santo Anselmo d’Aosta (séc. XI), cujo *argumento ontológico* para a demonstração da existência de Deus, em termos de *Id quod maius cogitari nequit* (Ente do qual não se pode pensar um maior) torna-se alvo de uma objeção que, embora fosse elaborada com o rigor do raciocínio filosófico, não obtém poder de prova, pois fora expressa por um indivíduo insensato (*stolto*). A objeção ficou, então, conhecida como *obbiezione dello stolto*.

A reflexão bachelardiana sobre a imagética aérea assinala o amadurecimento de sua produção filosófico-literária, nestes primeiros anos de dedicação ao imaginário poético que, sucessivamente, permaneceria como uma constante em sua vida de pensador. Sem abrir mão do ingrediente ambíguo de divergências e inversões com os quais dinamiza o processo de construção de uma nova teoria estética, Bachelard aprofunda a investigação sobre a imagem literária, realçando a função da imaginação na formulação mesma da *linguagem*. Seu pensamento começa a alcançar um nível mais alto de abstração, ao mesmo tempo em que se faz sempre mais próximo à função criativa que produz o poema. Toma o rumo certo do procedimento por complexidades crescentes, único que lhe assegura o contato direto com a fonte mesma do devaneio poético, com o instante fecundo em que surge a imagem como *origem de linguagem*, como novidade semântica, como criação de novas significações, como metáforas do êxtase na escrita literária.

Audição, imaginação, fala e escrita são as funções fundamentais com as quais, nos anos 40, Bachelard começa a traçar sua teoria da imagem literária, valendo-se – como se está assinalando neste estudo – de uma metodologia de demonstrações por via aporética que, entretanto, não transcreve jamais conflitos ou ansiedades da razão nem da imaginação, para os quais não se vislumbre solução. Os paradoxos da ambivalência que cita e constrói, continuamente, não são estradas sem saída do pensamento, não representam negações definitivas nem impasses da investigação. Ao contrário, percebe-se que são estratégias por intermédio das quais o pensador aprofunda ou alarga o campo mesmo da pesquisa, alcançando assim regiões limítrofes fora do alcance da racionalidade cartesiana, que deseja sempre prosseguir no enlace de claras evidências, demonstráveis por força de uma lógica conceitual estrita e tradicional.

Seus dualismos ambíguos abrem a possibilidade de uma *lógica do talvez*, uma *lógica do pode ser*, uma *lógica do quem sabe*, ampliando os confins da reflexão sobre a narrativa literária até abranger na pesquisa filosófica o incerto domínio do devaneio lírico e poético, com suas sugestões de um além, com sua busca por uma profundidade íntima e emotiva. As contradições que tece são da ordem da surpresa que comove, da comoção que desmonta o formalismo da razão, criando o contato direto com a novidade que exprime a verdade instantânea do ser e da imagem.

Dessa maneira, ao citar a *Ode a uma grega*, de Keats: “As melodias que se ouvem são doces, mas as que não se ouvem são ainda mais doces” (1994b, p.281), o autor nos conduz consigo ao lugar onde a ressonância da imagem supera sua manifestação concreta – escrita ou declamada que seja – ingressando no campo misterioso e quase inacessível do devaneio profundo, que traz consigo novos parâmetros de realidade, que inverte regras lógicas, funda ontologias, manifestando o irreal como campo de existência poética. A frase citada parece confirmar, na inversão do poeta, o que nos ensina a teoria da segunda leitura, a saber, com a intensificação da meditação, novas significações emergem do poema, custódio de segredos infinitos, palavra muda que guarda em si a doçura do que não se ouve em superfície. E nesta delicada harmonia, muitas vezes oculta na página literária, “o pensamento fala e a palavra pensa” revela Bachelard (1994b, p.282), utilizando sempre jogos ambíguos de dicotomias invertidas, como meio de acesso a significados inexprimíveis e mesmo inexistentes na linguagem comum, na horizontalidade linear e monótona da lógica acadêmica. Ele nos inspira trajetos de um raciocínio transversal, adequado a conteúdos expressivos dinâmicos, em permanente mutação de valores, metafóricos e dialéticos.

Se Bachelard, com Keats, sugere a possibilidade de uma expressão poética do imperceptível, com os *Pequenos poemas em prosa*, de Baudelaire (1869), ele parece revelar a função precisa do uso da contradição em campo poético: “Quem não sonhou com o milagre de uma prosa poética, musical, sem ritmo, assaz maleável e contrastante para adaptar-se aos movimentos líricos da alma, às ondulações do devaneio, aos sobressaltos da consciência” (1994b, p.283), canta o poeta atormentado, na convicção de que a polaridade poética represente o milagre que acessa movimentos, ondulações e sobressaltos da alma, do devaneio e da consciência.

“Em três linhas, Baudelaire designou todos os aspectos fundamentais do dinamismo da prosa”, comenta Bachelard (1994b, p.283), colhendo a oportunidade para acentuar *a polifonia e o panlogismo* que em sua vigência imaginária instaura o universo poético – entre o real e o irreal – como reino das diferenças e da diversidade *de palavras, símbolos e pensamentos*.

A filosofia estética bachelardiana, tomando a poesia como *fenômeno do silêncio*, investiga também a dicotomia existente entre a leitura e a audição do poema, entre a poesia

lida e a poesia declamada - cunhando, como visto, o extraordinária expressão – *declamação muda* – no intuito de assinalar a riqueza de significações que advêm, ao meditarmos o poema com calma, numa leitura lenta, silenciosa e reflexiva, como se a infinidade de valores comoventes fosse o tesouro escondido no verso, a linfa secreta que exige, portanto, a busca, atenciosa e calma, por ligações (*liaisons*) entre o desenho das palavras no papel e o vórtice de ressonâncias e vivências interiores que dela deriva.

Para o filósofo, a mera audição do poema “não sonha as palavras em profundidade” (1994b, p.283). No fenômeno da audição – dominado pelo *injusto privilégio das sonoridades* – o pensamento não encontra a ocasião para efetuar a troca de registro entre suas funções de realidade e irrealidade⁵⁰, não se transforma em devaneio, mas permanece na ordem dos conceitos sem transpor o véu imaginário que, opondo conceitos a imagens, funda em seu alhures o domínio de vigência da significação poética, instaurando assim o terreno⁵¹ onde surge com vigor a *ação significante da imagem poética*.

Para merecer o título de imagem literária, é necessário um mérito de originalidade. Uma imagem literária é um *sentido em estado nascente*. A velha palavra recebe um novo significado. Mas ainda não basta. A imagem literária deve se enriquecer de um onirismo novo. Significar outra coisa e fazer sonhar diferentemente. Dupla função da imagem literária (1994b, p.283).

É esta, então, *a verdadeira função do poema*. O estupor e surpresa com o qual são acolhidas as inusitadas novidades do poeta servem para relembrar-nos nossa habilidade para a criação instantânea de significações inéditas, nossa capacidade de tecer sonhos novos, de sonhar o insonhável, pois, o signo poético – imagem com a qual o poeta molda e remodela, constrói e reconstrói, seu devaneio – não é recordação nem lembrança e, nem mesmo, a marca de um passado. É a satisfação de uma *emergência da imaginação*, do desejo humano de criar universos imaginários.

Pura ousadia, a imagem literária representa na imaginação a metamorfose que somos na realidade, onde – seguindo o fio bachelardiano das *negações afirmativas* ou dos

⁵⁰ O ritual mágico que separa num instante a racionalidade conceitual do devaneio imagético nos traz à mente o verso de Lupicínio Rodrigues, na canção *Felicidade*: “O pensamento parece uma coisa à toa, mas como é que a gente voa quando começa a pensar”, no qual é o pensamento mesmo que sonha e que, portanto, voa.

⁵¹ *Terroir* seria aqui o termo adequado, de uso frequente na Borgonha, terra natal de Bachelard, *le terroir* traduz no cenário dos vinhedos não somente o solo como terreno, mas também a influência de fatores climáticos, a direção e a força dos ventos, a integração dos elementos naturais, e assim, traz em si todo o *environnement* circunstante.

paradoxos sensatos – o indivíduo, para pensar-se como ser, deve abjurar seus próprios erros, como diz Bachelard em *O idealismo discursivo* (1934), afirmando também que:

É fechando os olhos que nos preparamos para ver [...], logo, só conseguirei me descrever como sou se disser o que não quero ser. Só aparecerei com clareza a mim mesmo como a soma de minhas renúncias. Meu ser é minha resistência, minha reflexão, minha recusa (1970, p.85).

Em uma decisiva declaração do papel afirmativo da negação, Bachelard traça aqui uma modalidade de percepção do ser que passa na pessoa humana através da *renúncia*. Estremecendo, todo andaime metafísico que ergue a noção tradicional de subjetividade sobre princípios e valores absolutos, ao terminar o artigo definindo sua meditação como uma *deformação do pensamento*, uma desconstrução que, entretanto, adquire valência positiva, alcançando *status* de retificação do conhecimento de si, no estatuto de um saber em renovação que não teme afirmar: “Sou o limite de minhas ilusões perdidas” (1970, p.97). Extremo e refinado jogo dialético de inversão da racionalidade, no qual a proximidade entre duas noções negativas afirma, ao contrário, um aprimoramento da consciência, pois, ao perder ilusões, promove-se maior evidência, desperta-se o ser.

Tamanho é o alcance da reflexão – *indefinida e silenciosa* – que se aplica às imagens literárias. Uma só imagem basta para transportar-nos a um universo *outro* da realidade. Por isso, no reino do imaginário toda oposição transmuta-se em valoração, em afirmação que, negando o dado, abre o espaço do desconhecido e do inusitado, onde qualquer inovação da linguagem dinamiza a imaginação e faz da imagem literária um explosivo que deflagra as noções comuns da percepção empírica em miríades de *mobilidades*, de *sublimações* e *libertações*. Bachelard procede como topógrafo ao definir a imagem literária como “relevo psíquico [...]. Ela grava ou eleva. Ela encontra a profundidade ou sugere uma elevação” (1994b, p.286). Em tal modo, ele funda o terreno da verticalidade como perspectiva do imaginário, onde a imagem pesa e deprime o psiquismo ou alivia e revigora a alma, “Sobe ou desce entre céu e terra” (1994b, p.286).

Assim, em seu *verticalismo* a imagem exprime múltiplos significados em diversas linguagens: “É polifônica por ser polisemântica” (1994b, p.286), diz o filósofo, alargando sempre o âmbito do saber no qual desenvolve suas pesquisas, promovendo a consciência dos duplos sentidos da imagem como “atividade linguística normal e fecunda” (1994b,

p.286-287). E vai além, ao afirmar a realidade dos “duplos, triplos e quádruplos sentidos poéticos” (1994b, p.287).

Diga-se que, junto ao aspecto da metodologia de contrários - como seu motor - a presente pesquisa progride, ao ilustrar com o que foi dito, a *mobilidade* de imagens que, possibilitando *sínteses violentas*, caracterizam a linguagem como *função de imprudência humana* e expressão *princeps* do *exagero imaginário*.

Ao se projetar no bachelardismo a ligação entre os termos que descrevem a perspectiva de seu dinamismo, com aqueles que, paralelamente, traçam o característico contexto de ambivalências e contradições, chama-se em causa o Bachelard *ledor* de Friedrich Nietzsche, que cita, de *La volonté de puissance* (p.217): “Dotado de uma vista mais sutil, verás todas as coisas instáveis”. A instabilidade de todas as coisas do todo, pois, funda paradoxalmente o ponto de vista que coliga dinamismo e negação, ao inserir todo o arco da investigação intelectual na prática de um pensamento aberto, liberto das amarras milenares que o paralisavam no cativeiro do conceito de absoluto, rija delimitação da atividade reflexiva contingente, desvalorizada no confronto com a realidade inteligível das ideias eternas e universais, e dos conceitos primeiros como modelos de toda lógica reflexiva.

Além do dinamismo das forças que, em conflito, configuram indivíduo e mundo, e que são decorrentes do cancelamento da noção de absoluto, por obra da metáfora da morte de deus, encontramos outro possível foco da leitura bachelardiana do filósofo alemão, na ideia de construção de si como obra de arte.

Partindo da interrogação de Píndaro sobre como alguém se torna o que é, a autora⁵² investiga na obra de Nietzsche (Gaia ciência, Zaratustra e Ecce homo) a noção de construção de si enquanto obra de arte, como uma solução para a náusea existencial decorrente da ausência de justificação ao problema do sofrimento presente na vida humana. Somente como fenômeno estético, a existência - liberando-se de seu aspecto cruel - torna-se suportável, sem fazer recurso à consolação metafísica, contando unicamente com a humana capacidade de recriar-se como obra de arte, de inventar um novo papel e uma nova forma de agir, dando assim um novo estilo ao próprio caráter. Fundamental nesta transformação

⁵² Caixa Cultural do Rio de Janeiro, Ciclo de Palestras: Nietzsche: Filosofia, Arte e Vida. (Orgs.). André Masseno e Tiago Barros. E anotações durante a palestra em 26 de junho de 2012 de Rosa DIAS: “Nietzsche: a vida como obra de arte”, Rio de Janeiro.

da humanidade é a tarefa de disciplinar os impulsos que dominam o corpo, em sua luta pelo domínio de um sobre os outros, cada um tentando impor sua própria vontade de poder, tendência fundamental da vida.

Esta pluralidade de impulsos corpóreos em luta através do intelecto e da vontade, meras faculdades instrumentais com as quais o corpo alcança seus fins específicos, ressaltando portanto que a decisão de se modificar não é da ordem da consciência. É o inconsciente corpóreo que nos guia. Mesmo assim, o ser humano ainda pode se reeducar para superar a tristeza da existência. Contra a imutabilidade e fatalidade do caráter, o indivíduo faz surgir, em si mesmo, um novo ser, capaz de tornar-se o que ele é. Esta necessidade de autossuperação institui a necessidade de reorganização da própria vida como estímulo ao processo constante de superação do homem. Com tal finalidade, em *O andarilho e sua sombra* (in: NIETZSCHE, 2008) encontra-se o princípio de organizar a própria vida segundo o que é mais próximo e seguro. Portanto, bem mais próximo do que as quimeras da imortalidade ou mesmo da divindade, estão os aspectos mais simples do modo de vida de cada um, como a moradia e o regime alimentar, por exemplo. Assim, o olhar volta-se às pequenas coisas da vida, aos conselhos propícios à boa saúde, pois, para um bom domínio de si como guia a ser o que se é, torna-se necessário superar o fundo primitivo de bestialidade presente no homem, evitando a satisfação dos impulsos como uma fatalidade.

Sem caluniar os impulsos, o pensamento nietzscheano (NIETZSCHE, *A genealogia da moral*, SP – Companhia das letras, 2009) prevê que a Grande Razão que preside cada ser vivo os dobre sob o jugo de uma severa disciplina, propondo o exercício de uma ascese como meio de luta, como técnica de subjugação de si, visando a superação do estado em que o homem se encontra. Um ascetismo temporário torna-se necessário à boa organização dos impulsos, transformando Nietzsche em filósofo médico que prescreve curas lentas para enfermidades da alma, consideradas como decorrentes de estilos de vida negligentes; o que por outro lado, revela o ego como um embuste ideal que sucumbe à lógica desidentificadora da reinvenção de si mesmo.

A afirmação da vida como invenção refuta a noção de sujeito como ficção. Quem faz o eu é o corpo e a sua razão. É a unidade corpórea que proporciona a identidade do eu, como realidade móvel, como identidade que difere a cada instante. Fazer o eu adquire

assim um sentido capital na visão de Nietzsche, em oposição ao perigo do nihilismo passivo que, ao considerar tudo já feito, tende à afirmação de que nada valeria à pena.

Rosa Dias afirma então a possibilidade deleuziana de criar-se uma nova subjetividade, desprendendo-se de si mesmo, para enfrentar os perigos da travessia de uma vida que traduz, no sentido de experiência ou experimentação, a noção de passagem ou viagem em direção ao novo estilo, ao novo caráter. O aforismo do andarilho, em *Humano demasiado humano* é a exata metáfora desta (des)subjetivação, deste desenraizamento de si, que se cristaliza no privilégio do apátrida que, tendo se reencontrado, sabe conceder-se ocasionais perdas de si, durante a travessia, acolhendo novidades com amor. Consagrando-se em cada instante ao que é necessário, na insignificância da vivência diária, dá-se estilo ao próprio caráter, acumulando força na vontade que faz da vida um esforço em direção à potência. Este ideal de nomadismo espiritual sugere comportar-se como um viajante, acolhendo forças estrangeiras na escuta das vozes que, junto às diferentes situações, trazem consigo novas maneiras de viver, que por sua vez, também não serão duradouras, já que tornar-se o que se é implica mudança contínua. Tornar-se o que se é refuta a ideia de finalidade estática, ao se afirmar a necessidade contínua de reinterpretar-se e reorganizar-se, dando forma simultaneamente ao projeto artístico de um novo caráter.

Tal processo de permanente expansão realiza a arte de tornar-se o que se é, reconhecendo como próprio, tudo o que se fez. Este é o sentido da lenta cura nietzschiana para a doença do homem - cura contra o nihilismo, a metafísica e o medo - que se fundamenta sobre a necessidade constante de afirmação da vida como vontade de potência do homem que usa seus obstáculos para instaurar o trabalho experimental que, hierarquizando em ascese, os impulsos, pulsões e instintos – raízes do mal-estar humano – instaura um regime de educação do corpo, visando substituir à ideia de objetivo, a prática diária de um crescimento irrefreável.

Durante quase dois milênios e meio, o Ocidente caracterizou o pensamento como um reflexo *platônico* do cintilante esplendor do Ser, ocultado atrás de um alto muro, por cima do qual sua luz projeta o contorno de certas formas, no fundo de uma caverna, onde a humanidade, amarrada nessa direção, contempla tais sombras, como se fosse essa a realidade. Somente no ocaso do século XIX, conquista-se o pensamento do *Abgrund*,

pensamento da falta de fundamento⁵³, expresso no tripé conceitual que reúne Nietzsche, Marx e Freud em uma nova concepção da realidade contingente, de uma humanidade sem deus e, portanto, fruto da determinação de forças econômicas e inconscientes.

Existia, portanto, ainda nas primeiras décadas do século XX, a expectativa por uma abertura na reflexão intelectual capaz de proclamar-se, em autonomia diante do pensamento absoluto como expressão ambígua e antagônica de uma razão em busca de reformulação, talvez, nos termos mesmos de um pensamento imprudente e dinâmico, como aquele que Bachelard emprega no estudo da imagética literária, caracterizando-a em *L'air et les songes*, essencialmente como dinamismo, como movimento em oposição à rigidez da filosofia do conceito.

Bachelard (1994b, p.289) alega que Bergson (1934) “em sua revolução contra a filosofia do conceito” batia-se, também, contra a mesma rigidez do pensamento – em campo de evolução genética – ao indicar como tarefa metafísica o estudo direto da *mudança* que, entretanto, não se deixa explicar pelo movimento sob pena de tomarmos o efeito movimento, pela causa, mudança, já que, segundo Bachelard, a investigação sobre a noção de movimento exige que a metafísica proceda ao exame de “seres nos quais uma mudança íntima é causa do movimento” (1994b, p.289). Ele encontra a razão de tal exigência, em Bergson, para logo desenvolvê-la numa rigorosa teoria filosófica, fundamental à linha de raciocínio que está sendo seguida neste estudo.

O filósofo da continuidade temporal, Bergson (1934), argumenta que a precisão matemática dos métodos científicos que definem o movimento em sua relação com o espaço termina por reduzi-lo à geometria, desprezando totalmente o *poder de devir* que, em última análise, representa a essência mesma do movimento. Ao considerá-lo, unicamente, como objeto de estudo da mecânica, diz Bachelard (1994b, p.290): “o movimento reduz-se ao transporte no espaço de um objeto que não muda”.

Trata-se de uma paradoxal tradução científica do movimento como realidade constante que, ao ser considerada pelo viés de suas relações de exterioridade, não mudaria. A partir daí, o olhar profundo do poeta desloca o foco de estudo para a interioridade dos

⁵³ Sobre tal questão, o filósofo italiano Emanuele Severino argumenta em seus volumes de história da filosofia moderna e contemporânea, que o remédio - como noção de Ser eterno e imutável, de Absoluto - formulado pela tradição do pensamento, contra o terror devido à instabilidade do devir, teria sido pior, causando portanto mais danos, do que a própria doença - o devir - que pretendia curar, pois tornou-se, ele mesmo, causa de imobilismo do pensamento.

“seres que se deslocam para mudar” (1994b, p.290), os quais relatam claramente o movimento como uma vontade interior de mudança. Não se trata mais do simples “estudo objetivo e visual do movimento, estudo cinemático” (1994b, p.290).

Migramos assim para o domínio do saber retificado, para uma análise da experiência renovada do movimento, enquanto esta mesma, além dos traçados numéricos de gráficos e linhas no papel, leva em consideração fundamentalmente a *vontade de mover-se*. Este tipo de abordagem bachelardiana da questão do movimento ilustra com eloquência uma forma de deslocamento num eixo polar de investigação. A saber, abandona-se o ponto de vista técnico – fundado sobre a exterioridade fenomênica do problema em pauta – para migrar em direção à consideração de referências concernentes ao âmbito oposto, da interioridade⁵⁴.

Os seres que se movem tornam-se, pois, *causas iniciais de movimento*, devendo portanto, serem estudados segundo as diretivas mencionadas acima, a saber, praticando uma variante do típico procedimento bachelardiano por *inversões metodológicas*, que nesse caso, prevê o desprezo do procedimento clássico da mecânica – *filosofia de descrição cinemática* (1994b, p.290) – substituído pela nova démarche da pesquisa – *filosofia de produção dinâmica* – que, como anunciado, levará em consideração a ordem da interioridade do movimento, acolhendo, portanto, as experiências de dinamismo acumuladas nas análises da imaginação material, ponto de vista anteriormente desprezado pela pesquisa científica.

Nota-se assim mais esta aplicação do princípio bachelardiano de dualismos dicotômicos, segundo o qual o filósofo distingue, no estudo das noções de mudança e movimento, essas duas possibilidades de démarche filosófica: por descrição cinemática ou, inversamente, por produção dinâmica; visando enriquecer a discussão sobre o tema do movimento, enxertado no domínio da vontade e da imaginação, capazes que são, como visto, de produzir uma profusão de imagens materiais e dinâmicas. Será visto ainda que a perspectiva bachelardiana da imaginação, com suas imagens materiais e dinâmicas, corrige a *défaillance* de uma análise que, restrita ao *cinematismo*, não conseguia atingir o

⁵⁴ Notamos tratar-se aqui da mesma inversão de rota, com a qual vimos Bachelard fundar sua nova modalidade de crítica literária, ou seja, após rejeitar a racionalização conceitual como critério crítico da produção estética, ele instaura a modalidade de uma segunda leitura do poema; uma leitura com a alma e não mais somente com a mente lógica, apta portanto a fomentar vivências profundas de experiências poéticas.

dinamismo fundamental para ancorar o pensamento do movimento nas experiências de uma vida.

Aliás, para Bachelard, o melhor modo de se conhecer a vida passa através da produção de suas imagens, o que faz da imaginação o domínio de eleição para a meditação sobre a vida (BACHELARD, 1994b, p.291). Aquilo que parece ser uma paradoxal mistura de termos distintos, confundindo irreal e concreto, imaginação e vida, configura-se, na visão do filósofo, como abertura do panorama de pesquisa, pois, “se toda meditação da vida é meditação da vida psíquica” (1994b, p.291), daquilo que era visto enquanto paradoxo surge o esclarecimento que indica no *impulso do psiquismo*, a raiz da continuidade mesma que observamos na duração temporal. A intuição imaginante será, por conseguinte, o fenômeno capaz de demonstrar como o próprio psiquismo dura, enquanto a vida em si parece oferecer, em toda ocasião, o espetáculo da luta de polaridades opostas, oscilando continuamente, em modo cego, entre necessidade e satisfação de suas exigências primárias.

Comentando a demonstração bergsoniana do valor dinâmico da duração (1994b, p.291), que reúne em si uma polaridade entre passado e futuro, Bachelard, nos oferecendo a oportunidade de aprofundar a análise de seu modo paradoxal de filosofar através da contínua oposição de termos contrários, define critérios importantes do seu procedimento de crítica filosófica, fundada sobre imagens materiais – dinâmicas e ativas – ou seja, de uma *crítica imaginária* que nos conduz além da abordagem tradicional da questão, segundo uma *dialética fácil* como aquela exercida na análise meramente conceitual e lógica. Para Bachelard, a imaginação supera o logicismo, porque trabalha com a união dos contrários.

Veja-se, portanto, a solução que apresenta na consideração – por imagens – da *duração* como fusão de desígnios do passado e de aspirações do futuro, solidarizados na qualificação do presente como instante de mutação permanente, “soma de um impulso e de uma aspiração” (1994b, p.292), no qual nos sentimos arrebatados por um movimento. Ou melhor, por uma imagem dinâmica que, para ser *vivida em sua vontade*, como afirmado precedentemente, deve nascer em nós mesmos, promovendo o que foi anunciado como uma migração dos parâmetros exteriores da crítica filosófica para a ordem da interioridade.

Recorrendo à imaginação aérea como coleção de imagens do movimento, Bachelard encontra no *devaneio do voo onírico* a transcrição de uma experiência vivida que nos constitui como móbil (1994b, p.293), respeitando deste modo a exigência de uma

percepção interior da mobilidade, a qual, ao mesmo tempo em que inverte o direcionamento da meditação, de fora para dentro da subjetividade, também constitui uma elevação no nível de complexidade definida pela questão que, desta maneira, enquadra-se no mecanismo teórico que busca um maior esclarecimento e compreensão dos tópicos da pesquisa, inserindo-os na dinâmica de um pensamento retificado, que procede, valendo-se das dicotomias apresentadas em esquemas de polarização. Vê-se assim que a principal dificuldade na procura de imagens da duração experimentada em nossa interioridade cristaliza-se na conseqüente necessidade de caracterizar o ser mesmo, simultaneamente, como “movido e movente, como móbil e motor, como impulso e aspiração” (1994b, p.293). Trata-se de uma síntese de “ser movido” e “ser movente”, sugerida à atenção do filósofo pela questão inicialmente formulada na intuição bergsoniana do movimento.

O intelecto refinado de Bachelard anuncia com potente abstração a tese defendida no ensaio sobre o ar: “Para se constituir como móbil que sintetiza em si o devir e o ser, é necessário realizar em si mesmo a impressão direta do alívio” (1994b, p.294). Apesar de o presente estudo limitar os dois primeiros capítulos à coleta de indícios sobre a proposta de uma metodologia filosófica que se desenvolve sobre o terreno instável de inversões e ambigüidades, podendo pois – sem, por isso, comprometer sua precisão – ser denominada de *metodologia incerta* e mesmo, adiando conclusões para o término do trabalho, salta já aos olhos, nas palavras com as quais Bachelard anuncia a tese acima, quesitos centrais para o progresso da análise tecida aqui. Refere-se aqui à consideração da experiência pessoal de *alívio* - como ocorre, por exemplo, nos momentos de repouso da alma, nos instantes de satisfação consigo mesmo, ou ainda, com o andamento ziguezagueante dos eventos mundanos, como condição necessária para a constituição de nossa mobilidade interior.

Vejam-se as duas constatações consideradas importantes para esta tese. Em primeiro lugar, retorna o mesmo processo de interiorização na ordem mesma da reflexão, já mencionada anteriormente. Trata-se de constituir-se como móbil, onde *constituir-se móbil*, equivale a aceitar-se como ente em devir num mundo que muda, ceder à contínua transformação que comanda o passar do tempo universal. Mas o filósofo não para por aí, vai além, afirmando - a segunda constatação - que tal mobilidade serve a sintetizar devir e ser na interioridade mesma do ente.

O leitor despercebido poderia nem mesmo notar aí a sofisticada tese filosófica que Bachelard traduz em palavras tão simples, que escorrem fluidas no corpo de seu texto. A percepção e o consentimento à mobilidade interior, ou melhor, a *constituição* – é o termo que usa – de tal dinamismo intrínseco ao ente que deve conjugar devir e ser. Equivale à afirmação de um ser essencialmente em devir, afirmação do devir como verdade incerta de um ser que é mutante. Delicada conquista de uma tese filosófica fundamental, alcançada aqui em duas linhas. Remete-se, portanto, à negação do absoluto que foi visto pairar sobre a filosofia de Bachelard, assim como sua atenciosa leitura de Nietzsche, filósofo do devir.

No que concerne a presente tese, pode-se avançar a proposta que convalida o uso metodológico frequente de contradições e ambiguidades como principal motor da evolução dinâmica de um saber que se constrói como abertura à mutação permanente. E se antes se buscava – numa ideal compilação de listas de termos bachelardianos dinâmicos e polares – o fundamento mesmo para nossa proposta, agora, após o anúncio da tese defendida no volume aéreo, sabe-se que a contradição de termos opostos, utilizada como dinâmica de afirmação e reformulação de um saber em estado de permanente retificação, traduz como método de conhecimento a verdade instável e portanto dialética do ser mesmo.

O corte gnoseológico que tal análise produz no panorama da teoria clássica do conhecimento tende a tornar-se ainda mais profundo se a reflexão for girada para a *dinamogenia* do ato de conhecer, que rege subjetividade e objetividade como polos dialéticos de mudança permanente, enquanto ambos representam realidades *in fieri* que se constituem, reciprocamente, no ato mesmo de seu encontro ou embate:

Mover-se num movimento que envolve o ser, num devir de leveza, é já transformar-se em ser movente. Precisamos ser massa imaginária para nos sentirmos autor autônomo do nosso devir. Para isso é necessário tomar consciência desse poder íntimo que nos permite mudar de massa imaginária e converter-nos em imaginação, na matéria que convém ao devir de nossa duração presente. [...] “*podemos fazer fluir em nós mesmos tanto o chumbo quanto o ar leve*” [...] podemos constituir-nos como o móbil de uma queda ou de um impulso. (1994, p.294, grifo nosso)

O enlace, pois, de ontologia e gnoseologia, o vínculo entre as ordens distintas do ser e do conhecimento soa como a obra de um filósofo bailarino, relembrando a metáfora nietzscheana que simboliza a transformação íntima do espírito que se dispõe a seguir um tipo de meditação que envolve a conquista da mobilidade interior com inusitadas e divergentes experiências de queda ou de impulso, de entristecimento ou de exaltação.

Valoriza-se assim o alcance de uma qualidade intrínseca como abertura da individualidade à ambivalência. Valoração por inversão, por ambiguidade e negação, que se opõe drasticamente ao *cogito ergo sum*, às certezas claras e distintas do procedimento cartesiano por conceitos absolutos. O ser que se abre à dualidade e à contradição em sua própria interioridade deve, forçadamente, abandonar os métodos rígidos de um saber certo e seguro para aviar-se à percepção da realidade paradoxal de uma forma incerta de vida, de uma existência *fraca – debole* – que o mantém vinculado às incertezas polares do mundo.

A intuição de um impulso aliado à sensação de alívio interior dota o filósofo com a leveza necessária à sua dança de conceitos e imagens, pois quanto mais leve for a pipa, mais alto voará, verdade do imaginário que ressoa em nossa infância permanente. Fazer-se aéreo se torna metáfora do cogito dinâmico que sabe aceitar-se mutante, disposto a experimentar a vida como fenômeno da impermanência, reino da contradição que se desenvolve em termos de negação e rejeição, ao promover, simultaneamente, aberturas de renovação e de superação.

O jogo de inversão bachelardiano aplica-se, também, à descrição que faz da maleabilidade da matéria imaginária que nos constitui como ser em mutação: uma “Meditação ativa e ação meditada” (1994b, p.300) promove a consciência de sermos uma *força ativa*, diz o Bachelard nietzscheano. Força que se constitui em oposição, em antagonismo a outras forças, dando origem à imagem do *ser no crisol*, onde “se cristaliza ou se sublima, cai ou sobe, se enriquece ou se despoja, se recolhe ou se exalta” (1994b, p.300).

A dialética deste devaneio de transmutação efetua-se, certamente, através da dinâmica, permanente e contínua, de valoração das imagens que por sua vez é fruto do constante exercício de um *cogito valorizante*, que age – sobretudo no domínio das imagens literárias – através da aplicação de “dialéticas extremas de enriquecimento e de libertação” (1994b, p.302).

Surge assim mais uma chave interpretativa do uso metodológico de oposições polares nas obras estéticas de Bachelard. São o fomento da transmutação que possibilita a dinâmica de valoração do ser através das imagens. Por isso, quanto mais etérea e ligeira for a realidade, o ser e a imagem – todos coligados pelo fenômeno do *retentissement* – maior será sua possibilidade de movimento. Tal exigência decreta o elemento aéreo como

fundamental ao livre devir e à evolução do psiquismo humano, levando o filósofo a categorizar a leveza dos elementos aéreo e ígneo – do ar e do fogo – como produtora de *exuberâncias dinâmicas*, como observado nos valores de decolagem que inspiram a abertura ao futuro; enquanto – na *riqueza imaginária infinita* de seus minerais – a terra é definida, por inversão, como o elemento onírico “dinamicamente mais inerte” (1994, p.299).

A imaginação é essencialmente valorização de imagens que, manifestando beleza, revelam a crença que nos liga ao imaginário como segredo do dinamismo psíquico (1994, p.296-297). Este ao explicitar sua função – ou seja, imaginando – concomitantemente valoriza imagens, por intermédio das quais, promove também a transformação do ser e de toda realidade, pois, no ato do devaneio, um engajamento fundamental envolve – em estado de sincronia cósmica – a matéria, suas imagens e movimentos, sobretudo movimento de subida e descida – com a evolução mesma da vida. Portanto, ao serem referidos os múltiplos termos que descrevem dinamismo e oposição a qualidades comuns aos domínios do sonho literário, o processo de mutação dialética por intermédio de divergências polarizadas, estende-se por todos os respectivos níveis, reais e irrealis, pelos quais se explicam os impulsos do dinamismo imaginário, justificando assim a qualificação da filosofia estética de Bachelard como metodologia de uma dinâmica de oposições.

Em sua rigorosa seleção e ordenação de imagens do devaneio cósmico, o juízo discriminante do filósofo submete as imagens da mente a uma ulterior divisão, pois aquelas que se reduzem a meras ilustrações de movimentos exteriores – como no exemplo que cita de um jato d’água que sobe e cai – não se transformam em vivência do dinamismo interno. “É só uma ilustração conceitual, visual, como um movimento desenhado, não é um movimento vivido, não desperta nossa participação” (1994b, p.297).

Isenta dessa força imagética, fundamental à instauração mesma do processo fenomenológico de compartilhamento - entre autor e leitor - das experiências de uma vida imaginária, a imagem poética, despotencializada em sua exterioridade, não se converte em metáfora de metáforas. Desse modo, não abre, portanto, acesso ao nível ontológico da imaginação. Não permite viver as imagens literárias em sua total e irrestrita liberdade e autonomia, nem do passado, nem da racionalidade lógica, nem, muito menos, da realidade mesma.

Não ter acesso à ontologia da imagem significa, em poucas palavras, que não se dá o fenômeno do *retentissement* poético, como ressoar do simbolismo que, eclodindo da mente criadora do poeta, comove o leitor, abrindo as portas de sua interioridade, de sua alma e de seu coração, no pulular de imagens germinais que determina a proliferação de imagens novas.

Logo, representações contempladas como espetáculos exteriores, na cena poética bachelardiana, não são mais que simples promessas frustradas de um devaneio profundo que, somente ao nutrir-se de intimidade, desabrocha em mutação criativa. Promessas de uma dinamogenia – radicalmente dialética – possível somente na interioridade do psiquismo tocado pela comoção do poema⁵⁵. Se a força criativa não transforma paisagem em vivência, em experiência, não sentimos o *drama do impulso material*, nem a “enorme contradição da vida, que ao mesmo tempo sobe e desce, se eleva e hesita, se transforma e se endurece” (1994b, p. 297). Na verdade, sem experimentá-la interiormente, em modo emotivo profundo, não advém o processo mesmo de valorização da imagem, que permanece, pois, impotente para exprimir a vida, definida nietzscheanamente⁵⁶ como atividade de valoração do conteúdo de nossas vivências.

Para Bachelard (1994b, p.297), trata-se de viver, simultaneamente, “a valorização da vida e a desvalorização da matéria”, diz o autor – numa inversão terminológica que logo em seguida contradiz a si mesma - solicitando os leitores a se entregarem à imaginação material, buscando imagens alquímicas no pensamento daqueles que mais sonharam e valorizaram a matéria, projetando em seus diversos estágios todos os graus da busca pelo

⁵⁵ A exigência de aprofundamento íntimo, como quesito imprescindível à realização do *projeto poético* bachelardiano, que requer comoção, contato com a interioridade de si e a sucessiva transformação do fruidor de poemas, confirma o que já referimos como êxito de nossa dissertação de mestrado: *O devaneio cósmico e o conhecimento de si*, Gaston Bachelard, *da alma poética à androginia da alma*; onde vimos o autor mesmo conquistar e anunciar a consciência da ambivalência de sua própria alma.

⁵⁶ Fernand Turlot, ex-aluno de Bachelard na antiga *Faculté des Lettres* de Dijon, em correspondência enviada a Jean-Jacques Wunenburger, e publicada no último número do *Bulletin Bachelard*, relembra que o mestre dedicou o curso de 1940-41 ao estudo de Nietzsche, passando do *vouloir-vivre* de Schopenhauer à *volonté de puissance* nietzscheana, pensando um futuro livro sobre a Vontade. A recente publicação confirma Bachelard como profundo conhecedor e estudioso do pensamento de Nietzsche. Turlot afirma que, para Bachelard, as obras deste último filósofo alemão com plano mais rigoroso eram as menos interessantes: “Suas grandes obras são heteróclitas[...]em Nietzsche, a vida aceitará perder-se, à condição de sentir-se potente. O ser quer ser potente mesmo se tivesse, para isso, que perder todos seus bens mundanos[...]. Nietzsche quis ser forte, sobretudo contra certas ideias (por exemplo, religiosas). No fundo, com um querer forte, não existe mais crença” (TURLLOT, F. *Souvenirs*, *Bulletin* n.14, *Les années dijonnaises de Gaston Bachelard, 1930-1940*. Dijon, Association des amis de Gaston Bachelard, 2012).

aprimoramento e pela perfeição. Assim, o processo químico de destilação das substâncias e de purificação dos metais reflete o aperfeiçoamento da vida, razão pela qual a pedra filosofal é custódia do “segredo da saúde, da juventude e da vida” (1994b, p.298).

Do mesmo modo, se abordarmos as imagens do devaneio somente em estado de *animus*, a saber, analisando-as com o espírito de racionalidade – como foi dito no caso da pura exterioridade das imagens – em tal caso, a imagem também não prolifera, não pulula em miríades de novas imagens. Bachelard (1994b, p.298) sugere, em várias ocasiões, o onirismo profundo do pensamento alquímico – ao qual, portanto, deve-se retornar – como antítese deste devaneio frustrado ou bloqueado pelas duas principais causas de estagnação da dinamogenia poética, a saber, a racionalização e a exterioridade das representações simbólicas. Já foi observada a contemplação exterior da imagem – ou sua mera representação mental – como obstáculo à experimentação interior de seu conteúdo poético.

Basta acrescentar que, da mesma forma, quando a imagem é racionalizada – processo que configura o principal vício da crítica literária tradicional – o devaneio é privado de todos seus valores oníricos. É oportuno notar, também, como a típica dinâmica expositiva bachelardiana por inversão, intermediada pela negação da tese oposta ou contraditória ao argumento principal, a ser defendido pelo autor, alcança sempre o objetivo de aprofundar o nível de conhecimento da tese mesma que lhe interessa afirmar⁵⁷.

Indicando o ressoar interior de impulsos antagônicos, ativos no processo de destilação alquímica, Bachelard (1994b, p.297) mostra o que falta à imagem exterior do jato d’água; e cuja ausência, como já dito, obstaculiza e bloqueia sua vivência em termos de onirismo profundo. Vista como procedimento de purificação, a destilação praticada no laboratório alquímico, ao mesmo tempo em que eleva a substância, também a alivia de suas impurezas, e tal ambivalência simultânea, na convivência contraditória dos movimentos divergentes de subida e descida, de elevação e alívio, propostos *uno actu*, em concomitância, cria o paradoxo capaz de ativar todos os poderes oníricos do devaneio em

⁵⁷ A negação do contraditório à tese defendida, em verdade, é um velho método de progresso do conhecimento filosófico, usado mesmo em lógica clássica, como no caso do conhecimento através da *via negationis*, utilizado pela filosofia medieval para demonstração dos atributos divinos: negando ao ser supremo todas as qualidades contingentes do criado, lhe é atribuída a existência suprema.

profundidade: “Ao longo da ascensão, se produz uma descensão⁵⁸. em toda parte e num único ato, alguma coisa sobe porque alguma coisa desce” (1994b, p.298).

Como escola de ambiguidades, na alquimia – misturando-se às imaginações materiais, terrestre e aérea – num devaneio de dualidade, ao mesmo tempo em que forças aéreas cuidam da ascensão da substância purificada, o processo alquímico recorre à forças terrestres que atraem impurezas para baixo. Em total ambivalência, é a *descensão* mesma que favorece a ascensão. Quanto maior a atração para baixo, mais facilmente ascenderá à sua pureza total, o substrato restante. Quanto mais suja estiver a matéria corpórea, mais forte será a vontade de limpá-la, recita um princípio da imaginação material dinâmica.

Assim, cedendo a mais um comportamento dicotômico, o alquimista adiciona impurezas ao corpo a ser limpo. “Sujam para melhor limpar, promovendo o que Bachelard chama de maniqueísmo do movimento” (1994b, p.299), ao unir duas solicitações contrárias numa participação dupla e ambivalente ao mesmo ato de decantação, no qual se vê pois, duas qualidades opostas serem *unidas para melhor divergir*. Somente o devaneio poético, afirma o filósofo (1994b, p.299) pode viver perfeitamente tamanha contradição das leis lógicas do pensamento químico: “Só o sonho pode viver perfeitamente a participação ativa a duas qualidades contrárias”. Uma única sentença de Bachelard reúne o sentido dos dois grupos de termos – de oposição e movimento – pois, ao afirmar que toda evolução exige o sigilo de um *destino duplo*, ele assume como postulado do pensamento que todo dinamismo de transformação resulta de ambivalentes encontros entre polaridades divergentes.

Da alquimia, um salto decisivo traduz a *dicotomia como lei do psiquismo ativo*, afirmando que no coração humano “trabalham forças coléricas e forças pacificadoras” (1994b, p.299) que dialetizam, pois, os dois dinamismos divergentes da vida. A saber, as dinâmicas de transformação e de conservação, sob o impulso criativo da imaginação material, que – superando seu aspecto meramente cinético – integra em sua meditação as substâncias imaginárias que a animam, oferecendo ao devaneio seu suporte de materialidade. A imaginação formal deve ser integrada pelo dinamismo do pensamento poético, de modo a criar uma dupla participação, seja no contexto cinético da representação muda, da figura geométrica, seja aquele pessoal do movimento íntimo da alma, da dinâmica de suas emoções e sentimentos.

⁵⁸ Expressão cunhada pelo devaneio alquímico (1994b, p.298).

Parece-nos, portanto, que a imagem da sublimação material, como foi vivida por gerações de alquimistas pode explicar uma dualidade dinâmica em que matéria e impulso agem em sentido inverso, ao mesmo tempo que permanecem intimamente solidários. [...] A imaginação de um movimento requer a imaginação de uma matéria. À descrição puramente cinemática de um movimento (mesmo se metafórico), deve-se acrescentar a consideração dinâmica de uma matéria trabalhada pelo movimento (1994, p.299-300).

Bachelard nos ensina, portanto, a coragem de um comprometimento decisivo e radical com os níveis mais profundos de nossa imaginação. “Devemos engajar-nos em nossas imagens” (1994, p.300), aconselha o mestre, indicando as vias infinitas do devaneio poético como percurso de superação e, por isso mesmo, de realização espiritual do indivíduo, cujo destino de transcendência traça – nas linhas de uma evolução dinâmica – seu próprio futuro de *surhumanité*, *surrationalité* e *surrealité*. Somos destinados a realizar-nos somente superando-nos, dialetizando confins entre racional e irracional, entre real e irreal. O imaginário é o campo de tal conquista. Para realizá-la, porém, impõem-se a necessidade de superar as representações e figuras geométricas da imaginação formal, dando uma matéria a nossos sonhos, encarnando-os, para então entregar-nos imprudentemente às aventuras de uma materialidade cósmica meditada em toda sua infinita gama de qualidades inversas, divergentes e contraditórias.

O embate com os paradoxos da matéria sonhada no poema dinamiza o psiquismo, direcionando-o ao seu destino de superação permanente. “Na negra matéria se pressagia uma ligeira brancura. [...] A claridade repele o negrume” (1994b, p.301), adverte Bachelard, referindo-se à ambivalência polar que desperta o psiquismo do sono habitual nos rigores monótonos do racionalismo lógico.

Encontra-se ainda em *L'air et les songes* uma análise fundamental para o êxito desta pesquisa. Bachelard - tirando conclusões da dialética de libertação que domina a cena do devaneio aéreo, nas figuras da leveza e do voo oníricos - situa o tema da liberdade humana no domínio mesmo da imagem literária. Portanto, o filósofo argumenta, baseando-se essencialmente na dinâmica de contrários aqui defendida como metodologia renovada e retificada diante dos desafios apresentados em sua contemporaneidade à racionalidade, e manifestados, indistintamente, nos dois âmbitos de seus estudos. Todo esboço de mudança e transformação surge inicialmente no domínio do devaneio poético, onde o psiquismo,

continuamente, renova suas imagens. “É pela imagem que se produz a mudança” (1994b, p.301), afirma Bachelard, indicando a dualidade do ato com o qual a linguagem literária, através de suas imagens, deforma e extrapola a linguagem conceitual habitual. Na expressão poética, ele indica um movimento do psiquismo que evolui em duas direções opostas, pois deseja, simultaneamente, aglutinar a *mudança* insuflada pelo desejo de novidades e a *segurança* sugerida pelo instinto de conservação. Em tal modo, a imagem literária bifurca-se em duas perspectivas contraditórias, em dois devires incompatíveis, por um lado a pessoa sente o ímpeto social de expansão, exuberância e expressão, e por outro lado, cede ao desejo de intimidade. Mas,

Quando o ser vive sua linguagem geneticamente, entregando-se de coração e alma à atividade literária, à imaginação falante, as duas perspectivas de expansão e intimidade se revelam curiosamente homográficas. A imagem é tão bela, luminosa e ativa ao falar do universo como ao falar do coração. Expansão e profundidade, no momento em que o ser se descobre com exuberância, estão dinamicamente ligadas. Induzem-se mutuamente. [...] a exuberância do ser revela sua profundidade. Reciprocamente, parece que a profundidade do ser íntimo é uma expansão, em relação a si mesma. Colocando a linguagem em seu lugar, no extremo da evolução humana, ela revela sua dupla eficácia. Infunde-nos suas virtudes de clareza e suas forças de sonho (1994, p.302).

Com grande eloquência, Bachelard mesmo defendendo a promoção imagética do pensamento, afirma que a filosofia aplicada na reflexão sobre o destino humano deve necessariamente exprimir-se com uma linguagem viva, que aplica a riqueza das imagens poéticas ao estudo do sujeito enquanto convergência de “meditação e expressão, soma de pensamento e sonho” (1994b, p.301).

Para concluir este *excursus* bachelardiano, através das ambiguidades e contradições apresentadas ao pensamento filosófico pela metafísica dos elementos primordiais, examinam-se os duplos desafios propostos pela imaginação das forças e da intimidade, elencados nos dois volumes de 1948, ambos a respeito da ambivalência intrínseca ao devaneio terrestre que, polariza-se, divergindo entre poética do esforço e poética da intimidade. Em tal dualidade de oposição, Bachelard contempla, por um lado, trabalhadores, artistas e artesãos que imprimem o vigor de sua criação sobre a matéria resistente, criando ocasiões para as *alegrias musculares* do *devaneio da* matéria sólida transformada na ação das mãos e, por outro lado, imagens da intimidade que brotam da matéria terrestre sonhada pelos poetas. Portanto, a terra exprime sua potencialidade poética, segundo o duplo prisma da ação criativa e do repouso feliz.

É oportuno assinalar que tal divergência não deriva simplesmente de algum maneirismo na argumentação do filósofo, mas, ao contrário, a subdivisão da poética terrestre em duas obras, faz ressaltar a dicotomia essencial, intrínseca à natureza mesma do elemento estudado, segundo um *modus* filosófico adequado à meditação da diversidade ou diferença que caracteriza seu objeto de estudo. Nessa ocasião, a dicotomização do estudo impõe-se, pois, como metodologia que acolhe a ruptura de perspectivas da poética terrestre em duas obras, relativamente dedicadas às imagens da atividade e do repouso. Vemos aí uma confirmação eloquente da hipótese que vem sendo defendida aqui acerca da habilidade intelectual com a qual Bachelard desdobra sua pesquisa nos moldes de uma metodologia de polaridades.

Mais uma vez será encontrado em Friedrich Nietzsche, especificamente no filosofar alegórico, metafórico e simbólico que dá voz ao eremita Zarathustra, o modelo de um raciocínio intelectual liberto dos rígidos padrões lógicos com os quais o pensamento moderno decretava suas leis formais de idealização da objetividade, transformada portanto, em polo abstrato de um pensamento certo – sempre claro e evidente – em sua busca pelo conhecimento absoluto. É reconhecido aqui por isto nas duas vertentes bachelardianas de renovação do saber, o ecoar da mesma modalidade de reflexão livre, que o filósofo alemão, paradoxalmente, dedica no livro acima citado, a todos e a ninguém.

Rosa Dias (2011) cita o aforismo nietzscheano 128 de *Além do bem e do mal*: “Quanto mais abstrata for a verdade que queres ensinar, tanto mais ainda precisas seduzir para ela os sentidos” (p.374) argumentando que “Utilizando-se de uma alegoria, Nietzsche quer trazer para as noções abstratas, para determinados conceitos que se cristalizaram de modo a impedir que se tenha acesso a eles, imagens que os tornem *palpáveis, tácteis e visíveis*” (p. 374). Refere-se a um filosofar que traduz noções abstratas em imagens palpáveis, aproximando-se bastante do procedimento executado na filosofia estética bachelardiana que, de sua parte, em *La terre et les rêveries de la volonté*, cita (1996b, p.2) Baudelaire: “Quanto mais a matéria é sólida, mais sutil e laborioso é o trabalho da imaginação”, referindo-se às dificuldades de devanear sobre a intimidade de uma matéria tão sólida e real quanto a terra. Puxa-se aqui então um fio de analogias entre abstração e sensibilidade, entre solidez e sutileza, para coligar Nietzsche e Baudelaire como adeptos

aos jogos de pensamento que, para melhor conhecer, opõem por inversão, qualidades contrastantes do saber.

Em seus dois volumes terrestres, Bachelard (1996b, p.2) parte da indicação de uma oposição, com a qual “começam, para nossas teses da imaginação material e da imaginação dinâmica, dificuldades e paradoxos sem fim”

Efetivamente, diante dos espetáculos do fogo, da água e do céu, o devaneio que busca a substância sob aspectos efêmeros não era, em modo algum, bloqueado pela realidade. Na verdade, estávamos diante de um problema da imaginação: tratava-se precisamente de sonhar uma substância profunda para o fogo, [...] de imobilizar, diante da água fugidia, a substância desta fluidez, [...] imaginar em nós a substância desta leveza (do ar), a substância desta liberdade (aérea): Em breve, matérias sem dúvidas reais, mas inconsistentes pediam para ser imaginadas em profundidade (1996b, p.2).

A imaginação terrestre, ao contrário, trabalha com imagens materializadas que tem como referência o mundo concreto e consistente de matérias, duras ou moles, mas sempre resistentes à ação do sonhador. No ambiente terrestre de pedras, metais, madeira, lama e gomas, as substâncias impelem ao embate corpóreo, estimulado, também, através da atração das mãos que, sobre elas, desejam agir para transformá-las, como vimos ao tratarmos da oposição entre imaginação material e formal. O elemento terrestre oferece, pois, como matéria de devaneio, substâncias que - devido à sua consistência intrínseca - oferecem maior dificuldade e resistência ao abandono do sonho poético. “Com a substância da terra, a dualidade de matéria e forma é tão manifesta, evidente e real que não vemos como dar corpo a devaneios relativos à intimidade da matéria” (1996b, p.2), admite o filósofo, que utiliza a dicotomia entre a resistência que as imagens terrestres oferecem ao devaneio poético, e o aspecto diáfano – acolhedor de poemas – das substâncias sonhadas no devaneio característico dos demais elementos, para debater sobre a função da imagem.

Neste debate, Bachelard recorre à polêmica que o opõe à filosofia realista – assim como à psicologia – consideradas seus adversários, ao objetarem que a imaginação é determinada pela prévia percepção de imagens da realidade. Primeiro vemos e depois imaginamos, afirmam, reduzindo a imaginação a uma espécie híbrida, mistura de percepções e lembranças. A polêmica resume-se numa oposição por inversão: O fundo da cultura realista é o conselho de bem ver, que domina nosso paradoxal conselho de bem sonhar, fiéis ao onirismo dos arquétipos, enraizados no inconsciente humano (1996b, p.3).

A primeira das duas obras a respeito de imagens materiais do devaneio terrestre será, então, dedicada à refutação desta doutrina realista. E, como ocorre com frequência, o impulso do discurso filosófico surge do dinamismo dialético que rege toda polêmica - como tensão entre polaridades opostas - e procede, defendendo o “caráter primitivo e psiquicamente fundamental da imaginação criadora” (1996b, p.3) que, do mesmo modo, coliga o devaneio ao significado arcaico dos jogos polares de paradoxos, contradições e ambiguidades. A imaginação não pode reduzir-se nem à reprodução nem à recordação de percepções. Funda-se, assim, o valor de dignidade psíquica da *função do irreal*. A imaginação portanto, não copia nem recorda. Ela cria *ex novo* imagens e mundos inéditos.

Resumindo, a imaginação imagina imagens imaginadas (1996b, p.3). Imagens que, por isso mesmo, são desvinculadas dos rigores da lógica racional e de seu domínio, extenso sobre toda realidade; domínio que rejeita qualquer contraditório, negando como insensato todo embate com as *filosofias da diferença*. Libertas de tal jugo, as imagens literárias - artísticas em geral - podem contradizer-se, opondo-se umas às outras, em paradoxais divergências e *aporéticas* ambivalências, em turbilhões de dicotomias e inversões. Frequentemente, imagens manifestam “pulsões inconscientes e forças oníricas” (1996b, p.4TRV, p.) que migram, ressoando, até alcançar o estado de consciência desperta. Bachelard afirma o que a imagem é, através da constatação daquilo que ela não é. Ela é anterior, é uma “aventura da percepção” (1996b, p.4). Mais do que reprodução da realidade, a imagem bachelardiana é sublimação de arquétipos, derivação simbólica de nossa primitividade inconsciente. Aqui também, como de costume, não faltam explicações antagônicas e bipolares. O mestre ensina que a imagem vive em estado de bipolarismo congênito - entre psíquico e físico - gozando, pois de uma *dupla realidade*. Esta qualidade ou natureza polar da imagem aproxima os sonhadores ao universo imaginado, religando-os na leitura lenta e profunda, numa *leitura em dualidade de almas*, almas que divergem como seres hermafroditas.

Assim, em sua paixão fervorosa pela literatura, veículo de beleza da linguagem, Bachelard descreve um modo ritual de leitura, como dedicação cotidiana de horas a fio à “lenta leitura, linha por linha, resistindo à sedução das histórias, parte consciente dos livros” (1996b, p.6). Ou seja, mesmo na meditação de palavras escritas, ele encontra algo a que resistir e opor-se. Virtude de um polemista nato. No cenário bachelardiano do embate

criativo de ideias, a polêmica resulta sempre como motor do intelecto. Mas, sobretudo, ele confirma como papel prioritário da literatura o surpreender, criando “imagens novas, imagens que renovam os arquétipos inconscientes. Essa novidade é signo da potência criadora da imaginação [...] função da literatura e da poesia é reanimar a linguagem criando novas imagens” (1996b, p.6). Ser um veículo de novidades é, pois, o fato estético que garante dignidade criativa à imagem literária. Aliás, citando a definição de Jacobi do ato de filosofar como atividade de descoberta das origens da linguagem, Bachelard, que considera a imagem literária mesma como origem de linguagem, nos permite concluir que filosofar é criar imagens sempre novas, imagens que não são cópias nem de percepções passadas nem de outras imagens prévias.

Ele cita também Unamuno, que assinala – na origem da linguagem – a ação de um *metapsiquismo*, de uma psique que supera a noção habitual de psiquismo, em sua limitação à velhas representações repetidas, cópias de imagens sem força criativa. Acena-se assim a um *superpsiquismo* que não pode ser senão uma qualidade renovada do *surhomme*, da humanidade que adquire a nova potência da imaginação criadora. Logo, se a imaginação vive de contradições – como já se viu com Dagognet (1960) – se ela institui a linguagem com as imagens que cria, intuí-se aqui um vínculo de recíproca dependência, entre contradições e ambiguidades como qualidades do imaginário e, também, como dinâmica de linguagem, dinâmica do modo em que a humanidade expressa a realidade.

Partindo, portanto, do fato literário considerado em sua qualidade de espelhamento recíproco de dinamismos reais e imaginários, ocorre reivindicar como característica criativa da humanidade o dualismo de funções reais e irrealis que constituem, no fundo, todo ato de criação estética. A afirmação do papel constitutivo e fundador da imaginação, seja em relação à linguagem, seja em relação à literatura – como evento da linguagem escrita – nos permite compreender um aspecto fundamental da novidade que se revela sempre na imagem poética. A novidade imaginada cria a *démarche* de renovação do dinamismo psíquico daqueles que cedem ao gozo literário.

Literatura é uma explosão da linguagem. A química prevê uma explosão quando a probabilidade de ramificações é maior do que a probabilidade de término. Ora, no ímpeto das imagens literárias, ramificações se multiplicam, palavras não são simples termos, não terminam em pensamentos, mas têm o porvir da imagem. A poesia ramifica o sentido da palavra envolvida numa atmosfera de imagens. (1996b, p.7).

A poesia surrealista, devido à sua extrema liberdade linguística e expressiva, aparece como exemplo de linguagem multiramificada, que dá origem à extraordinária definição do poema como um “cacho de imagens” (1996b, p.7). As múltiplas ramificações da imagem causam ao sonhador não só a abertura de inusitados percursos imaginários, mas promove também, em sentido inverso, o acolhimento de uma multiplicidade de novos significados metafóricos e arquetípicos, provenientes do fundo de experiências atávicas da humanidade.

Tal riqueza de ramificações das imagens justifica também o dualismo que exigiu a divisão da pesquisa sobre a terra em dois volumes distintos. O devaneio terrestre não segue via única, mas, inversamente, abre-se numa bifurcação conforme a divergência mesma que rege o devaneio das imagens terrestres. Desfrutando de uma classificação segundo a oposição de duas polaridades contrárias, o autor divide as imagens terrestres de acordo com a tendência que manifestam à extroversão ou à introversão, caso imaginem forças ou intimidade, atividade ou repouso.

O implante dualístico desta filosofia da imagem progride na consideração de sua derivação dicotômica, seja da imaginação extrovertida, origem de devaneios ativos que convidam a agir sobre a matéria; seja da imaginação introvertida, com a qual o devaneio reconduz aos refúgios da intimidade. A divergência entre atividade e repouso resulta, claramente, como estratégia expositiva ou metodológica com que o autor expõe os êxitos de sua pesquisa sobre a terra. Do mesmo modo como se viu ocorrer no caso do espelhamento entre as contradições da imaginação e da realidade do leitor, aqui a ambivalência da imaginação acarreta a dupla edição, necessária à publicação da pesquisa sobre poética terrestre. No domínio das imagens criadoras, o antagonismo bipolar de atividade e repouso, funda a dualidade dos volumes que concluem o devaneio cósmico.

Em última análise, cria-se assim uma corrente polar entre duas qualidades antagônicas da imagem, no interior da qual, desenvolve-se, portanto uma dinâmica de oposição. Os devaneios de introversão e extroversão criam, nesse caso, o fio de tensão em que surge a vida dialética da imagem terrestre: “Toda imagem se desenvolve entre os dois polos, elas vivem dialeticamente seduções do universo e certezas da intimidade. [...] As imagens mais belas são frequentemente focos de ambivalência” (1996b, p.10). Deduzimos, portanto que o duplo movimento de introversão e extroversão, enquanto manifestam o

paradoxal núcleo de valoração de imagens, exige, simultaneamente, o reconhecimento da ambivalência como lei ontológica das imagens poéticas.

Assim, ao seguir a lei da ambivalência que impõe ambiguidade aos devaneios da vontade e do repouso, encontra-se o dinamismo dialético de matérias duras e moles, “que comanda todas as imagens da matéria terrestre” (1996b, p.10), apresentando a noção de *resistência* como sua primeira característica substancial. A terra, enquanto elemento, torna-se, o principal exemplo da dinâmica de oposições investigada por Bachelard nas meditações solitárias sobre o imaginário literário. Numa forma de espelhamento poético, esse aspecto paradoxal do devaneio literário é refletido – através das imagens – em modo também duplo, a saber, a oposição aparece no poema como qualidade universal, como ambivalência da matéria, e pessoal, na dicotomia interior do leitor criador. Por isso mesmo, na prática literária do autor – enquanto leitor e escritor – o dinamismo de oposições, universais e pessoais, transforma-se em procedimento metodológico de investigação filosófica, o que, aliás, é bastante pertinente, já que a ambiguidade foi afirmada como lei intrínseca à imagem. Convém mesmo que a filosofia estética possa abordar o objeto de seu estudo, segundo os parâmetros de uma metodologia compatível com a natureza do mesmo.

Bachelard ensina que a terra, como objeto de estudo, se distingue dos outros três elementos devido à “resistência da matéria terrestre que ao contrário é imediata e constante” (1996b, p.11), enquanto fogo, água e ar, em seu natural estado de *ambivalência congênita*, intercalam características hostis com suavidades, dando ao autor a dupla oportunidade de, por um lado, formular mais uma versão de sua metodologia de contradições polares e, por outro lado, de afirmar a conseqüente necessidade de sonhar tais elementos através de uma *ambivalência de brandura e malignidade*, necessária à apreensão dos valores oníricos dos elementos.

Nota-se que, afirmar a necessidade de meditar os elementos em sua ambivalência de características contrastantes, para apreender seus valores oníricos, institui, categoricamente, o que é denominado de metodologia de contradições e ambiguidades, pois, ao perceber a dinâmica de qualidades polares que caracteriza os elementos em si mesmos, justamente, Bachelard focaliza a valorização deste estado de dicotomia ou dualidade como melhor

método, ou modo⁵⁹, de apreensão e de conhecimento da realidade sobre a qual exerce sua reflexão, como uma forma de arte.

À filosofia da imaginação material cabe não só perceber ou apreender aspectos inusitados da matéria. Ela deve sobretudo investigá-los na busca pela realidade originária da imaginação material, na busca por sua primitividade que, como se sabe, é representada pelo influxo de atração e de encantamento – um canto de sereias – que seu ressoar exercita, conduzindo o leitor, com suas obras e imagens, à experiência do devaneio profundo. No trabalho de criação artística e artesanal sobre a matéria dura, em combate corpo a corpo, abre-se mais uma porta aos sonhos poéticos, pois, instaura-se ali a dialética da imaginação e da vontade, dualismo de sonho e ação, que instiga o leitor a criar, e vice versa, inspira o artista a sonhar. Bachelard indica também a polaridade de síntese que se verifica na imaginação das matérias moles e duras, que atraem o trabalho de mãos criativas ao dinamismo masculino da forja, ao toque suave da argila.

Existe também o imaginário que rejeita e recusa o envolvimento ou participação do “ser que imagina”, como ocorre com imagens literárias inspiradas por rochedos ou imagens da petrificação (1996b, p.12), eloquentemente citadas por Bachelard, ao introduzir-nos ao primeiro volume do imaginário terrestre. Precisamente em introdução, onde tem por costume apresentar – aproximando-se ao rigor acadêmico – objeto e método do estudo, logo ali, onde ocorre precisão e síntese, para definir em poucas páginas o panorama específico da pesquisa, um dos poucos exemplos citados de imagens literárias terrestres, dentre as miríades de imagens contidas no corpo do texto, implica rejeição, oposição e negação.

O combate dialético de contraditórios define o instinto do salto e o desejo de preservação – no caso do rochedo – enquanto a petrificação nos envolve em devaneios de

⁵⁹ Valendo-nos da justificativa que apresentamos na introdução deste trabalho, voltamos a reivindicar o direito de uso dos termos metodologia e método, num contexto que vemos fugir ao significado assumido pelos termos no arco da tradição filosófica, sem por isso nada perder em rigor demonstrativo. O jogo de ambiguidades e ambivalências vigente sobre toda realidade, qualifica o objeto mesmo do estudo como *incerto*, em sua multiplicidade de aspectos contrastantes. Isto exige, portanto que, ao abordá-lo, o estudioso desenvolva instrumentos de análise que lhe permitam seguir a natureza inconstante sobre a qual se debruça. Para nosso autor, fiel à pedagogia da desobediência aos mestres, que ele mesmo teoriza, ao formular seu complexo de Prometeu, importa que a análise proceda, que dê frutos em seus belos livros. Bachelard não se dedica à discussões sobre o método que utiliza. Ele procede, e quando necessário, muda sua abordagem, anunciando e nominando, simplesmente, a nova metodologia que passa a usar, sem longas justificativas. Assim o fez ao trocar a psicanálise de Freud pela teoria dos arquétipos junguianos e, sucessivamente, pela fenomenologia.

cristalizações vegetais que, porém, enrijecem a doçura do ser. Sonhos de pedra implicam, simultaneamente a tomada de distância, o recuo e a busca interior por “forças íntimas” (1996b, p.12). Surpreendendo-nos, novamente, com sua máscara nietzscheana, ao dominar tais forças, o sonhador “sente brotar em si um devaneio da vontade de poder” (1996b, p.12). A imaginação das forças envolve também combates com a gravidade no devaneio do voo, da queda e na imaginação das forças de aprumo, de *redressement* ou retomada do ser. Simbolismos logicamente contrários, mas coligados como paradoxos, nas inversões polares vigentes no mundo do imaginário.

Em *La terre et les rêveries du repos* (1992b), a imaginação de forças materiais converte-se em imagens da intimidade e do interior das coisas, devaneios antitéticos de refúgio na gruta, imagem de repouso. Ou no labirinto, imagem de movimento. Buscando sempre a dinâmica da superação contínua de novidades, a imaginação penetra o interior substancial das coisas, “quer ver o invisível” (1996, p.14) e encontra intimidades em conflito dialético entre repouso e agitação: “Sob a superfície tranquila, admiramo-nos sempre ao encontrarmos a matéria agitada” (1996b, p.14), diz Bachelard, justapondo imagens contrárias. O raciocínio polarizador progride por intermédio de imagens dinâmicas do “movimento retorcido” (1996b, p.15), em imagens do labirinto animal e vegetal, integrados no simbolismo dualista de dois seres terrestres, a serpente e a raiz, dialetizados como arquétipos de nosso inconsciente.

Em meio a tantas e paradoxais divergências, o autor “confessa” mais um de seus procedimentos metodológicos, ao desculpar-se pela insuficiência de sua análise. Ele diz que “julgamos não dever fragmentar alguns de nossos documentos literários. Quando nos pareceu que uma imagem se desenvolvia em vários registros, agrupamos suas características, apesar do risco de perder a homogeneidade dos capítulos” (1996b, p.16). Também se depara com a mesma urgência, decorrente do modo em que se busca fundar a hipótese desta tese acerca de um método por oposições e inversões no procedimento teórico da reflexão bachelardiana. Ele mesmo anuncia:

A imagem não deve ser estudada em pedaços. Ela é precisamente um tema de totalidade. Ela chama à convergência impressões mais diversas, provenientes dos vários sentidos. Com tal condição a imagem assume valores de sinceridade e seduz o ser em sua totalidade (1996b, p.16).

Da mesma forma, tenta-se recolher e agrupar os vários registros, segundo os quais as imagens literárias se apresentam no poema, conforme o esquema do antagonismo bipolar. Reunindo ocasiões em que o aspecto ambíguo e contraditório do devaneio se faz, ele mesmo, principal objeto de atenção no estudo. Evitou-se fragmentar imagens de acordo com suas notas divergentes, ou seja, tentativas de ajustar ambiguidades. Ao contrário, o método mesmo empregado consiste, em última análise, em evidenciá-las como elementos de demonstração do argumento defendido. Buscou-se, portanto, documentar o maior número possível de situações nas quais eixos polares de ambiguidades foram investidos pelo autor com a função de princípios esclarecedores dos trajetos percorridos pelo intelecto, em sua aplicação da reflexão filosófica ao imaginário literário.

Em tal modo, contradições e polaridades foram respeitadas como aventuras da razão que ousa confrontar-se com a função do irreal, a saber, com o devaneio poético, visto como principal *performance* ou *démarche* dessa função, como seus frutos amadurecidos em forma de considerações poéticas de filosofia estética. Para isso, foi posta em risco a lógica da homogeneidade conceitual acadêmica, argumentando-se sobre as situações férteis para o desenvolvimento desta tese, conforme as mesmas se apresentam nos documentos estudados. Enfrentou-se a arriscada ameaça ao formalismo lógico da racionalidade tradicional – roteiro seguro para o desenvolvimento de pesquisas – pois, assumir a livre ordenação de imagens literárias, conforme foram coletadas nas fontes bachelardianas, implica uma estrutura de texto com maior dinamismo de abertura em suas argumentações, se confrontado ao rigor do formalismo lógico, que determina as estruturas demonstrativas das argumentações racionais.

Tendo avaliado tal risco, pôde-se concluir que a imprudente e dinâmica construção do texto em estado de abertura permanente – a estímulos e indícios provenientes de várias direções contrastantes – constitui, em âmbito bachelardiano, o procedimento mais indicado ao desenvolvimento de nossa nova teoria. Desobedeceu-se ao formalismo acadêmico na construção do texto, para respeitar o propósito da pesquisa, a saber, nas palavras do mestre: “não tirar das imagens sua vida, ao mesmo tempo, múltipla e profunda” (1992b, p.)

Em verdade, ao propor sua filosofia dos elementos ou matérias primordiais, o que Bachelard deseja estudar são as “impressões e solicitações dinâmicas que se ativam em nós quando formamos imagens materiais das substâncias elementares do universo terrestre”

(TRR). É, portanto, o dinamismo material e espiritual que guia toda sua pesquisa, e descreve a dinamização do ser, no ato literário: “Quando pegamos as matérias terrestres, com mãos curiosas e corajosas, elas excitam em nós a vontade de trabalhá-las. Uma imaginação ativista, uma vontade que, ao sonhar, dá um futuro à sua ação” (1992b).

Bachelard dedica os dois volumes terrestres ao estudo da dinâmica do devaneio poético segundo uma perspectiva bipolar. A saber, conforme analise o *dinamismo da vontade*, que combate a resistência da matéria, expresso poeticamente pelo *devaneio da vontade*; ou inversamente, conforme estude o *dinamismo de interiorização do ser*, que acolhe o convite do poema ao mergulho na própria interioridade, expresso no *devaneio do repouso*. O autor coloca portanto o primeiro estudo da imaginação terrestre “sob o signo da preposição contra”, e o segundo, “sob o signo da preposição dentro” (1992b, p.2). Interiorização e oposição representam o dualismo que rege a análise do devaneio terrestre e, por conseguinte, caracterizam também eixos fundamentais aos quais convergem os argumentos deste estudo. Tal atividade onírica ou real de oposição à matéria que, incessantemente resiste ao esforço humano de dominá-la, oferece a oportunidade para uma ulterior investigação de ambiguidades dualistas da imaginação, que encontra nas imagens da profundidade ou do aprofundamento um arquétipo constituído pelas marcas dicotômicas da hostilidade e do acolhimento. Além disto, a terra é também indicada como (Le cosmopolite) “elemento muito apropriado para ocultar e manifestar as coisas que lhe são confiadas” (1992b, p.1).

Prosseguindo com procedimento dualista e divergente, Bachelard (1992b) “confessa” que apesar de ter escrito sua filosofia do imaginário terrestre em dois volumes, não pretendia separar totalmente os dois pontos de vista sobre o devaneio que envolve estímulos e impressões derivados da substancialidade da terra. E mais uma vez opondo conceito à imagem, ensina que *imagens* “não são conceitos, não se isolam em sua significação. Tendem a ultrapassar sua significação. A imaginação é multifuncional” (1992b, p.2-3). Ele refere-se assim à abertura semântica característica das imagens que acolhem, produzem ou, ao contrário, derivam da pluralidade de estímulos e sensações, impulsos e pulsões que, frequentemente, manifestam em sua estrutura o estado de dinamogenia dialética. Tal estado, por outro lado, é característico de toda oposição polar, de toda dualidade.

Mais do que isto, o filósofo admite, em ambígua inversão, que para considerar os dois aspectos de divergência da imaginação terrestre, que acabara de *distinguir*, seria necessário *reuni-los*. Ambivalência do método bachelardiano que o faz distinguir vontade e repouso para depois reuni-los, ao tratar do devaneio terrestre como um todo. Bachelard (1992b) atesta, ademais, que a *síntese ambivalente* que sentimos em ação nas imagens terrestres pode unir - em mutação ou evolução dialética - as proposições já nomeadas, *do contra* e *do dentro* que, uma vez reunidas, solidariza em modo dinâmico os movimentos - entre si contraditórios - de extroversão e introversão.

Uma profusão de oposições polares, dualismos ambíguos e ambivalentes divergências, junto a contradições, paradoxos e demonstrações que procedem por inversão de seus próprios termos, como já assinalado, povoam as demonstrações bachelardianas, caracterizando seu filosofar como um pensamento ondulante e labiríntico em seu dinamismo incomum, um raciocínio envolvente que parece enroscar-se em torno a si mesmo, quase a determinar um centro de convergência da racionalidade - vista nos termos amplos, de um *cogitari* aberto - que, ao superar-se, inclui em seus trajetos, intuições, sensações e afetos da alçada da comoção estética. Neste âmbito incerto, uma convicção que aflora progressivamente a este esforço de classificação de argumentações formuladas segundo este peculiar critério maniqueísta acaba por expor a uma confirmação e a uma descoberta, como aspectos divergentes de uma mesma intuição.

Por um lado, confirma-se o hibridismo de um pensamento que se afirma andrógino e hermafrodita, ao reconhecer e proclamar - ainda que tarde, como diz Bachelard - sua polaridade de *anima* e *animus*, de feminino e masculino, de coração e mente, de poema e teorema. Por outro lado, descobre-se a razão que parece ter determinado o autor à invenção de uma metodologia decididamente fundada sobre uma dinâmica abertura à evolução dialética de conceitos e de imagens.

Trata-se de determinações peculiares aos objetos mesmos de investigação - conceitos e imagens - respectivamente, nas duas vertentes do pensamento bachelardiano. A renovação da objetividade implica, numa das vertentes, a necessidade simultânea de renovar também a abordagem que possibilitaria a renovação também de seu estudo, sob o prisma de um essencial dinamismo - característico da nova objetividade - que exige uma abordagem dialética capaz, por isso mesmo, de evoluir seguindo as mudanças e

transformações da realidade mesma que estuda. Deixa-se, portanto, este argumento para o próximo capítulo, dedicado à caracterização do método por oposições, como procedimento demonstrativo comum, seja epistemológico, seja poético.

Retornando à classificação de argumentos por oposição de polaridades, mas seguindo, ao mesmo tempo, a convicção afirmada no parágrafo anterior, nota-se que a filosofia da imaginação material, ao revelar um determinado aspecto da materialidade do mundo, ao expressar o simbolismo poético de sua intimidade substancial, simultaneamente mantém oculto e remoto o coração material da realidade exterior, o núcleo central das diferentes matérias. “Mal se retira um véu, estende-se outro sob os mistérios da substância” (1992b, p.), diz Bachelard, a respeito deste movimento dialético entre revelação e ocultamento da interioridade material do mundo.

Por isso a imaginação transforma e transcende as sensações primárias despertadas em nós, por influxo da realidade material, convertendo-as em imagem poética, imagem que guarda o eco da matéria que a inspira, mas acede também em contexto afetivo mais profundo, onde ressoam arquétipos do inconsciente. À mesma maneira, palavras também chegam até nós, envoltas em nuvens de significados e valores muitas vezes paradoxais, ambivalentes e ambíguos – que são determinantes na mutação dialética – também dualista – que ocorre, seja quando palavras evoluem dinamicamente, tornando-se sensações, seja ao inverso, quando estas últimas transmutam-se em imagens.

Tal substancialização condensa imagens numerosas e variadas, nascidas em sensações distantes da realidade presente, tanto que um universo sensível parece estar *dentro da matéria* imaginada[...]. Assim, o antigo dualismo entre cosmo e microcosmo, entre universo e homem, já não é suficiente para proporcionar a dialética dos devaneios do mundo exterior (1992b).

Bachelard agora, explorando a dialética do pequeno e do grande, e ao mesmo tempo, confirmando a habilidade da imaginação em criar mundos novos, inéditos, nos atrai à surrealidade do sonho poético de panoramas que superam e ultrapassam o mundo habitual de nossas experiências: “trata-se de um ultracosmos e de um ultramicrocosmos” (1992b), afirma, enquanto nos conduz para as profundezas interiores à pequenez da matéria, *até o principio dos germes*.

Tal aventura no centro da matéria, no mundo do infinitamente pequeno, em busca do segredo das substâncias, dá origem a devaneios mal definidos, nos quais, diz o autor: “a

imaginação entrega-se à impressões mal fundadas. Por isso, imagens materiais passam por ilusórias, entre homens de razão” (1992b). Portanto, pode-se concluir que, segundo Bachelard, ilusórias seriam somente as imagens inspiradas em impressões mal fundadas, enquanto outras imagens poéticas, fruto de uma autêntica atuação criativa da imaginação, em sua total autonomia e liberdade, desvinculam-se das sensações e das impressões da sensibilidade, enquanto possíveis causas. Tais imagens referem-se à novidade dos mundos criados *ex novo* pela *dinamogenia* mesma do imaginário. Não fosse que, ao concluir sua frase, o filósofo torna a confundir as águas, afirmando: “Seguiremos a perspectiva dessas ilusões” (1992b).

Como ocorre em outras ocasiões, no texto bachelardiano, nota-se que o autor não segue um logicismo estrito em suas reflexões. Certos panoramas permanecem nebulosos, certas definições, conforme a proliferação de imagens, exigem sucessivas retificações ou renovações em seu significado. Assim como não define bem, certos termos que toma emprestado à tradição filosófica, sem deter-se em percursos da história filosófica de certas noções, pois, ao contrário, lhe serve somente o uso terminológico da noção, lhe serve como título, sem que pretenda filosofar sobre o assunto. É o que acontece com as várias noções de derivação psicanalítica e também com o termo *fenomenologia*. Assim, a questão da derivação sensível das imagens não é definida em modo rigoroso, já que é afirmada em um contexto, enquanto em outro momento o imaginário resulta livre de causas e totalmente autônomo diante de eventos e percepções do passado. Nota-se que, certas vezes, o campo mesmo da pesquisa sobre o imaginário, sendo em si pouco propenso a deixar-se capturar por definições lógicas rigorosas, justifica a expressão utilizada no título adotado aqui: *filosofia do inexato*. Adia-se esta interessante investigação à outra oportunidade, pois sua extensão, alteraria o rumo de nosso estudo.

Êxito no devaneio da intimidade de substâncias materiais é o alcance de um *repouso íntimo e intenso* do ser que no jogo das oposições polares é o inverso preciso da “imobilidade externa das coisas inertes” (1992), acrescenta o mestre à classificação de dicotomias e ambivalências aqui estipulada, confirmando concomitantemente *o status quo* do ser humano no estatuto do existente. Bachelard reforça a oposição ou inversão de termos como estratégia argumentativa: seduzidos pela penetração onírica da matéria, “define-se o

ser pelo repouso, pela substância, em sentido oposto ao nosso esforço em *La terre et les rêveries de la volonté* para definir o ser humano como emergência e dinamismo” (1992b).

O processo de pensamento enroscado - abissal e labiríntico como a imagética *abimée*, do *nouveau roman* francês - ao qual se fez referência antes, exemplifica-se, neste caso, se pensarmos que poética e ciência - ou, *anima* coração e *animus* mente - representam já o dualismo dicotômico principal na obra do filósofo. Mesmo assim, a bipolaridade do tema enrosca-se sobre si mesmo, vorticosamente, inabissando-se por espelhamento e polarizando o campo de pesquisa de uma das vertentes, ela mesma já resultante da dualidade original entre o poema e o teorema. Assim, Bachelard caracteriza o psiquismo em ação na metafísica do repouso como “involutivo” (1992b). Fala de um *ensimesmamento* do imaginário material, de um “enrolamento em si mesmo”, afirmando: “Buscamos um conjunto de imagens dessa involução” (1992b); que o filósofo encontraria nos poemas do repouso no refugio da caverna, no enraizamento da casa ventre materno, todas imagens *isomorfas ou isotropas*, a saber, todas tendo em seu significado a mesma referência originária à mesma forma ou movimento em direção às *fontes do repouso*. Uma real topografia da meditação poética.

Nessa perspectiva, o inconsciente comanda e dirige. Os valores oníricos tornam-se estáveis, regulares. Visam ao absoluto das potências noturnas e subterrâneas. Tais valores do inconsciente absoluto nos guiaram na pesquisa da vida subterrânea, que é um ideal de repouso.

Conclui-se o capítulo de estética, avaliando as afirmações fundamentais expressas na citação precedente. Encantadora admissão de uma guia inconsciente na produção filosófica, análoga talvez àquela com a qual Sigmund Freud, com sua afirmação do inconsciente, abismou a pesquisa médica na Viena de sua época, apresentando um discurso racional, e portanto, produto de consciência, sobre uma perspectiva que tem por guia o inconsciente.

Assim, foram vistos em Bachelard oposições por inversão, paradoxos divergentes e dualidades em contradição. Mas o que mais surpreende é a “estabilização / regularização de valores oníricos que visam ao absoluto de potências de involução do imaginário” (1992b). Sobre este aspecto, duas anotações: a primeira relata o incomum estado estável e regular em um domínio regido pelo dinamismo que, por definição, desestabiliza e desregula

qualquer estabilidade, de onde se conclui que, nesse estado, os valores oníricos entram em contradição polar com sua própria dinâmica interior. Interessante perspectiva de incertezas.

A segunda anotação pressente o estranhamento causado pelo postulado de um absoluto de potências noturnas e subterrâneas, como alvo; causa estranhamento porque Bachelard se opõe à ideia de absoluto. Aqui também valores oníricos parecem entrar em contraste com o próprio dinamismo de abertura e evolução permanente que constitui o estatuto ontológico do imaginário. A citação termina, afirmando *valores do inconsciente absoluto* como guia da pesquisa. Conclusão ideal da classificação aqui adotada de situações que configuram uma *metodologia de contradições* no campo da filosofia poética.

Após apresentar a hipótese sobre o procedimento demonstrativo do pensamento bachelardiano, seja em epistemologia, seja na poética, se verá como tratar o assunto, ousando cruzamentos e interferências entre as duas vertentes do dualismo fundamental deste autor.

2.3 A imaginação cósmica e a transmutação dinâmica do fogo

Antes de concluir a visada sobre a imagética bachelardiana, no domínio de sua metafísica cósmica, retornando - como fez Bachelard - ao dinamismo que rege o devaneio ígneo, será aberto um espaço de digressão dedicado à busca de uma convergência daquilo que se individua em sua filosofia cósmica, com tópicos principais da pesquisa sobre *A imaginação simbólica nos quatro elementos bachelardianos* (1994), de Vera Felício. Tal procedimento constitui, na visão aqui adotada, etapa fundamental para o progresso do presente estudo.

Trata-se de referência a suas conquistas teóricas, no domínio do simbolismo metafórico como eixo do dinamismo de ambiguidades presente no pensamento estético bachelardiano. Não se poderia deixar de lado, portanto, o argumentar com o qual Felício (1994) afirma que no discurso sobre os elementos primordiais, Bachelard demonstra a imaginação simbólica como um “sistema de imagens antagonistas” (FELÍCIO, 1994), que instauram um pensamento aberto a significações múltiplas - polisignificação - constituindo

assim, o antagonismo mesmo de imagens como principal motor do “dinamismo dialético da função simbólica” (FELÍCIO, 1994).

Mais uma vez, se vê antagonismo e dinamismo reunidos na filosofia bachelardiana. Logo, essa mobilidade do símbolo funda o dinamismo dialético do devaneio que, manifestando uma intrínseca ambivalência ou duplicidade de sentidos, induz Bachelard a evidenciar em cada imagem uma ambiguidade fundamental, bem caracterizando a polisignificação imagética através do antagonismo de oposições vigente em toda forma simbólica bipolar.

A dialética se dá na contradição e não na síntese dos contrários. A imaginação simbólica exige um dinamismo na medida em que é um “sistema de tendências antagonistas” [...]. Bachelard propõe um ecumenismo dualista, isto é, dialético, do imaginário (FELÍCIO, 1994).

Vera Felício (1994) identifica uma interessante dinâmica de polarização na definição bachelardiana do estatuto ontológico da imagem literária, considerada, seja como um puro produto da imaginação - em seu ato de ruptura com o dado - seja como o produto deformado da imaginação. Outra dicotomia resolve a dificuldade, ao afirmar que a imagem faz valer um “realismo da metáfora” contra o “realismo do objeto imaginado” (FELÍCIO, 1994). Vê-se assim o dinamismo de oposições migrar, diretamente, das demonstrações de Bachelard às páginas de seus comentadores, revelando-se férteis no esclarecimento de pontos focais da doutrina do imaginário. Felício (1994) cita Bachelard que se refere ao: “simples encanto da imagem comentada, que toma sentido e vida nas metáforas”⁶⁰. Entende-se assim que a imagem literária em sua máxima liberdade “desimagina para melhor reimaginar” (BACHELARD apud FELÍCIO, 1994, p.26).

Mais uma negação que revela caráter pedagógico, pois serve a esclarecer que mesmo se a imagem literária, para realizar-se em livre devaneio, requer versão em palavras escritas, não por isso perde dinamismo, nem se subjugua à percepção sensorial. No discurso escrito, constata-se simplesmente sua fusão com outras metáforas, o que deixa a imagem livre de qualquer redução racionalista de sua origem e potência criativas.

A imagem literária, segundo a natureza mesma da imaginação – vista como potência autônoma que, gratuitamente, diversifica e faz proliferar imagens, multiplicando assim as tonalidades do real – manifesta sempre um novo sentido em seu estado nascente (1994B,

⁶⁰ Felício cita: BACHELARD *La terre et les rêveries de la volonté*, p. 91.

p.283). Certamente, classificar a função de renovação exercida pela imagem segundo o viés da categoria da diferença ou diferenciação poderia ser feito, já que significados sempre diversos provocam, por sua vez, sonhos e devaneios também novos e inéditos, que logo se enraízam na palavra escrita, transformando a literatura mesma em uma “emergência da imaginação” (1994B, p. 283). Relembrando que o símbolo junguiano apresenta uma tradução de tendências arcaicas em imagens, se pode ler:

O amador de imagens deve-se colocar à escuta da natureza, registrar mensagens de um pensamento universal em que o homem que imagina é só o receptáculo ocasional. Nessa perspectiva, a imaginação significa um processo de abdicação, de disponibilidade para uma realidade estranha à realidade comum. Imaginar é entregar-se aos poderes do imaginário. A imaginação é atenção a uma realidade superior ou “surrealidade”, domínio do desconhecido, mas realidade de direito, pois, imaginando-a, não se faz senão reconhecer sua existência (FELÍCIO, 1994).

Surge assim a visada da imaginação enquanto poder autônomo que se opõe à natureza como uma potência de recusa, numa ação de superação em direção à surrealidade. Logo, em sintonia com a tese de fundo aqui adotada, Felício sugere o compartilhamento entre Bachelard e o líder dos surrealistas, André Bréton, de um mesmo comprometimento intelectual com a questão, permanente, de duas tendências que se enfrentam: “Existe um ponto onde vida e morte, real e imaginário, passado e futuro, o comunicável e o incomunicável, o alto e o baixo deixam de ser percebidos contraditoriamente?” (Bréton, 2001, p.154).

A esse respeito, o avançar desta investigação sugere também um fundo de contradições e dualidades que – originadas em nossa primitividade, na zona cega dos instintos – ao manifestar-se, através da ambiguidade presente nas imagens literárias, desvela toda riqueza expressiva do imaginário, alcançando um vértice de simbolização arquetípica que supera toda potência de racionalização.

A *surrealidade*, em mãos de poetas e artistas em geral, representa a rara, e talvez única, possibilidade expressiva de novidades fundamentais, situadas além da compreensão lógica e da realidade do cotidiano. A paradoxal alteridade do imaginário transporta a consciência de mundos intocáveis aos sentidos da percepção física, como também, de princípios da razão em sua busca por identidades. Entretanto, esse confim onírico de negações e diferenças se manifesta em sua acessibilidade à tradução que dele nos dá a

imagem literária, através das divergências e antinomias de uma nova lógica do devaneio poético.

Segundo Bachelard, esse onirismo permite que a imagem viva da e na ambiguidade, pq não é simples metáfora, mas metáfora de metáfora. Nestes termos, ele fala de uma síntese entre pensamento lógico e pensamento mágico, para compreender a natureza contraditória do universo imaginário. Bachelard evidencia uma “segunda razão” de tipo alógico que completa a primeira razão de tipo cartesiano, a fim de dar lugar ao surracionalismo. Em tal modo, à razão absoluta e imutável, opõe-se o “contraditório como fundamento do entendimento, exigindo a reconsideração das oposições entre realidade e irrealidade, entre objeto e sujeito, entre conhecimento e ignorância, entre verdade e falsidade”. (BACHELARD apud FELÍCIO, 1994).

A função fundamental da imaginação metafórico-simbólica seria, então, devolver à língua sua função imagética, superando ou cancelando a oposição entre os domínios do lógico e do ilógico: A “imaginação produtora”, única verdadeira, se caracteriza pela incompatibilidade radical com toda forma de lógica. E nesse sentido ela desorienta os espíritos racionalistas” (FELÍCIO, 1994).

Nietzsche afirma uma atividade instintiva originária, *como força artística criadora de ficções*: “[...]esse instinto que nos impulsiona a formar metáforas, esse instinto fundamental do homem, de que não se pode fazer abstração um único instante, pois se faria, então, abstração do próprio homem”⁶¹. A atividade simbólica metaforizante traduz, pois, a essência mesma do homem que se define, portanto, como um *animal metafórico*. A consciência fala por metáforas, e o conceito é também um produto de metáforas, enquanto fruto de um processo de generalização.

Felício (1994) instaura entre metáfora e conceito a dinâmica de um jogo polar de antíteses, que em vez de negar, integra seus termos: “Graças ao conceito, o homem coloca o universo sob o signo da lógica, sem saber que continua a mais arcaica atividade metafórica” (FELÍCIO, 1994). A seu ver, seja Nietzsche, seja Bachelard comprometem-se na recuperação desta atividade metafórica arcaica, ainda anterior ao conceito, ambos convergindo na ideia de conceito como “metáfora petrificada, endurecida (FELÍCIO, 1994).

Para Felício (1994), as obras de poética cósmica representam a busca por um princípio de organização de metáforas, uma busca por *constantes e regularidades* no

⁶¹ FELÍCIO cita NIETZSCHE. *O livro do filósofo*, p.195.

dinamismo do devaneio poético, por meio de “grandes sínteses que dão caráter mais regular à imaginação” (BACHELARD, 1994b, p.19) no projeto paradoxal de uma *ciência do imaginário*,⁶² que teria por fundamento a realidade múltipla e fluida do simbolismo de metáforas cósmicas, regido por uma lei dupla que, por um lado, afirma: “Uma matéria que não é ocasião de ambivalência psicológica não encontra seu duplo poético que lhe permite transposições sem fim” (BACHELARD, 1997, p.17).

E por outro lado, rejeita a possibilidade de percepção da matéria que é difusa, em estado de imobilidade. Dessa dupla lei primordial, a autora deriva três princípios e seis leis da valorização. O primeiro princípio estabelece que a imaginação, ao rejeitar a lógica da consciência – lógica da identidade e lógica da não contradição – situa-se no domínio do pré-lógico, numa área de incoerência próxima ao inconsciente cultuado pelos surrealistas.

O segundo diz que a imaginação ignora as exigências da realidade, atuando em total liberdade no que concerne à causalidade, ao tempo e espaço e a suas dimensões: “o interior do objeto pequeno é grande” (BACHELARD, G., 1992b, p.13).

O terceiro e último princípio da imaginação estabelece que o caráter afetivo do devaneio literário instaure uma relação pessoal com as coisas da realidade, transformando assim objetos imaginados em valores que, por sua vez, são codificados em seis leis da valorização, das quais, cita-se a última que, ao discutir a ambivalência do dinamismo dialético intrínseco à imaginação material, funda a *primazia da contradição*, que a todo valor coliga um respectivo antivalor. Imagens valorizadas adquirem, pois, sua força, no jogo dialético dos contrários.

Ilustra-se a vertente alquímica desse jogo de contrários, ao se referir na busca da perfeição alquímica a total submissão da matéria à própria dissolução – goethiano morrer para renascer / *Sterb und werden* – a fim de preparar a substância perfeita da pedra filosofal. Desta maneira, a contradição ingressaria então – justificadamente, como categoria primordial – no estatuto mesmo da imaginação.

Felício (1994) afirma também que o esquema fundamental da ordenação de imagens, estratégia seguida por Bachelard para alcançar a formulação dessas leis do imaginário, desenrola-se em procedimentos por analogia, por inversão e por contradição.

⁶² Com tal projeto, Bachelard responderia à questão posta pelo surrealismo e acenada por Felício: “*A quand les philosophes dormants?*” (BRÉTON, 2001, p.40).

Confirma-se assim o aspecto decisivo desempenhado por certos dinamismos de negação e oposição em todo sistema de pensamento bachelardiano. Os trajetos de introspecção descritos nos volumes cósmicos se valem da potência instintiva de valorização das imagens.

[...] na zona do instinto, metáforas que desafiavam a razão e pareciam absurdas reencontram legitimidade, seguindo as transformações pelas ambivalências e inversões de todo o dinamismo onírico [...] é o ponto de vista onde o leitor se coloca fora da racionalidade habitual, o que permite o jogo permanente de contrários (FELÍCIO, 1994, p. 90).

Assim, a centralidade que atribuída neste estudo a todas as figuras bachelardianas de negação e polaridade – entre paradoxais ambiguidades – pretende demonstrar que o uso frequente de tais esquemas antagônicos traduz sua precisa convicção de que o rigor da racionalidade tradicional – em seus desdobramentos estético e científico – não bastava mais para dar razão à vasta gama de novas teorias e novos sentimentos, novos fatos e experiências, situados no confim de uma surracionalidade. Estes deveriam, portanto, encontrar expressão através de uma renovação de esquemas do conhecimento, numa nova metodologia – de saberes surpreendentes e inesperados – que caracteriza as relações dialéticas inerentes à atividade do espírito, como dinâmicas de abertura permanente em evolução.

A nosso ver, as imagens da poesia cósmica solicitam, nos temas de seu devaneio, este mesmo alargamento da capacidade cognitiva da humanidade, através do sistema polar de estímulos recíprocos – chamado ato cognitivo – que intercorrem entre sujeito e objeto. Nessas inversões entre os dois polos do conhecimento, a autora aponta, ainda, uma relação de “*simbiose ou conaturalidade*” (FELÍCIO, 1994) que se instaura em bipolaridade, nutrindo de imagens o devaneio do poeta. Já que, a seu ver, imagens cósmicas são ao mesmo tempo *carregadas* de “sentido e ininteligíveis” (FELÍCIO, 1994).

Tal sentença, ao confirmar a carga expressiva do paradoxo em si, nos transporta de imediato à região da surrealidade, além dos confins da racionalidade linear, pois, como seria possível definir, simultaneamente, algo carregado de sentido como ininteligível, sendo a presença mesma de sentido o que define a inteligibilidade da razão?

Parece claro que, neste caso, o uso do paradoxo intenciona – desafiando a horizontalidade do pensamento acadêmico tradicional – demonstrar que o apelo à cosmicidade dos elementos naturais, como fermento de inspiração poética, gera comoção da alma, ocasionando sua percepção emocional, de modo que, o mesmo objeto possa resultar – concomitantemente – sensato ao coração e ininteligível à razão⁶³. Tal comoção estética, integrando ambiguidades, nos liberta da exclusividade de nosso vínculo com o real.

Como visto, “*A terra e os devaneios da vontade*” e “*A água e os sonhos*” fundam a realidade autônoma da imagem literária como alicerce da noção de imaginação material, a partir da qual, Bachelard constitui sua filosofia do mundo imaginário. Como já apontado aqui, a imagem literária representa, em tal modo, uma “emergência da imaginação”, a saber, não há nenhuma realidade que seja a ela antecedente. O instante mesmo de sua expressão configura-se como um evento de mutação que dá origem à imagem – declamada ou escrita que seja – que, por sua vez, surge como origem de linguagem, rompendo qualquer ligação com a percepção.

Assim, a imagem nasce como novidade dinâmica e móvel, como um novo ser de linguagem, desvinculado e em oposição ao passado da percepção. Esta liberdade radical que caracteriza sua origem, ativa, simultaneamente, sua potencialidade de gerar uma ulterior profusão de imagens, livres e autônomas como sua fonte original. A técnica de oposição de polaridades – neste caso, através do confronto entre imagem literária e reprodução do objeto, na mente de quem o percebe – serve a Bachelard para evidenciar autonomia e mobilidade como características essenciais do *fenômeno de emergência do devaneio* que a imagem poética é.

Em *La terre et les rêveries du repos* (1948), Bachelard define arquétipo como uma “série de imagens que resumem a experiência ancestral do homem” (1992b, p. 211) diante das situações da vida. São os símbolos ou imagens fundamentais – origem de imagens e de metáforas – que nutrem o imaginário poético. Estas unidades primordiais, formas germinais de imaginação, são a origem do devaneio, sabem como fazer-nos sonhar, porque se tornam

⁶³ Confessa-se ter cedido aqui à tentação de desvendar paradoxos que são, por definição, insolúveis. Nota-se, porém, que, mesmo nesse caso, a solução indicada, longe de reduzir o enigma à compreensão “clara e evidente”, confirma uma dicotomização do intelecto, sugerindo a polaridade de seu objeto, ao mesmo tempo, afetivo e racional.

“na dialética dinâmica do simbólico objeto de múltiplas valorizações contraditórias” (FELÍCIO, 1994, p.114).

Tal valorização arquetípica conquista veemente força nas três metáforas míticas do fogo – Prometeu, Empédocles e Fênix – ícones do dinamismo de transmutação simbólica, com o qual, em modo eloquente, Bachelard – pensador de mudanças e movimentos – escolheu encerrar sua vida de reflexões, já que no início dos anos 60, quando em devaneios incandescentes, volta a refletir sobre o fogo – desta vez, focalizando a chama da vela e certas personagens da mitologia ígnea – aquilo que na verdade o filósofo nos propõe são as grandes linhas de uma poética da intimidade, delineada ao aproximar-se da morte.

Seguindo os lampejos da ambivalente consciência do devaneio literário, poderá se observar o desdobrar-se do dinamismo antitético – em suas polaridades e divergências – conduzir a reflexão ao encontro do silêncio solitário e feliz. A luta antagônica entre contraditórios, como na chama, que de fato ilumina destruindo-se, cria uma ocasião de vislumbre da transcendência⁶⁴ do ser. Logo, naquele *alhures* representado pelos sonhos poéticos, a polaridade de luz e trevas torna-se ponte entre real e irreal⁶⁵, entre ser e não ser, *sito* no qual são experimentados os temas da filosofia do imaginário como aplicações concretas do dinamismo de penumbras e clarões que fixam o ritmo instável de nosso incerto devir. Em tal modo, a imagem poética faz-se vetor de novidades e, entre o estupor e a comoção do poema, perpetua a renovação da realidade. Por fim, no reflexo tênue da luz de uma vela, a *existência máxima*, à qual refere-se o poeta, conquista sua efetividade, superando – na linguagem inflamada de sua literatura excessiva – o campo do real e do humano em derradeira transcendência do devaneio mesmo.

Contudo, mesmo na vida tranquila e delicada da reflexão diante de uma chama de vela, tomada como doce instrumento de pesquisa da alma, faz-se presente um estado de tensão, característica polêmica do dinamismo antitético bachelardiano – de polaridades e divergências – que se viu guiar o *pensamento andrógino* deste autor. Consequentemente, o

⁶⁴ Minkowski (1963, p.426-7) cita uma passagem de *L'air et les songes*: “No reino da imaginação, a toda imanência acrescenta-se uma transcendência. É a lei mesma da expressão poética superar o pensamento.” (1994b, p.12). E comenta: “A imanência e a transcendência não aparecem mais como antônimos, um excluindo o outro, como quer o pensamento discursivo. Coexistem sem contradizerem-se, num movimento comum, num vai e vem contínuo[...]. Ao clássico “um e outro”, substitui-se agora, “um e outro”, já que, como dirá Bachelard, existe aí, como alhures, “trajeto” e não “permanência”.

⁶⁵ BACHELARD (1994b, p.14): “Então se impõe o realismo do irreal”.

destino da chama é verticalidade, queimar-se para cima, ao alto. E tornar-se luz. Notou-se, oportunamente, que a reflexão metafórica do fogo refere-se sempre à luta antagônica entre contraditórios - combate nietzscheano de forças - neste caso específico, luta da luz com as trevas, pela conquista da iluminação, como valor que se instaura sobre o próprio contrário. Chama e consciência compartilham o mesmo destino de simbolismo dicotômico, de *retorno à própria residência*, ao alto, após cumprir embaixo sua missão. Queimar injustiças para ascender às alturas.

O mundo, na intimidade de seu mistério, quer o destino de purificação. O mundo é o germe de um mundo melhor, como o homem é o germe de um homem melhor, como a chama amarela e pesada é o germe de uma chama branca e ligeira. Alcançando através de sua brancura, através do dinamismo da conquista da brancura, seu lugar natural, a chama não obedece unicamente à filosofia aristotélica (BACHELARD, 1996c, p. 31).

A *rêverie* da vela – como metáfora ética – sonha a chama como arquétipo do devir e do ser mesmo do *rêveur*. Para o sonhador a chama é, de fato, símbolo de seu “iluminar, destruindo-se”; outra versão do “morra e torne-se” (*Stirb und werde*) goetheano. *La flamme d'une chandelle*, de 1961, institui, portanto, as linhas diretas para uma reflexão sobre a transcendência do ser que considere o devaneio verticalizante da chama como vetor que arrasta o sujeito em suas forças ascendentes, expandindo os confins da realidade, ao guiar o sonhador à conquista dos cumes oníricos dos poemas. “Um sonhador de vontade verticalizante que recebe sua lição diante da chama aprende que deve reerguer-se. Reencontra a vontade de queimar ao alto, de ir, com todas suas forças, ao topo do ardor”. (BACHELARD, 1996c, p. 58).

Assim, a indução de uma ascense imaginária, eixo de forças ascensionais que vige nos sonhos de voo – *rêves de vol* – alivia o ser, ajudando o psiquismo a abandonar o fundo – *bas fond* – do ser, dirigindo-se ao *alhures* dos sonhos poéticos, que é representado por um *acima de*.

O devaneio verticalizante é o mais liberador dos devaneios. Não existe meio mais seguro de bem sonhar do que sonhar num alhures. Mas o alhures mais decisivo não é o alhures que está acima? [...] Vivendo no Zenith do objeto reto, acumulando devaneios de verticalidade, conhecemos uma transcendência do ser. (BACHELARD, 1996c, p. 57).

O dinamismo que nos arrasta para cima, reerguendo-nos aos picos e cumes de montes imaginários, ilustra a configuração de *turbilhões íntimos*, no qual a polaridade de

luz e trevas forma um instante sublime de imagética metafísica. A lição da chama bachelardiana, nos recorda o dever de reerguer-nos, o imperativo de reposicionar-nos de pé, após fracassos e perdas. A chama ilustra essa transcendência, informando a alma a propósito de um *alhures* pessoal.

Para o poeta Novalis também, a filosofia da chama ensina a superação de si, já que, para renovar-se é necessário *filosofar-se*, consumindo-se.⁶⁶ No imaginário poético do fogo o tema da *superação* – da realidade e de si mesmo – assume valor irremediável perante a aproximação da morte. E assim, a imagem da fênix parece preanunciar-se através da necessidade declarada de *arder com o poeta*, de experimentar o *claro-escuro* do próprio devir como aplicação concreta dos temas da filosofia do imaginário. O poeta sabe doar penumbra e clarões à realidade, afirma o autor, e expressando o real através do irreal, ele “vive [...] no claro-escuro de seu ser” (BACHELARD, 1996c, p.80).

Em tal modo, a intensidade das reflexões sobre o dinamismo imagético do poema conquista uma densidade de visões íntimas e pessoais, em polémica com o sentido comum, adormentado no torpor de seus próprios hábitos. Por isto, a poesia deve fazer-nos experimentar, no vetor da palavra escrita, *estupor e felicidade*. Cada uma de suas imagens deve ser convite ao leitor, para acolher e viver uma verdade diversa, uma *novidade* sobre si mesmo e sobre o mundo. Bachelard ama espelhar-se na imagem da solidão do trabalhador intelectual, diante da página branca como deserto infinito a atravessar no doloroso *nada* da escritura:

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 (BACHELARD, 1996c, p. 111).

Afirmção pessoal do *surhomme* – *übermensch* nietzscheano – que confirma o imaginário em seu aspecto cósmico de construção de novas realidades⁶⁷ prontas a acolher o novo ser. “Na tensão diante de um livro, com um desenvolvimento rigoroso, o espírito se

⁶⁶ BACHELARD, 1996c, p.66: “Ainsi la philosophie commence là où le philosophe se philosophe 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.”

⁶⁷ Tanto que, para Bachelard (1996c, p.136), o cogito da rêverie apresenta-se como: “je rêve le monde, donc le monde existe comme je le rêve”.

constrói e se reconstrói” (BACHELARD, 1996c, p. 112). Logo, para Bachelard, o momento tenso da escrita ou da *leitura em profundidade*, constitui o *attimo* no qual ocorrem transformações espirituais profundas: construir-se e reconstruir-se, dupla atividade na qual reside, segundo o autor, o sentido profundo do devir do pensamento.

Bachelard (1996) confessa ter descoberto, tardiamente – no estudo da linguagem literária – que imagens não são somente modos de expressão, mas como afirma nas duas poéticas cada nova imagem literária contém os germes de uma ontologia poética fundamental. Portanto, para viver os deslocamentos – *déplacements* – próprios da linguagem poética enquanto vetor de contínuas novidades, é necessário que o leitor desenvolva e cultive a “consciência caleidoscópica” (BACHELARD, 1996c, p. 32) que – no instante de abertura instaurado no poema – vive a dinamogenia intrínseca à proliferação imagética do devaneio.

A renovação da linguagem – a cargo das novidades que surgem na dinâmica autônoma e permanente da criação de devaneios – ou melhor, o aspecto evolutivo da filosofia da linguagem, manifestada pelo último Bachelard, nos põe diante da realidade de *imagens poeticamente excessivas* – de influxo surrealista – onde a liberdade de imaginação exonera o poema de elos com a realidade racional. 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 pela conseqüente metamorfose da palavra poética mesma, o autor sugere o dinamismo de uma dupla elevação do ser, que evolui segundo metamorfoses de uma superação, não só dos objetos mundanos, como também de sua própria experiência existencial.

Na dialética permanente de abertura à transformação, chave de acesso à inteligibilidade do trajeto indicado pelo filósofo, o forte dinamismo imaginário, segundo uma *poesia do excesso*, contribui à criação de uma *linguagem inflamada* – já que somente o imaginário ensina a linguagem a se superar (BACHELARD, 1988, p. 64) – destinada a arrastar o psiquismo dos leitores em direção a sugestões de rejuvenescimento e imortalidade, de fato, características essenciais do fogo. Em tal modo, a convivência com motivos e personagens do surrealismo parece ter movido Bachelard à afirmação de um

direito da linguagem ao *excesso poético*, em oposição ao conformismo retórico de sua época.

Com seu *anti-lautreamontismo*, ele havia superado a revolta simples, harmonizando na rejeição da bestialidade instintiva, dois temas antagônicos. A saber, a urgência em resgatar – pela noção de *imaginação material* – a corporalidade e a materialidade excluídas da reflexão filosófica tradicional e, por outro lado, a violência com a qual a matéria afirmava-se – como carne violada e dilacerada – em sua crítica à monstruosa criatura literária de Isidore Ducasse. O ímpeto da descoberta de uma matéria tão cruel e excessivamente sonhada, a ponto de apresentar-se esquartejada, atenua-se num devaneio material mais sutil, apto a revalorização da matéria em sua dignidade de objeto da reflexão filosófica, projeto do autor realizado nos volumes de poética cósmica, sonhando a materialidade universal.

Vinte e seis anos após a morte de Bachelard, sua filha Suzanne organizou a publicação de seu dossier de anotações inéditas, *Fragments d'une Poétique du Feu*. Segundo sua filha, desde 1959, Bachelard aspirava retomar o tema inaugural de seus estudos sobre os elementos, o fogo, cuja reflexão - em *La psychanalyse du feu* - fora realizada ainda em estado de espírito racionalizante, atraído sim pelo devaneio ao qual, no entanto, não sabia como ceder livremente. Sua *anima* poética ainda era refém de seu *animus* racionalista. Portanto, o filósofo guardara em si o desejo de completar sua Obra de poética cósmica, entregando-se, por fim, ao devaneio do fogo. O título do esboço de Obra inicial, exprimia seu interesse por um novo tema, *o fogo vivido*, com o qual visava enfrentar a interiorização do fogo, nas três figuras ícones⁶⁸ do misticismo ígneo: Empédocles, modelo simbólico da supressão de si, Prometeu, como libertação da consciência através da desobediência, e a Fênix como renascimento perpétuo.

O tema, portanto, era o mesmo mencionado acima: *consumar-se para renascer transformado*. O anúncio desta interiorização simbólica do fogo já ressoava nas imagens literárias cultivadas em suas duas poéticas, do espaço e do devaneio. Será, entretanto, no aprofundamento teórico de seu primeiro elemento, que se verá abrir-se ao autor a oportunidade de viver intensamente a dialética do psiquismo expresso por intermédio da

⁶⁸ “Entre a psicologia dos heróis e a cosmologia do céu estabeleceu-se um campo de metáforas extremas. Os devaneios cósmicos eram, em alguma maneira, encarnados em homens lendários. Sonhando grande, engrandecíamos o homem à medida do mundo” (BACHELARD, 1988, p. 172).

ambivalente polarização de *anima* e *animus*, verdade intrínseca constitutiva de nossa humanidade.

A Fênix, a primeira das três figuras dos fragmentos sobre o fogo, representa um ser literário que se inflama de seu próprio arder, para renascer das próprias cinzas. *Ser da grande contradição da vida e da morte, sensível a todas as belezas contraditórias* (BACHELARD, 1988, p. 104). Enquanto ser poético, ela nos introduz no reino literário das palavras inflamadas, representando a morte triunfante, na glória da fogueira. Para Bachelard, o desejo de arder e a consciência da própria morte: *O fogo nos obriga a imaginar a morte* (BACHELARD, 1988, p. 138) encerram o sentido fenomenológico da Fênix (1988, p.74) que, ademais, assume também um valor de ressurreição e renascimento universais: *Ser da fábula dupla: inflama-se de seu próprio fogo; renasce de suas próprias cinzas. Deveremos tentar viver este duplo milagre, nós que já não acreditamos mais no que imaginamos* (BACHELARD, 1988, p. 62). *O pássaro do alhures é símbolo de uma eternidade que vive* (BACHELARD, 1988 p.87), signo cósmico de transformação e arquétipo da imaginação do fogo, no qual o *incêndio vivido*, conduz à renovação do mundo. Representa o fogo masculino e o calor feminino, numa clara menção ao hermafroditismo do imaginário, tema ao qual, segundo Suzanne, Bachelard teria afirmado o desejo de dedicar um amplo tratado (in: BACHELARD, 1988, p. 102).

A segunda figura da lendária arqueologia é o Prometeu literário, *herói racional, inventor da ciência* (BACHELARD, 1988, p. 132) que rouba o fogo do céu, metáfora da luz espiritual, da consciência, para doá-lo aos homens. *O dom do fogo-luz-consciência abre ao homem um novo destino* (BACHELARD, 1988, p. 128). O ser de fronteira é uma bipolaridade híbrida de deus e homem. Protótipo da aquisição do conhecimento – através do duplo ideal de desobediência de pais e mestres, visando à evolução ascética ao ser superior – Prometeu encarna a vontade de superação da natureza humana, na tensão dicotômica entre o que somos e o que podemos vir a ser.

Uma espécie de prometeísmo difuso vincula-se à aquisição de conhecimentos. Esses conhecimentos chegam até nós de outros, dos livros, mas eis que são profundamente nossos ao erguer-nos acima de nós mesmos, acima da natureza comum. Uma espécie de potência orgulhosa dá vigor ao trabalho do espírito. As múltiplas figuras de Prometeu [...]vêm enraizar-se em nós para encorajar uma psicotécnica da superação de si. (BACHELARD, 1988, p. 114)

Para que essas grandes figuras sejam psicologicamente ativas em nós, devemos vivê-las como tentativas - ou melhor, como tentações – de superar nossa própria natureza. Somos tentados de viver o humano, o mais que humano[...]. Parece que em todo esforço de cultura, somos o Prometeu de nós mesmos. O passado é argila sob dedos que sonham. Tínhamos algo a fazer. O fizemos, nesse passado de estudo. Mas tudo ainda está por fazer, inicialmente, nós mesmos. (BACHELARD, 1988, p. 116)

A contribuição fornecida pela interpretação psicanalítica deste mito à formulação de uma poética da humanidade consiste em considerar que a natureza humana emerge desta luta contra os deuses, valorizada pelo rapto e doação do fogo como símbolo de luz, e em última análise, metáfora da consciência. Para Bachelard, tal leitura parece indicar um destino espiritual para a humanidade que, em ímpeto de mutação, vê a figura prometeica como signo de possibilidade de uma reconciliação metafísica entre deuses e homens. Exemplo de desobediência construtiva, os atos prometeicos assinalam um progresso na autonomia da ação humana de transformação da própria situação, já que o ladrão do fogo possui consciência de sua inteligente e audaciosa temeridade, dando lugar, portanto, a mais uma confirmação da dialética de antagonismo bipolar, enquanto o herói situa-se numa relação de complementariedade com seu próprio irmão gêmeo, Epimeteu, representação metafórica da estupidez.

A terceira e última figura do simbolismo ígneo 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, segundo Bachelard, o filósofo pré-socrático do ser busca na morte a total purificação, na esperança de um renascimento análogo ao da Fênix, pois, visto que “tornamo-nos o que somos, [...] é preciso ser chama para jogar-se no Etna” (BACHELARD, 1988, p.155).

Empédocles realiza o ato extremo de um espírito consciente de sua absoluta solidão. Seu ato realiza a “dialética concreta de ser e não ser” (BACHELARD, 1988, p.142), persegue seu destino de herói, “destino-ruptura que contradiz o curso da vida ordinária” (p. 148); “concedendo-se ao fogo, o filósofo aceita o destino do Espírito, do Espírito fora da vida, que recusa ser freado pela vida” (p.151) e, tornando-se um ser de fogo, deixa-se consumir pelo paradoxal prazer da chama. “Todo homem tem, assim, sua fogueira secreta” (p.170). *Uma fogueira íntima, uma fogueira desejada, uma fogueira querida, para apagar com o fogo as chamas interiores* (p.170). Conturbante verdade, intrínseca ao suicídio

filosófico como metáfora de uma *natureza ardente* do ser. Ato extremo de uma paixão fatal.

A maior lição do Empédocles filósofo foi então ter afirmado a união íntima, união tenaz de amor e ódio. Empédocles é o precursor da filosofia da ambivalência. Ele inscreveu o amor e o ódio no mecanismo do Universo. Como essa ambivalência não estaria no coração do homem? (BACHELARD, 1988, p. 165).

Enfim, o autor questiona-se sobre a hipótese de que o fim da Obra seja também o fim da vida, pois, quem escreve sobre o fogo aguarda, inevitável, o mesmo destino de Empédocles. A reflexão tardia do filósofo poeta abre-se ao silêncio da interioridade, à definitiva solidão da palavra: “Através da superação da realidade a imaginação nos revela nossa realidade” (1996b, p.353). Em tal modo, o gozo mítico da chama se extingue no silêncio que postula a solidão como seu acontecimento, valorização poética do destino da *rêverie*, o devaneio intenso de uma longa experiência literária encontra sua realização definitiva ao transformar-se em silenciosa solidão. O fervilhar dialético de imagens torna-se, enfim, declamação muda do dualismo dicotômico que guiou seu pensamento ao calar-se da eloquência imagética. Em ambivalente polarização, é a fonte mesma da linguagem que, ao final, transmuta-se em silêncio. E assim, após tanto devaneio, a palavra faz-se silêncio, a *transsubjetividade* faz-se solidão:

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 (BACHELARD, 1988, p. 260).

A perspectiva de um significado íntimo do poema, no dualismo polar que desdobrar-se nas obras de Bachelard, confirma a noção de uma dinâmica de oposições como eixo de evolução de sua reflexão, pois, a bem ver, o sonhador de imagens penetra em si mesmo somente para proceder adiante, para superar-se no prazer dessa *poética da androginia* ou *filosofia do ser andrógino* que manifesta – na *rêverie* da alma – a permanência da vertente feminina no psiquismo subjetivo, já que toda imagem do inconsciente deve ser considerada hermafrodita, enquanto polo de pertinência de qualidades contrastantes. Portanto, assumir para si o valor do hermafroditismo da alma constitui-se em

alternativa à inconciliável e incerta dualidade que investe o destino da humanidade. 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 (LESCURE, 1983, p.14).⁶⁹

Este mesmo poder de metamorfose faz de sua dialética binária de polaridades e complementariedades, de inversões e alteridades, uma dialética feliz, que mesmo inexata, funciona em modo harmônico.

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 se produz em sucessivas descobertas (LESCURE, 1983, p.13).

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 autossincrônica: está no centro de si mesmo. No instante poético, o tempo não escorre mais. Ele *esguicha* ou *jorra*, de modo que – fora da duração comum – o ser pode viver, simultaneamente, no instante criado pela poesia, a oscilação de contrários fundamentais como num *êxtase de queda*.

Em conclusão, observa-se que o desenvolvimento da hipótese deste estudo, no domínio do devaneio estético, exigiu que fosse manifestada quase a mesma audaciosa imprudência intelectual, proposta a ser investigada enquanto nova metodologia bachelardiana. Foi preciso abandonar horizontes para ousar verticalidades, como único procedimento capaz de abrir acesso à novidade dinâmica de um raciocínio que se faz aderente ao ser mesmo da imagem poética, que deseja residir na instabilidade das imagens, confirmando a noção de uma *revolução copernicana* da imaginação, na qual a comoção não se dá através da adesão subjetiva ao objeto poético, mas sim, na busca de transformações na tonalidade emotiva da subjetividade mesma; essa sim, determinada à novidade, devido a sua participação experimental à vibração e impulsos sugeridos pela imagem. Categoriza-se, em tal modo, uma nova mudança de parâmetros da sensibilidade artística, enquanto vetor da crítica literária, demonstrando que a energia imagética, ou mesmo a qualidade e o *tônus*

⁶⁹“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, 1983, p.14).

da criação não provêm do objeto contemplado, mas sim, da tensão com a qual o sujeito, no ato mesmo do gozo estético, com ele se compromete.

Tendo então experimentado, no texto, a valorização arquetípica e metafórica de imagens cósmicas – frequentemente paradoxais, devido ao conúbio que traduzem, de motivações eminentemente ambivalentes – nos aproximamos, com o mesmo modo de *conhecimento aproximado* afirmado em sede epistemológica, à afirmação da *alteridade* como situação primordial do ser, exposto como é – em suas derrotas e fracassos – à experiência do negativo que o fortalece, pois, ao renová-lo – na superação de obstáculos e em suas íntimas retificações – o adéqua ao ritmo mesmo do devir, traduzido nos devaneios da interioridade em que encontra, de forma simbólica, a dinâmica de perpétuos reinícios como estratégia propícia à suas retomadas (*redressement*).

E se recomeça, sempre, partindo do interstício da consciência, situado entre razão e emoção, como *sito* fértil para a criação de novas significações valorizadoras, que atuam nas mudanças subjetivas, preservando a paradoxal potência do coração, que ao descobrir a alegria como conquista aprende a buscar coerência entre contrários. Por isso tenta-se coligar a primitividade do imaginário e a ambivalência das imagens elementares com o dinamismo de mutação e aperfeiçoamento do ser. E por isso, também, antes de reunir, no próximo capítulo, antagonismos bipolares provenientes do pensamento que reflete sobre criatividade científica e estética - através da criação de conceitos e imagens - conclui-se, afirmando o projeto roupneliano de *redenção do ser na Arte*, por intermédio da *intuição estética que renova a força poética* (BACHELARD, 1931 II, p.97-100).

Trata-se de uma retomada de si ou redenção, essencialmente contemplativa, que se deve realizar através da *clarividência íntima* e da *intensidade de consciência*; e cuja raiz se encontra na força que nos permite aceitar a vida com seus conflitos e contradições, *situando o nada absoluto nas duas bordas do instante* (BACHELARD, 1931 II, p. 99), ou seja, vivendo exclusiva e intensamente o momento presente, *instante vivenciado* que restituímos em nosso devaneio, na escuta da voz interior. A experiência íntima e profunda desse instante é a mais adequada tradução da necessidade metafísica afirmada por Roupnel, a saber: fazer caber no pensamento sínteses de motivações contrárias. Portanto, estética e episteme, em Bachelard, situam-se bem distantes da reflexão tradicional, que procede por princípios absolutos no domínio do confronto constante com alteridades, enquadrando-se

ambas numa perspectiva de instabilidade, na qual sujeito e objeto compartilham com o mundo uma temporalidade que não dura. E, em laços de oposições, realizam como destino, o fluxo de devir dos instantes.

3 ENTRE RAZÃO E DEVANEIO

Este último capítulo se dedica ao pontual mergulho nas obras de Bachelard, em busca deste procedimento do raciocínio por ambiguidades e oposições dualistas, o que se evidenciou como principal método expositivo – e, portanto, didático pedagógico – de suas ideias. Sobre tal questão, cabe ressaltar dois pontos fundamentais: o primeiro, especificando o que foi dito, chama atenção ao fato de que o procedimento por ambiguidades e oposições não executa somente a função de exposição de ideias, pois atua também como motor dialético que funda argumentações inéditas. Trata-se, portanto de uma particular e específica *metodologia generativa* de novas ideias, novas teorias, assim como de novos horizontes de pesquisa. Um verdadeiro método de criação.

O segundo ponto a ressaltar serve para lembrar que tal mecanismo dialético de geração de novidades teóricas é plenamente operativo nas duas vertentes bachelardianas, já que ambas tomam impulso na própria situação de ruptura que encontram como configuração dos campos teóricos nos quais se desdobram, considerando as mudanças radicais que se manifestam com o novo século, seja no domínio da ciência, seja naquele da arte. Surgia, assim, a urgência de um novo estatuto operativo para o inteiro universo da criação estética e científica.

Afirmando, então, rupturas como ponto de partida de toda produção teórica do autor, estão reunidas, neste capítulo, argumentações – que convalidam a proposta de uma metodologia por oposições – selecionadas diretamente em quatro obras de Bachelard, duas científicas e duas poéticas: *A atividade racionalista da física contemporânea* (1951) e *O compromisso racionalista* (1972c), na vertente epistemológica; e *A poética do espaço* (1994c) e *A poética do devaneio* (1993a), na vertente estética; das quais resultam nitidamente o pensamento gerador da dinâmica por antíteses ora defendida. Procura-se chegar assim, à afirmação definitiva da hipótese que guiou este estudo, ou seja, à existência de um procedimento bachelardiano que se desdobra por intermédio do recurso frequente a ambiguidades, oposições e contradições, como motor dialético, por um lado, de retificação e aproximação permanentes do conhecimento, e por outro lado, como método de subversão de ideias, fermento de proliferação de novidades científicas e estéticas. Entretanto, antes

disso, convém notar que Bachelard ressalta *aprender a sonhar* como condição primária da plena realização de si mesmo, condição da afirmação de uma consciência alerta e despertada. Logo, após ser exposta a surpreendente reformulação da racionalidade, exigida pelo novo conceito microfísico de corpúsculo, resultará evidente o que, dito agora soa paradoxal, ou seja: *cientistas também sonham*. Projetam novidades, buscando ampliar os limites tangíveis do saber de cada época. Sem essa atividade, essencialmente imaginativa, a ciência moderna não teria se desenvolvido como saber tecnológico da contemporaneidade, pois, a imaginação inventiva – mesmo aplicada na pesquisa, por meio de equações matemáticas – tem papel decisivo no percurso de intensa complexidade. É com este intuito que progride a investigação científica, tecendo noções imponderáveis, consideradas mesmo ininteligíveis pela mentalidade empírica do realismo imediato.

Logo, para justificar a antecipação aqui feita do *sonho científico* como conclusão deste item, recorre-se à concepção dialética do tempo fragmentado em instantes – argumento do terceiro item deste capítulo – que apresenta a intrigante noção de dialeticidade temporal⁷⁰ como movimento que atribui a considerações anteriores, sentidos inéditos, alcançáveis somente no desenvolvimento ulterior delas mesmas. Sentidos que se revelam *a posteriori* – em momentos sucessivos da argumentação – alargando, porém, o significado do momento precedente da investigação. Na verdade, é o que se tentou fazer situando esta referência a uma conclusão futura, no início da argumentação que a ela conduzirá. Um jogo dialético.

O primeiro item será dedicado à noção microfísica de corpúsculo (BACHELARD, 1951). Esta é relacionada ao desafio lançado pela revolução científica, em termos de abertura e de evolução da epistemologia, enquanto disciplina do novo espírito racional, bem delineado por Bachelard (1972c), em sua Conferência à Academia científica parisiense, a ser discutida, ressaltando a interessante inversão com a qual o autor, ao defender suas ideias, tende a manter-se numa posição mais conservadora, diante da provocação dos epistemólogos presentes que parecem instigá-lo a uma tomada de posição ainda mais ousada. Significativo indício de abertura à pesquisa, na época.

⁷⁰ Ocorre ressaltar que mais adiante, nesta noção, veremos concordar dois pesquisadores, a saber: Vera Felício e Jean Lescuré.

No segundo item, serão balizados os procedimentos teóricos – de investigação estética e de apresentação didática de seus resultados – da nova metodologia bachelardiana por ambiguidades e oposições com a perspectiva do novo saber literário, fruto das duas *obras primas* que expõem o amadurecimento da arte poética de Bachelard, aplicado às concepções estéticas de *espaço* e *devaneio* (1994c e 1993a). No terceiro item, serão discutidas algumas observações sobre temporalidade e dialética, apresentadas quais princípios de possibilidade do incessante ritmo de mutação no qual Bachelard situa sua perspectiva de criatividade e renovação da racionalidade e do imaginário literário. A fragmentação bachelardiana do tempo nos instantes que o constituem, será considerada como alicerce insubstituível da visada do bachelardismo – que se tentou traçar – em termos de dinamismo e transformação.

3.1 Racionalismo retificado e a nova noção de corpúsculo

Quando se estudava a matéria, tentando resumi-la em seus quatro elementos, em suas quatro espécies de átomos, a fenomenologia nos entregava imagens sedutoras; o fogo tem a faísca, a água tem uma gota, a terra tem um grão, o ar é sensível no movimento da poeira. Aqui, nada. Nenhuma corpuscularização natural. Nada, absolutamente nada, no conhecimento comum que nos colocasse na justa via de isolamento de um corpúsculo. E todas as imagens são enganadoras (BACHELARD, 1951, p.122).

Neste item, toma-se em análise a abertura dos limites da razão, segundo dois pontos de vista. Inicialmente serão discutidas as novidades sobre o tema, apontadas no debate de Bachelard com ilustres filósofos e epistemólogos, que sucedeu sua palestra sobre *A natureza do racionalismo*⁷¹, em 1950, na Sociedade Francesa de Filosofia de Paris.

Na segunda parte deste item, será ressaltado em que modo esta natureza retificada da racionalidade científica se aplica, como física atômica, na formulação da nova noção de corpúsculo, decorrente da natureza insólita que a teoria e experimentação científica atribui às partículas atômicas.

Neste domínio, focalizam-se as conquistas da nova ciência, que apesar de ter superado o marco de seu centenário, continua a surpreender aqueles que a seguem,

⁷¹ BACHELARD, 1972, p.45.

progridem inexoravelmente, exigindo da razão humana níveis cada vez mais altos de especialização e capacidade de desvendar complexidades sempre maiores.

Serão abordados então os termos bachelardianos desse complexo percurso desde a renovação da *ratio* científica até a elaboração do sonho corpuscular da ciência contemporânea. Busca-se sempre ressaltar os momentos teóricos específicos, dos quais, devido às dualidades e oposições neles traçadas, se poderá obter mais especificações do procedimento aqui qualificado como uma metodologia de ambiguidades e antagonismos. Suas sementes, confirmadas por sucessivas conquistas da pesquisa bachelardiana, já se encontravam mesmo na noção de *obstáculo científico* e de *psicanálise do conhecimento* que, a bem ver, num claro movimento de reflexão por oposições, esboçaram os limites daquele *outro* da pura racionalidade – o mundo subjetivo de estímulos extracientíficos – ao qual o autor dedicaria sucessiva, mas também concomitantemente, seu encantamento pelo imaginário. “Direcionar o racionalismo do passado do espírito ao futuro do espírito, da lembrança à tentativa, do elementar ao complexo, do lógico ao sobrelógico, eis aqui as tarefas indispensáveis a uma revolução espiritual” (BACHELARD, 1972c, p.7).

Bachelard (1993a) cita Jules Laforgue. Desta referência pode-se tomar a indicação precisa não tanto de como proceder neste último capítulo desta tese, mas sim daquilo que sem romper com a inteligibilidade que caracteriza o procedimento aqui adotado – enquanto reflexão acadêmica – se deve necessariamente deixar para trás, para tornar profícuo o procedimento desta análise. “Método, Método, que queres de mim? Sabes bem que comi do fruto do inconsciente” (LAFORGUE apud BACHELARD, 1993a, p.1).

No caso do presente estudo, por exigência de precisão, convém substituir, idealmente, inconsciente por imaginário. De qualquer forma, tal sentença serve perfeitamente como referência ao rigor e precisão de uma metodologia acadêmica tradicional que se teve que superar para enfrentar o audacioso desafio que constitui este tema de estudo. Como já afirmado precedentemente, o dinamismo dialético com o qual Bachelard abre os domínios de sua reflexão traz consigo tamanha e permanente força de mutação que seria impossível obter êxito nesta pesquisa, se tivessem sido obedecidos os procedimentos metodológicos tradicionais.

Em tal modo, junto à frase com a qual Laforgue rejeita o método clássico do saber subsídios no texto bachelardiano mesmo serão coletados, quando – introduzindo *A água e*

os sonhos – o filósofo afirma ter tentado tornar-se racionalista em relação ao fogo, admitindo, inversamente, a decisão consciente de ceder ao devaneio da água para mergulhar profundamente no onirismo aquático.

Analogamente, após terem sido obedecidos os critérios racionais de distinção entre epistemologia e poética – como fez Bachelard – dedicando a cada vertente um capítulo, viu-se o autor empregar, indistintamente, em seus dois domínios de pesquisa, ressaltam-se aqui diversas ocasiões, nas quais a argumentação bachelardiana investiga situações de contraste e de oposição. Logo, serão reunidos – neste mesmo capítulo – textos referentes às duas áreas de estudo, como também argumentos pertinentes à hipótese desta tese, presente em alguns textos de comentadores da obra bachelardiana. Georges Canguilhem relata, em 1972c, na introdução de *O compromisso racionalista*, ocasiões nas quais o autor defendeu a ideia de *comprometimento* como valor próprio ao racionalismo específico, que via surgir em sua época. Em *O racionalismo aplicado*, de 1949, Bachelard descreve o racionalismo como filosofia aplicada, já que desde 1936 afirmava em *O surracionalismo* – a impossibilidade de um racionalismo puro. A novidade que interessa a esta pesquisa, em tal questão, diz respeito ao objeto com o qual a racionalidade bachelardiana se sente comprometida. Nas palavras de Canguilhem, trata-se:

[...]de um comprometimento pela racionalidade da razão contra sua própria Tradição.[...]. Para Bachelard, trata-se de um comprometimento pela razão, contra aquela forma de racionalismo, uma espécie de superstição científica, expressão beata de um primeiro sucesso de racionalização. Tanto é verdadeiro que o racionalismo de Gaston Bachelard é a contestação de um racionalismo eufórico, que ele inventa em termo para distingui-lo deste último, aquele de surracionalismo, que se apela à agressividade da razão sistematicamente divisa contra si mesma. O racionalismo polêmico é radical de modo diverso da polêmica racionalista[...]. Para esperar tornar-se racionalista, mais do que uma preocupação em desvalorizar preconceitos é necessário valorizar a dialética do não juízo (*déjugement*). O compromisso racionalista é uma revolução permanente (CANGUILHEM, 1972c, p.5).

Decidiu-se transcrever a longa citação pelas referências a questões fundamentais à hipótese deste trabalho. Inicialmente, a oposição da razão à sua própria tradição, dita tão claramente, é aquilo que se está tentando demonstrar como exigência formulada pela evolução dos parâmetros de cientificidade que, como foi visto ao se tratar de epistemologia, manifestara-se

nos quadros mesmos da ciência daquela época. Sem uma radical revolução no estatuto teórico da ciência, sem a abertura na inteligibilidade dos quadros de racionalização do real, os estudos sobre o átomo, formulados no bojo das transformações científicas do início do século XX, certamente não teriam podido manifestar toda a dinâmica de sua evolução, como ao contrário, verificou-se nas décadas sucessivas, e prossegue até hoje, com a experimentação atômica e nuclear.

Portanto, o dualismo de oposições justifica-se como estratégia dialética do saber, requisitada pela evolução científica mesma. Confirmando o método da imprudência de Bachelard, Canguilhem (1972c, p.5) qualifica como impávida a razão que ousa opor-se à sua própria tradição, na certeza de encontrar sua justificação na evolução científica. Logo, como já apontado, a oposição – neste caso – significa uma precisa e necessária exigência da metodologia epistemológica, sem a qual todo progresso seria impedido. Mais uma confirmação de que é a ciência quem instrui a razão e não ao contrário, como erroneamente afirmara, por séculos, a tradição racional, que pretendia desenvolver a ciência segundo exigências da racionalidade.

Assim, uma nova racionalidade investe toda a tradição da razão, percorrendo trajetos que se situam além do formalismo clássico do passado, sem nenhum comprometimento com a realidade empírica do objeto que estuda. Ao contrário, o objeto científico surge como êxito da pesquisa racional, aspecto já referido neste estudo. Inicialmente é sempre um objeto teórico à espera de comprovação empírica. Impõem-se, então, o que Canguilhem chama de “dialética do não juízo, ou des-juízo” (p. 5), que destitui a razão da função de juiz severo do real, conforme seu quadro teórico de postulados *a priori*. A razão deve constantemente revolucionar o ambiente da pesquisa, abrindo espaço para sua qualificação criativa, que passa, pois, a compartilhar com a imaginação, enquanto ambas são criadoras de novas realidades.

Bachelard (1972c) parece inspirar-se no procedimento alquímico de submissão da substância a todo tipo de tormento e decomposição, para fazê-la renascer renovada – costumava-se mesmo sujá-la bastante para promover sua purificação – quando submetida a razão ao escárnio e desprezo para acentuar a necessária transformação da racionalidade. Assim, em *O surracionalismo* (1972c), ele afirma que: confunde-se frequentemente a ação da razão com o recurso às certezas da memória, pois tudo aquilo que, após várias

experiências similares, conhecemos bem, “nos dá a impressão de coerência objetiva e racional” (p.7).

Enquanto, seguindo o verdadeiro sentido da nova razão, que ele denomina razão viva – como citado na epígrafe de abertura desta tese e retomado aqui sob um novo enfoque – “para pensar, deveríamos antes desaprender muitas coisas” (BACHELARD, 1972c, p.7). Deste modo, para restituir à razão “sua função de turbulência e de agressividade” (p.7), faz-se necessário “levar a razão a duvidar de sua obra e dividir-se sistematicamente, em cada uma de suas atividades” (p.7). É o princípio de uma incerta polirracionalidade. O autor pretende promover a fundação de uma nova racionalidade, ou *surracionalismo*, multiplicando assim as possibilidades do pensamento. Trata-se de resgatar a fluidez da razão e da sensibilidade, visando a renovação da experiência que temos do mundo físico, ao se promover, simultaneamente, a possibilidade de compreender e sentir de modo novo.

Para Bachelard, a constituição de uma nova percepção – por obra de uma razão experimental, cuja tarefa é a reformulação soberracional do real – prevê uma força dinâmica de renovação que instaura três novas construções surracionalistas. A saber, um duplo movimento de divisão dialética da razão em duas direções, uma interna, outra externa. Em terceiro lugar, os *surempiristes*, que derivam da ação destas duas dialéticas em oposição. As grandes linhas deste projeto de reformulação surracional da realidade que o autor expõe em *O surracionalismo* serão seguidas, brevemente, como se poderá ver.

Em primeiro lugar, Bachelard (1972c) afirma que a dialética interna do pensamento racional surge simultânea e independentemente em campo filosófico e científico, por um lado, por obra de Hegel, que dialetiza o pensamento metafísico. Por outro lado, por obra de Lobatchevsky, que dialetiza o pensamento geométrico. Bachelard objeta à dialética hegeliana o fato de ser uma construção *a priori*, razão de uma “liberdade de espírito demasiadamente incondicional e desértica” (p.8). Ademais, a dialética hegeliana *a priori* “corresponde àquelas sociedades onde somos livres para fazer qualquer coisa, mas onde não temos nada à fazer (p, 8). Então somos livres para pensar, mas não temos nada o que pensar”.

Inversamente, Lobatchevski (Apud BACHELARD, 1972c, p.9), ao aplicar sua dialética *a posteriori* sobre a noção particular de paralela, atribuiu “mobilidade, efervescência e alegria” à atividade espiritual da razão, “amaciando as aplicações do

princípio de não contradição” (p. 9). Aos olhos de Bachelard, tal junção do espírito de *finesse* ao espírito geométrico significou a libertação da razão dela mesma. Grande conquista na história das ciências, que disponibilizaria a racionalidade às imponderáveis conquistas que seguiriam. Infelizmente, o autor acusa lógicos formalistas de terem feito mau uso desta recém conquistada liberdade racional, *desencantando* o espírito de racionalidade, ao enquadrá-lo em “formas vazias de pensamento, que o surracionalismo tem o dever de retomar, preenchendo-as psicologicamente e recolocando-as em movimento e em vida” (p.9).

Mestre atencioso em seu exercício de renovação e abertura das formas de pensar, Bachelard sugere como melhor modo de realização da tarefa surracionalista “ensinar essas geometrias múltiplas deixadas na sombra pelo ensino oficial e pragmático” (BACHELARD, 1972c, p. 9). Propõe a reindividualização da razão, desconcertando o raciocínio elementar e *endurecido* dos filósofos dogmáticos, que bloqueiam a evolução do racionalismo, estagnando-o ao nível da cultura científica básica. Ao ouvi-los repetir infinitamente a equação sobre a soma dos ângulos do triângulo, ele apresenta como resposta: “Isto depende” (p. 9), ou seja, depende dos axiomas escolhidos pela argumentação. O verdadeiro mestre, portanto, é aquele que sabe dialetizar espíritos, confrontando-os com as *bruscas mutações* que permeiam a evolução do conhecimento.

Divulgando os paradoxismos da racionalidade científica de sua contemporaneidade, o autor realiza a tarefa que anuncia como imprescindível. Ou seja, “desorganizar o racionalismo esclerosado” (BACHELARD, 1972c, p.10), sobretudo, ao expor o espírito racional – recentemente transformado pela evolução dinâmica que se instaura com a cientificidade atômica – ao incessante trabalho de retificação de suas certezas, como exercício dialético de mutação nos domínios do conhecimento científico. Como Bachelard mesmo diz, ensinando a “desaprender para melhor compreender” (p.10). O projeto de transformação da razão, em termos de surracionalidade, desenvolve-se em torno do eixo de reformas intelectuais da experiência primeira, da percepção imediata da realidade como principal obstáculo ao pensamento racional.

Ao enunciar este princípio do racionalismo experimental, Bachelard (1972c) admite que diante da experiência física, a razão “toma uma atitude clara e felizmente ambígua” (p.10) ao abandonar a rigidez do *a priori*, acolhendo o *a posteriori*. Em tal modo, o uso da

noção de ambiguidade na descrição do princípio de abertura e transformação da racionalidade joga a favor deste estudo, trazendo mais uma demonstração da pertinência desta proposta em prol de uma metodologia de ambiguidades e contradições, como *via maestra* para a afirmação da renovação espiritual requisitada pela nova cientificidade.

A nova racionalidade com a qual trabalha Bachelard já havia conquistado sua maioria – considerando a publicação de *O surracionalismo* em 1935/36 – apesar de ter-se afirmado há pouco, com as transformações do pensamento científico da primeira década do século XX. Era madura o bastante para suportar os rigores da contínua exposição a contradições, paradoxos e negações, *dínamos* dialéticos de sua própria evolução.

Abandonando o ideal milenar de regularização das imperfeições empíricas, adaptadas à perfeição estática e *a priori* das normas lógicas, a razão humaniza-se no embate com a oposição, com ambivalências e divergências, nas quais se exercita a superação e renovamento de suas retificações, como fermento de sua própria evolução, o que faz da história científica a narrativa ou exposição “dos infortúnios da razão, das lutas ilusórias contra ilusões” (BACHELARD, 1972c, p.10). Tomando distância do imediatismo de uma cientificidade construída sobre as bases simples da experiência imediata, desrespeitando o princípio de unidade da racionalidade, o pluralismo experimental torna-se ingrediente fundamental ao progresso científico, abatendo simultaneamente a noção abstrata, que considerava a razão em si mesma como uma tradição a ser respeitada.

Mais uma vez, raciocinando por intermédio de um mecanismo de inversão de ideias, aplicado na demonstração da novidade científica e, portanto, como princípio de conhecimento, ou melhor, como método de exposição da cientificidade, ao constatar o fim da noção de desenvolvimento contínuo da cultura científica, que postulava o enriquecimento monótono do estatuto científico, Bachelard afirma que o momento impõe a descoberta de ideias, mais do que de coisas, e logo, o simples agora é o informe enquanto o elementar, agora é composto: “A forma elementar revela-se polimorfa, no instante mesmo em que a forma maciça tende ao amorfo” (p. 10), e descreve tal mutação com três expressões inquietantes em sua polarização, ele diz: “A experiência se divide”, “a simplicidade muda de campo”, “a unidade cintila” (p.10-11).

A nova racionalidade é um verdadeiro dinamismo de mutação e abertura que não teme mais os riscos da aventura intrínseca à conquista de novos conhecimentos. Enquanto

físico e químico, informado e experiente pela atividade de docência acadêmica em tais disciplinas, Bachelard conhece as exigências da nova racionalidade científica e luta na certeza de que será o próprio progresso histórico do conhecimento científico a convalidar os princípios e a metodologia incerta, ambígua e paradoxal, exigidos pela razão experimental, da qual se faz arauto. Não hesita, portanto, ao decidir sobre o impasse – equacionado na forma de uma opção dualista – em que se encontra a cultura racional de sua época, dicotomizada entre a rejeição “de nossas grosseiras seguranças pragmáticas ou dos novos conhecimentos aleatórios e inúteis” (BACHELARD, 1972c, p.11), diz o filósofo, aplicando sua recomendação de zombar de si mesmo, ao qualificar como inútil aquilo que sabe ser imprescindível. Ele não hesita porque é cientista, sabe que deve optar pelo perigo e pelo risco: devemos ir para o lado “onde pensa-se mais, onde experimenta-se mais artificialmente (BACHELARD, 1972c, p.11).

Arriscar é uma função essencial à cientificidade. Uma experiência que funcione, torna-se origem de transformação espiritual. Experiências que não fazem senão confirmar o que sei e o que sou não servem à radical exigência de uma metodologia científica que abrace a transformação e a transmutação como motor de qualquer novidade. Segundo sua recomendação pela imprudência do pensamento, “cada descoberta determina um novo método que arruina o método precedente” (BACHELARD, 1972c, p.11), ele justifica o sacrifício de qualquer “mau sinal de prudência, conformismo, constância e lentidão” (p.11).

Diante do confronto ambíguo entre dialéticas *a priori* e dialéticas experimentais, o autor vê, na libertação do real dos rigores do apriorismo racional, uma realização da nossa *liberdade espiritual*, pois, a realidade não pode mais nos desmentir, logo, “nada mais nos oprime”, agora que a evolução da razão mesma – superado o domínio da coerência estática – abre espaço à coerência dinâmica, compatível com a mobilidade do psiquismo, afirma Bachelard, indicando a revolução psíquica de seu século como início da viagem espiritual da razão, para bem distante da imediatez do real.

Consequentemente, seu momento histórico rejeita “o gosto pelo porto, pela certeza, pelo sistema” (BACHELARD, 1972c, p. 12), como rejeita também o julgamento por antecedentes, pela origem, pela causa ou razão. O autor soube fornecer, com suas pesquisas, subsídios para a afirmação do dinamismo das dialéticas racionais que substituiria o racionalismo fechado da tradição por um racionalismo aberto à transformação:

A razão felizmente inconclusa não pode mais dormir em sua tradição; não pode mais contar com a memória para recitar suas tautologias. Incessantemente, deve provar e provar-se. Encontra-se em luta com os outros e, sobretudo, consigo mesma. Desta vez, ela tem a garantia de ser incisiva e jovem (BACHELARD, 1972c, p.12).

O dinamismo de abertura que caracteriza o novo espírito científico empurra a racionalidade ao confronto com domínios que se definiam, até então, como ilógicos e irracionais.

Raramente Bachelard se detém a explicar a *démarche* com a qual a nova racionalidade científica passa a exercer-se, mesmo em situações anteriormente situadas fora de seu alcance. Disto deriva a aproximação entre o termo razão, anteriormente circundado pela evidente *allure* de clareza e distinção, a noções como conflito, contradição e ambiguidade, que definem por si só todo o contrário da racionalidade. Assim, em modo bastante paradoxal, Bachelard argumenta que ao combater *direta e vigorosamente* os erros que encontra em seus procedimentos, “não rompemos completamente com seu (do erro) princípio” (BACHELARD, 1972c, p.16).

Deste modo, o autor afirma a presença de uma certa *mentalidade ambígua*, como um tipo de contágio ou comprometimento que permitiria então o embate da razão com tais zonas de perigo e conflito, sob a vigência de valores opostos àqueles da racionalidade, como se em toda polêmica entre razão e erro ocorresse uma espécie de troca substancial capaz de instaurar o germe da ambivalência no cerne mesmo da atividade racional. Utilizando-se de um raciocínio análogo, ele já havia demonstrado como, na prática do conhecimento aproximado, certos âmbitos do saber, que mesmo quando definitivamente superados por saberes mais abrangentes, mantinham neste novo âmbito uma zona restrita de validade que continuava a obter esclarecimento através dos mesmos princípios retificados.

Exemplo disto seria a física newtoniana que, mesmo retificada e superada pela teoria da relatividade, na nova visão de Einstein, mantinha sua pertinência como princípio explicativo de um pequeno setor deste novo, mais complexo e amplo domínio do conhecimento científico. Bachelard conclui o raciocínio, citado acima, sobre a não total ruptura da razão com o princípio do erro que combate, afirmando a existência de uma “*ambiguidade essencial* na base de toda atividade polêmica da razão” (BACHELARD,

1972c, p.16). Isto equivale dizer que a razão é sempre ambígua, visto que ele mesmo ensina que a racionalidade se afirma, sempre, abatendo obstáculos e preconceitos, ou seja, sua atividade desenvolve-se sempre nos termos polêmicos.

A nova versatilidade com a qual o espírito científico – evoluindo em modo dialético – capacita-se à funcionalidade em áreas de conhecimentos, anteriormente considerados ambíguos, contraditórios ou mesmo desconhecidos, como no caso do micro universo da física atômica, conduz Bachelard à crítica do formalismo da lógica clássica⁷² que, enquanto descreve um tipo de conhecimento definido por sua generalidade, caracteriza-se como uma *física do objeto qualquer*⁷³, a saber, como a normatização de todo objeto de conhecimento, subsumido sob tais normas lógicas universais.

Negando a diferença entre os objetos, a ideia mesma de *objeto qualquer* torna-se a realização do princípio de identidade. Entretanto, o advento da microfísica impõe a divisão desta lógica do objeto qualquer em lógica do micro objeto e lógica do macro objeto, visto que não parece existir alguma lógica que englobe as duas físicas do objeto qualquer macro e micro. Na verdade, na multipolarização da razão provocada pela descoberta de novos e distintos campos de conhecimento, a noção de objeto qualquer perde sua validade diante da constatação da existência de tantas objetividades quantos os divergentes campos específicos de novos saberes.

Surge daí o entusiasmo do autor devido à *descontinuidade epistemológica* que se afirma entre a física e a microfísica, a seu ver, ocasião de uma “liberação vertiginosa: a liberação do espírito de si mesmo” (BACHELARD, 1972c, p.30). Classificando divergências sob forma de confronto entre multipolaridades, o autor indica a possibilidade de oposição intelectual entre três diferentes modalidades espirituais. Em primeiro lugar, cita aqueles que refletem sob o signo da *necessidade*, para os quais bastaria uma só objeção ou contradição para justificar a rejeição de uma tese ou a ruína de um inteiro sistema de pensamento. Em seguida, aponta a reflexão que se submete ao princípio da generalidade,

⁷² Segundo Bachelard, a lógica pura restringe a psicologia da razão, até torná-la absurda, fazendo da razão “aquilo que rejeita o signo psicológico”, abrindo assim a estrada para nossa designação como *espírito qualquer*. Ele afirma: “A lógica pura seria o pensamento de qualquer um, estudando qualquer coisa, em qualquer lugar e em qualquer época” (1972C, p.31).

⁷³ Com o mesmo argumento, Bachelard (1972c) critica também a teoria do conhecimento kantiana, afirmando-a válida somente em relação ao objeto qualquer, universal. Perderia validade para objetos que não se deixem normatizar pela generalidade, como no caso dos objetos da microfísica, que instauram a diferença no domínio desta universalidade objetiva.

que diante da insegurança dos “sistemas fechados, acolhem conhecimentos aberrantes” (p.31). A terceira modalidade reflexiva aceita a generalidade como necessidade, transformando o conhecimento geral em conhecimento necessário. Esta terceira modalidade espiritual caracteriza a formação dos princípios do conhecimento.

Ademais, no breve artigo comentado, *A psicologia da razão* (1972), Bachelard afirma executar uma psicanálise do conhecimento racional, discorrendo sobre a noção de axioma ou verdade evidente por si mesma, cuja formação desdobra-se em três fases sucessivas, partindo da inversão que opõe – no que diz respeito à ideia de construção – racionalidade à realidade, pois, quando se está diante de uma construção real e concreta, percebendo sua solidez, avalia-se que a mesma deve ter fundações estáveis.

No reino do espírito ou pensamento, ocorre o contrário, diz o autor. “É preciso ter construído para poder fundar. Faz-se o teto antes do porão” (BACHELARD, 1972c, p.32). Lentamente, raciocínios sensatos dão origem à claridade como uma *luz primeira*, de evidência clara e distinta que instauram ideias em sua ordem necessária. Surgem assim os axiomas como verdades necessárias e apodíticas.

Na segunda fase de formação da evidência – fase da constatação da realidade sólida e absoluta dos axiomas – os mesmos tornam-se independentes das elaborações teóricas que fundam, não deixando mais espaço para dúvidas sobre sua natureza. Razão pela qual nos convencemos de que proposições não duvidosas merecem se tornar axiomas. Bachelard (1972c) qualifica esta fase como uma curiosa revolução da razão que – em surto de funcionalismo – passa a tratar postulados como axiomas, gerando a tentadora liberdade de produzir *a priori* diferentes axiomáticas.

Na terceira e última fase desta liberdade fictícia, Bachelard (1972c) rejeita a possibilidade de uma “atividade espiritual puramente formal” (p. 33). Para ele se tem a verdadeira ordem dos pensamentos, quando o primeiro deles for também consequência daqueles que o seguem. A rigidez absoluta da definição lógica de axioma implica o risco de que ele não consiga fundar a demonstração, por déficit de uma noção da própria origem e fertilidade. Acredita-se que a digressão concedida aqui à tese bachelardiana sobre a psicologia da razão contribua de modo fundamental para a reflexão sobre novos procedimentos racionais, como o caso estudado, de uma razão ambígua que procede de modo incerto, através de oposições, negações e contradições. Tanto que o autor, sem temer

a exploração de todas as *démarches* da racionalidade, para multiplicar pontos de vista, conclui o artigo, retomando a ideia de obstáculo epistemológico, para confirmar a importância de uma razão polêmica: “Acredito que nos instruímos contra alguma coisa, talvez mesmo contra alguém ou contra si mesmo [...] somente as crises da razão podem instruir a razão” (p.34). Assim, multiplicando problemas e dificuldades, ganhamos, com o aumento de nossas tarefas, “o dinamismo espiritual que nos permitirá realizá-las” (p.33).

A palestra *O problema filosófico dos métodos científicos* (1972c), proferida em abertura do Congresso de Filosofia das Ciências, dará a possibilidade de recolher mais elementos em favor da tese que ora se defende. *Comme d’habitude*, o tom inaugural é polêmico, pois o filósofo parte da denúncia do estupor causado pela constatação do desprezo dedicado pela filosofia contemporânea às filosofias que tratam do conhecimento científico. O esforço conceitual dos homens de ciência é visto de maneira abstrata ou, ao contrário, como valores meramente utilitários.

O ponto a se ressaltar é este: “A ciência não passa de uma pequena aventura, uma aventura no país quimérico da teoria, nos labirintos tenebrosos das experiências artificiais” desabafa Bachelard (1972c, p. 35), que uma vez mais formula, segundo os termos de um “incrível paradoxo” (p.35), uma visão geral sobre o objeto de seu estudo: “Segundo as críticas da atividade científica, o estudo da natureza desviaria os cientistas dos valores naturais, a organização racional das ideias prejudicaria a aquisição de novas ideias” (p.35).

Bachelard (1972c) ataca filósofos defensores da clareza originária do espírito, que afirmam um conhecimento “direto, imediato e intuitivo”, e transformam a própria ingenuidade em virtude e método, ao confundirem – na “embriaguez de personalidade” (p. 36) que caracteriza a filosofia contemporânea – visões pessoais com sentidos universais e, acreditando-se enraizados no ser mesmo, “encontram a glória na própria singularidade” (p.36).

Na verdade, segundo Bachelard (1972c), o pensamento científico autêntico acarreta uma “promoção da existência e do ser” (p.36), a qual chama atenção, propondo uma concepção dinâmica do ser pensante que promove o pensamento como uma força não substancial. Assim o autor abate a milenar teoria do movimento como doença do ser e, numa inversão metodológica, propõe a noção de ser como obstrução ao movimento, como uma interrupção do devir. O método bachelardiano prescreve, pois, uma “inversão radical

da fenomenologia do ser humano” (p. 36) que o descreva nos termos de uma promoção de ser, em sua essencial e dinâmica tensão, enriquecendo a ontologia pelo acréscimo de uma *dinamologia* do existente.

Em outros termos, parece-me que a existência da ciência se define como um progresso do saber [...]. Em breve, a ciência é uma das testemunhas mais irrecusáveis da existência essencialmente progressiva do ser pensante [...]. O que será então a filosofia das ciências? Será uma fenomenologia do homem estudioso, do homem tenso em seu estudo, e não somente um vago balancete de ideias gerais e de resultados adquiridos. Ela nos mostrará o drama cotidiano do estudo cotidiano, descreverá a rivalidade e cooperação do esforço teórico com a pesquisa experimental, nos situará no centro do conflito perpétuo de métodos, caráter manifesto e tônico da cultura científica contemporânea (BACHELARD, 1972c, p.37).

As transformações e reformulações metodológicas que determinaram ao longo da história a renovação contínua do conhecimento científico, a bem ver – e como afirma Bachelard – testemunha o essencial processo de *promoção de existência* do ser humano, pois a conquista progressiva de um maior refinamento de racionalidade torna evidente o papel fundamental revestido neste processo de crescimento, pelo caráter filosófico do espírito científico. Dito de outra maneira, o patrimônio científico progride, porque a racionalidade enquanto capacidade humana de conhecimento evolui, “confiante e consciente de sua autonomia e audácia” (BACHELARD, 1972c, p.38).

A autonomia e audácia da razão humana descrevem, pois – no exemplo citado pelo autor – a renovação das ciências matemáticas, desde os gregos, passando pelo renascimento, por Descartes, Newton e Leibniz, até alcançar a relatividade newtoniana e todas suas aplicações no campo da microfísica. Bachelard cita também as ciências biológicas que passam em nossos dias, por um processo de evolução fundamental a partir das novas possibilidades de manipulação genética do *genoma* humano. Torna-se assim claramente perceptível como o progresso científico se realiza através das conquistas alcançadas devido à capacidade de reformulação e evolução do espírito humano⁷⁴.

⁷⁴ Tanto que nos últimos quinze anos, grandes centros mundiais de estudo da filosofia abriram específicos departamentos de pesquisa filosófica aplicada ao progresso da ciência biológica que, ao conquistar técnicas de clonagem do patrimônio genético de seres vivos, determina a necessidade de reflexão sobre questões éticas fundamentais, concernentes aos diversos níveis de implicação da noção mesma de manipulação e interferência na vida humana.

Manifestando-se sobre *Ciência e método* – tema do Congresso – Bachelard dá indicações precisas sobre a abertura do domínio científico a procedimentos experimentais, que por si só configuram novas variantes metodológicas. Questão que concerne diretamente ao frequente *modus* bachelardiano de argumentar sob a forma de oposição dualista de conceitos ou de contradições e ambiguidades, que apesar de não encontrar definição específica enquanto metodologia – em termos de um rigoroso formalismo da pesquisa – não deixa, portanto de caracterizar uma novidade relevante ao propósito do dinamismo de abertura que o filósofo ergue à condição de componente essencial no exercício do pensamento racional ou imagético.

Bachelard refere que Goethe, qualificando as regras metodológicas de Descartes como hábitos evidentes do intelecto, que toma por verdade somente o que for evidente, segundo a ordem de certas verdades de base, afirma que o discurso do método cartesiano não traz nenhuma ajuda. O cientista parte sempre de uma metodologia de oposição que rejeita a experiência empírica e o senso comum, como visto no primeiro capítulo desta tese. Ele goza de uma variedade de métodos especializados, constituídos *ad hoc* para aplicação nas diversas disciplinas. O método representa um “truque (*ruse*), um estratagema útil na fronteira do saber”, diz Bachelard (1972c, p.39).

O progresso histórico do saber científico, padronizando uma base de procedimentos standard – relativos sobretudo à matematização dos dados – sem os quais não se dá conhecimento autêntico, conquistou simultaneamente uma ampla margem de liberdade do espírito que se dedica à pesquisa. É como se a dinâmica de contradições se encontrasse estavelmente plantada no cerne do psiquismo, como nobre atributo do intelecto que, ao progredir, seguindo seu destino de complexidade progressiva, alarga cada vez mais o espectro de sua radical liberdade de atuação, pois o método científico floresce sempre em zona de risco e – invertendo a perspectiva cartesiana – situa a dúvida sempre à sua frente, como certeza de conquistas futuras.

Deste modo, o cientista nunca teme pôr em jogo a própria constituição do método de sua pesquisa, sempre pronto a retificações e reestruturações exigidas pelos desafios que constituem o futuro de sua investigação. Junto à liberdade, a ciência conquista sua versatilidade metodológica. E mais uma vez, Bachelard recorre à noção de paradoxo para esclarecer o dinamismo do saber científico de seu tempo:

O espírito científico vive na estranha esperança que o método mesmo encontre o fracasso total. Pois a derrota é o fato novo, a ideia nova [...] que vem afrontar os velhos mestres e rir da ingenuidade dos velhos livros [...] de bom grado nos afastamos de um método regularmente fecundo demais. Um tal método acaba passando da condição de método de descoberta àquela de método de ensino. A clareza, às vezes, é uma sedução que faz vítimas na categoria dos professores [...] que, satisfeitos com uma clareza antiga, retrocedem de uma geração [...] certos métodos possuem somente um passado. Mas [...] o método não saberia ser uma rotina (BACHELARD, 1972c, p.40).

Bachelard (1972c) ilustra a grande liberdade e mobilidade da metodologia científica com as palavras de Goethe: “Quem quer que persevere em sua pesquisa, cedo ou tarde, é levado a mudar de método” (p.40). Mas ao mesmo tempo adverte que seria um erro considerar a questão do método científico segundo o parâmetro de uma mobilidade exagerada, “como uma série de procedimentos sem ligação com o corpo de verdades profundas” (p.40). Na verdade, o autor insiste em afirmar que o saber científico moderno manifesta constantemente sua potência de integração de novas conquistas e novos conhecimentos. Mesmo um saber particular, valendo-se da fecundidade de seu método de especialização, obtém como fruto da pesquisa o *alargamento da cultura* (BACHELARD, 1972c, p.40), razão pela qual o autor se opõe às críticas contra a especialização do saber, afirmando que, muitas vezes, o termo *cultura geral* define estudos da juventude e ensinamentos dos velhos mestres, tornando-se uma desculpa pelo desinteresse do saber.

De modo que, os dois termos citados: integração e especialização do saber desenham a história do desenvolvimento científico nos dois últimos séculos. Além do mais, num típico exemplo de inversão – como estratégia bachelardiana de demonstração conceitual – é provável que o saber demasiado especializado, para o filósofo, não seja senão um elemento da cultura geral do cientista que adquire “coerência de vida numa especialização profunda”, que manifesta a “coragem da inteligência”, diz Bachelard (p.41), construindo sua demonstração a partir da ambiguidade presente na antítese entre cultura geral e saber especializado que, em última análise, exige que o espírito se abra à vastidão do mundo, numa carga imensa de leituras e informações novas.

Assim, de uma em forma antitética a qualquer impasse na pesquisa, a especialização científica alarga a abrangência de sua busca por novos saberes, garantindo simultaneamente o valor da multiplicidade metodológica que traz em seu bojo. A possibilidade de refletir

sobre a caracterização de especificidade que o autor apresenta a respeito da questão do método científico torna evidente o valor da noção de abertura do domínio de racionalidade, como pré-requisito fundamental à evolução mesma da ciência moderna. Deste modo, reforçando a potência demonstrativa liberada no confronto entre termos de oposição, Bachelard se refere à *razão que apesar do movimento de seus métodos, dá à ciência moderna uma feliz estabilidade*. Ele diz: “toda crise profunda no método é imediatamente uma consciência da reorganização do método” (p. 42)⁷⁵.

Em aparente ambivalência, a divergência dualista dos termos sugere o movimento como causa de estabilidade. A crise de um determinado método torna-se ocasião ou oportunidade para a formulação de um novo procedimento mais abrangente. Portanto, para que o progresso do saber científico possa evoluir, torna-se necessário garantir a mobilidade de suas múltiplas metodologias: “evidentes conflitos do método” (BACHELARD, 1972c, p.42).

Bachelard afirma, satisfeito, indicando mais uma oposição, desta vez entre os esforços para fundar e para construir a ciência, termos metafóricos que não devem nos impressionar, pois a seu ver, invertendo os termos em ambiguidade, o edifício da ciência pode ser construído sem ter sido fundado, assim como pode ser fundado sem que isso signifique que tenha sido construído. Ironicamente, Bachelard não dá exemplos, lamentando-se que suas solenes funções de presidente do congresso sobre ciência e método o privam do prazer de vivas e amistosas polêmicas. Em tal modo, ele nos parece indicar numa mesma frase, e veladamente, três ingredientes de seu típico procedimento demonstrativo: ser irônico, zombar de si mesmo e causar polêmica. Aos quais adicionamos a inversão de termos que segue:

Enquanto homens de ciência sabem melhor que qualquer outro, que a ciência não se destrói, nenhuma crise interna pode freiar seu desenvolvimento, que sua potência de integração permite-lhe aproveitar daquilo que a contradiz. Uma modificação nas bases da ciência implica um crescimento em seu cume. Quanto mais escavamos a ciência, mais ela se ergue[...]. A condenação de um método, na ciência moderna, é imediatamente a proposta de um método novo, de um método jovem, de um método dos jovens [...]. Trocando de métodos, a ciência torna-se cada vez mais metódica. Estamos em estado de racionalismo permanente (BACHELARD, 1972c, p.43).

⁷⁵ Nesta citação encontra-se uma analogia com a antiga sabedoria chinesa que, nas páginas do *Livro das mutações* ou *I Ching* esclarece que na escrita tradicional chinesa o ideograma que traduz a noção de crise significa ao mesmo tempo *perigo* e *oportunidade*.

Desta forma, os termos de uma antinomia polarizadora indicam a condenação de um método como renascimento e renovação rejuvenescedora da metodologia. A instável mobilidade do método perpetua o valor metodológico da ciência. Confirmando o valor demonstrativo atribuído ao embate polar de termos opostos, Bachelard (1972c) afirma em seguida, que o dinamismo contínuo da atividade científica de racionalização manifesta-se de modo ainda mais evidente, ao considerarmos o eixo dicotômico que – unindo teoria e experiência – cria um centro metafísico no qual convergem as relações entre o espírito e as coisas: “situação dialética do pensamento científico moderno” (p.43).

Bachelard diz ser tal situação bem descrita no livro de M. Koyré sobre Galileu, que propõe um *movimento inverso* à busca das proposições teóricas, por sua verificação experimental, ao afirmar que, “para ser considerado científico, um fato deve antes ser verificado teoricamente, deve integrar-se à uma teoria racional” (p. 43) ⁷⁶. Dessume-se daí que uma simples soma de fatos não basta para constituir uma ciência, ou melhor, que “o empirismo não é mais uma filosofia autosuficiente” (p. 43).

O cientista exerce sua função, elaborando tal polaridade. Ele deve tecer suas descobertas, combinando as noções divergentes de razão e experiência⁷⁷. Concluindo sua fala inaugural neste congresso sobre ciência e método, Bachelard indica como *última lição filosófica de uma filosofia das ciências modernas*, a seguinte afirmação: “o homem das ciências modernas deve realizar-se na humanidade científica de sua época” (p.44), o que, segundo a aplicação do hábito bachelardiano das inversões, equivale a dizer que a ciência moderna é uma realização da humanidade do cientista, noção que serviria a diminuir a distância entre as conquistas da racionalidade científica e o modo aproximativo e incerto – sempre sujeito à reformulações – com o qual desdobra-se a aventura humana do conhecimento.

Segundo tal linha de pensamento, pode-se concluir que paradoxos e contradições pertinentes à contingência e à limitação de nossos saberes servem para caracterizar os

⁷⁶ Não só Bachelard deixa florescer em seu texto infinitas argumentações baseadas em inversões, oposições e divergências, como também, ao buscar suporte teórico em outros autores, parece mirar diretamente naqueles raciocínios formulados a partir do mesmo eixo de dicotomias polares, como se realmente divergências e ambiguidades dualistas fossem vetores de maior esclarecimento, uma vez aplicados em sua disciplina.

⁷⁷ Bachelard encarrega-se da tarefa de esclarecer a trama polarizadora das duas noções em dois volumes, cujos títulos jogam, do mesmo modo, com a inversão das duas noções de racionalismo e materialidade: *O racionalismo aplicado*, de 1949 e *O materialismo racional*, de 1953.

procedimentos do pensamento humano, que se ergue à condição de racionalidade científica. “O cientista faz a ciência ao mesmo modo em que a ciência faz e educa o cientista” (BACHELARD, 1972c, p 44), inversão ambivalente com a qual Bachelard aproxima os dois polos de um dualismo insuperável que vê, de um lado, a unilateralidade do conhecimento humano, incapaz de abraçar, de uma só vez, a totalidade do conhecível. De outro lado, a ciência enquanto tentativa, sempre retificável, de um saber que se define, exatamente, através de suas aproximações de verdades jamais absolutas, mas sempre superadas em sua parcialidade. Acima de qualquer dúvida ou incerteza, segundo o filósofo, na tensão do estudo, compreendemos que “a ciência é um modelo de progresso espiritual que nos permite ser atores de um grande destino humano” (p. 45).

Prossegue-se com a coleta dos dados, avaliando – como anunciado no início deste item – os autos de uma seção da Sociedade Francesa de Filosofia, de 1950⁷⁸, em que Bachelard, introduzindo a questão da organização racional do saber científico, enquanto militante de um pensamento aberto, define o racionalismo como potência de assimilação de conhecimentos novos, como vetor de transformações radicais da experiência humana. Ele abandona, portanto, a visão tradicional do racionalismo como tendência a uma forma de pensamento conservadora, fundada sobre certezas do saber absoluto, para instaurar, a fundamento da atividade racional, uma abertura do pensamento conceitual como perspectiva da reformulação dinâmica e permanente do raciocínio lógico. A afirmação das ciências materiais como campo de maior evidência desta potência do pensamento em transformar o mundo material, “transpondo atitudes racionalistas” (BACHELARD, 1972c, p. 45), conduz o filósofo a duas conclusões importantes.

Em primeiro lugar, ele deduz daí a inutilidade da pressuposição de estruturas racionalistas elementares, pois: “frequentemente, as organizações racionais da experiência aparecem na segunda aproximação ao real” (p.45), quando o contato empírico com o real perde significado.

Logo em seguida, como segunda conquista em direção à renovação da racionalidade, ele afirma que “a liberdade moderna de posição de axiomáticas diferentes compromete (*engage*) o racionalismo geral em diferentes domínios” (p.45). Ou seja, por um lado Bachelard funda a necessidade – evidenciada pelo racionalismo – de reformulação

⁷⁸ A seção foi transcrita e publicada sob o título: Da natureza do racionalismo (BACHELARD, 1972c, p.45).

permanente dos próprios parâmetros de inteligibilidade do real, o que, por outro lado, conduz a racionalismos regionais que determinam a aplicação de conhecimentos e princípios racionais – técnicos e científicos – a setores específicos do saber.

Tal mudança de fundo no processo da pesquisa racional, com a sucessiva abertura a uma pluralidade metodológica inédita, em última análise, é o que conduz a mente humana a rejeitar o passado de crenças em verdades absolutas, em vista de um futuro constituído primordialmente por conhecimentos retificados nos quadros de um saber que permanece, entretanto, aproximativo: “Ao não dar suficiente atenção às reformas dos métodos científicos, os defensores de um racionalismo absoluto e unitário se privam das ocasiões de uma reforma filosófica” (BACHELARD, 1972c, p.45-6).

Com a típica ousadia de sua *alma andrógina*, que não teme diversidades temáticas, Bachelard realiza – em breve parênteses ao discurso racionalista – um corte divergente que floreira o pensamento rigoroso com uma nota de ambivalência e ambiguidade. Qualificando-se como “defensor de pontos de vista arriscados, dos quais sinto a fraqueza” (p. 46-7), como um modesto filósofo, nada mais que um alvo para objeções, Bachelard (1972c) aproveita a ocasião de seu *filosofar no outono da vida*, para declarar a saudade que sente de *uma certa antropologia*.

Refere-se assim ao tema do *homem das vinte e quatro horas*, incluído – transversalmente – em uma conferência sobre a natureza do racionalismo, em clara admissão do caráter fundamental da totalidade humana, no estatuto mesmo da racionalidade. As grandes seguranças da existência situam-se do lado noturno, diz o filósofo, polarizando o discurso, ao mesmo tempo em que – com certa nota de ironia – afirma deixar de lado este tema para limitar-se ao homem racionalista, *ao homem super despertado, pois, à noite não se é racionalista. Não se dorme com equações na cabeça* (BACHELARD, 1972c, p.47). Ele refere-se também à função da imaginação, ativa nos estudiosos de matemática que, nas brumas do “despertar, encontram o que não encontraram ao fim da vigília” (p.47). Refere-se à capacidade racionalista da noite, mas somente para afirmar não conhecê-la, situando o caráter fundamental do homem racionalista no “esforço de clareza” (p.47), que acumula nas horas diurnas.

Trata-se, obviamente, de aspectos dualistas opostos, porém complementares, cuja pertinência recíproca deve ser exaltada pelo discurso filosófico aberto, pelo intelecto

imprudente que alarga as fronteiras do conformismo racional, abrindo nichos panorâmicos, que propiciam o exercício da *dinamogenia dialética* com a qual o intelecto executa seu destino mutante de reformulação permanente.

Nesta ocasião, diante da plateia de intelectuais que resume, em si mesma, um panorama do racionalismo filosófico francês, Bachelard faz dançar conceitos em paradoxal ambivalência, pois, ao mesmo tempo em que distingue, reúne em uma experiência etimologicamente religiosa – de *religio*, religião – que funda a bipolaridade como êxito inesperado e surpreendente do discurso intelectual. Em verdade, ele reúne para distinguir, porém – como é tarefa desta tese frisar – assim fazendo, obtém, ao contrário, a finalidade inversa, ou seja, aquela de distinguir reunindo.

E Bachelard (1972c) prossegue em clima dicotômico, entre diurno e noturno, repetindo que deixará de lado o “lirismo profundo” (p.47), com o qual o homem se libera do vínculo à vida clara e desperta, buscando conexão com gerações precedentes, segundo Bachelard, que sugere assim, o imaginário noturno como lugar de ancestralidade arquetípica. Ele volta a afirmar que rejeita o exame do homem noturno nessa conferência, mas de novo o faz somente para indicar as heranças e sequelas deixadas pelo notambulismo no seio diurno da existência. Ao menor aceno de devaneio, dormimos durante “frações de vida solar” (p.48). Mas, para caracterizar o homem racionalista, é preciso recorrer às horas felizes, isentas daquela *sedução das convicções profundas*, nas quais nada separa “o que acreditamos no coração do que buscamos no espírito” (p. 48). Nota-se então que o contínuo e divergente enfoque deste eixo de dualidade serve, no desenvolvimento da argumentação, para esclarecer em reciprocidade dialética, cada um dos polos da oposição.

O homem das vinte e quatro horas, o homem despertado, o homem racionalista, o homem que aproveita desta hora rara do dia, quando sente em si a tonalidade racionalista, conhece uma atividade de renovação, de recomeço! É necessário retomar tudo. Não é possível fundar-se sobre lembranças da véspera. Não é por que demonstraram alguma coisa ontem que poderão demonstrar seu corolário hoje. Sim, em vossa cultura de racionalista, existe o fato puro e simples de que, se necessário, podem recomeçar [...] atualidade essencial à razão (BACHELARD, 1972c, p.49).

O racionalismo define-se então como um pensamento diariamente recomeçado. A atualidade racional não pode encontrar seu fundamento numa lembrança de ontem. Por isso Bachelard retoma e recomeça sempre suas aulas, reconquistando os raciocínios que utiliza. Tal filosofia do recomeço – que evolui devido ao permanente estado de reorganização do

saber – “não pode recomeçar o que fez ontem”, diz Bachelard (p. 49), desprezando o aspecto repetitivo no qual a cultura racionalista encontra sua certeza, segurança, garantia e estabilidade:

O racionalista é um fator de repetição: repete sempre a mesma coisa, que dois e dois fazem quatro! Os racionalistas são espíritos pequenos: referem-se aos princípios que dirigem o conhecimento, referem-se ao princípio de contradição, de não contradição ou de identidade e depois disso, acabou! Consequentemente é a filosofia de um dia que é sempre o mesmo! (BACHELARD, 1972c, p.50).

Tal juízo de desqualificação racionalista impõe-se, porém, somente quando não vivemos a experiência da autêntica cultura racionalista, enquanto “filosofia do “re”, “re”, “re”: recomeçar, renovar, reorganizar” (p.50). E ainda, “Organiza-se racionalmente somente aquilo que se reorganiza. Consequentemente, o pensamento racionalista está sempre em instância não só de recomeço – seria dizer pouco – não somente de reconstituição, mas de reorganização” (p. 50), Assim Bachelard esclarece, afirmando também que os fatores desta renovação devem ser colhidos na contemporaneidade e não nas *claridades*, ou evidências, da *ratio* de épocas passadas.

O dinamismo de mutação que defende como fundamento da racionalidade científica moderna impõe-se em sua obra de forma tão proeminente que o faz cunhar o termo: “pensamento de reorganização” (p.50), como síntese de uma necessária abertura epistemológica, que foi investigada com seriedade, no capítulo inicial desta tese. Pode-se pensar também que no esforço de renovação da mentalidade de uma época, o embate entre polaridades opostas –típico *modus* evolutivo aplicado, estrategicamente, nas demonstrações bachelardianas – desempenhe a função de desmonte das conjunturas intelectivas que devem ser superadas, representando, portanto a *pars destruens* no mecanismo de evolução dialético conceitual que deve instaurar as novas modalidades de aplicação deste pensamento em reformulação.

O racionalismo deve, portanto, ser definido segundo seu valor de reorganização e, partindo desta certeza, que testemunha a favor da pesquisa bachelardiana – enquanto atividade intelectual de um pensamento em busca de transformação e movimento – ele será visto agora propor, mais uma vez, a interseção de conceitos reciprocamente contrários, ao afirmar - na reorganização de um pensamento racionalista - a necessidade de reconhecer e julgar, de modo pejorativo e injusto, os aspectos da organização passada do pensamento

científico, que devem ser superados, mesmo se permanecem, como dados teóricos do passado de uma cultura específica: “Não se pode julgar sem sermos injustos [...] Não nos deparamos exatamente com ideias claras e bem organizadas, num primeiro ato de pensamento”, diz Bachelard (1972c, p.50), formulando a dicotomia de contrários que sugere iniciar o trabalho conceitual sendo injustos, mas, concomitantemente, instalando em nós mesmos o ideal de justiça: “Começa-se sendo injustos, e instala-se em si o ideal de justiça” (p.50).

Os termos descrevem a convivência de diretivas intelectuais contraditórias, ao propor a ação injusta sob tutela de um ideal justo. Bachelard (1972c) completa seu raciocínio sempre de modo antitético e ambivalente, reabrindo a perspectiva de totalidade do homem das vinte e quatro horas, que ele considera o homem noturno, como ancestralidade, vinculado à origem e ao começo, “sempre em contato com uma espécie de vida numa matriz, num cosmos, de onde sai ao despertar. E ali existe sempre um começo” (p. 51). Contrariamente, na cultura científica, a ideia de começo está sempre em mutação, subjugada ao julgamento por parte da evolução do pensamento científico que encontra sempre “velhos sistemas a liquidar” (p.51). Esta é a contínua tarefa crítica que implica uma noção de ciência como uma via sem fim, jamais terminada e sempre em processo de renovação, de retificação e de superação de si mesma.

Invertendo o enfoque, Bachelard (1972c) apresenta o homem noturno no gozo de uma vida confortável e contínua, que não requer o esforço dialético de uma busca crítica permanente por defeitos nos sistemas de racionalidade. Convém frisar que a reorganização do conhecimento científico não pode, portanto, realizar-se de uma vez só, *num só golpe* como diz ele: “a filosofia racionalista é essencialmente uma filosofia que trabalha” (p. 52). Eis então que a especificação da divergência entre as duas posturas, do homem noturno oposta àquela do homem das luzes, da razão, serve a Bachelard para evidenciar o sentido de ensaio, de tentativas, sem o qual não se dá a reformulação do saber.

Isto faz do racionalismo, como visto neste estudo, uma prática intelectual essencialmente aberta, em vias de aperfeiçoamento contínuo, sempre à procura de aberturas, de dialéticas, de eventos (BACHELARD, 1972, p.52), como oportunidades de renovação do conhecimento, o que parece sugerir uma das razões pelas quais o filósofo dedica tanto esmero à enumeração e busca de situações nas quais o saber ingressa no

campo paradoxal das contradições e ambiguidades, pois em cada momento de crise ou dificuldade da razão, ali mesmo é provável que se verifique a ocasião para uma nova retificação que fará progredir aquele determinado âmbito de conhecimento.

Por isso vale à pena seguir com atenção – segundo o propósito desta tese – a descrição dos procedimentos de reorganização da racionalidade que o autor apresenta. Bachelard (1972) sugere mover a pedra fundamental de uma teoria e observar, pois: “se nada mudar, as fundações estavam mal feitas, assim surgiram os grandes sucessos das revoluções racionalistas modernas” (p.52). Segundo ele, procedendo deste mesmo modo, Einstein, ao remover conceitos até então considerados fundamentais, realizou descobertas extraordinárias para a física contemporânea, pois exigiu que se definisse a simultaneidade – revelando não se tratar de um conceito fundamental –. Ao ser removida da base dos conceitos de espaço e tempo, a simultaneidade deu lugar ao desabamento de teorias obsoletas, mantidas por eras como conhecimento verdadeiro. Assim o temerário *gênio racionalista* abate velhos mitos dogmáticos e, com sua prática experimental, funda novidades, reorganizando regiões específicas do saber.

Em tal modo, Bachelard (1972) demonstra que, nas entrelinhas de suas retificações, a cultura científica ensina a prática de uma atividade racionalista “aberta e progressiva” (p. 52), introduzindo simultaneamente as duas noções fundamentais, de racionalismo aberto e racionalismo dialético:

Este racionalismo dialético não pode ser automático, nem pode ser inspirado na lógica: mas deve ser cultural, quer dizer que não se elabora no segredo de um gabinete de estudos, nem na meditação das possibilidades mais ou menos evanescentes de um espírito pessoal. O racionalista deve apegar-se à ciência assim como ela é, ele deve instruir a si mesmo na evolução da ciência humana e, conseqüentemente, ele deve aceitar uma longa preparação para receber a problemática de seu tempo (BACHELARD, 1972, p.53).

Segundo Bachelard (1972), são os pequenos problemas, “modestas situações de laboratório”, que abrem maiores possibilidades de renovação na pesquisa, possibilidades de “abrir pequenas portas ou janelas no saber” (p. 53). São raríssimas as situações que tornam possível a abertura de “perspectivas essencialmente novas” (p.53).

Vê-se aqui mais uma indicação da coerência metodológica com a qual o autor persegue e investiga os momentos de aporia ou de contradição da razão, exatamente como ocasiões propícias à renovação do modo com o qual a mente humana responde aos desafios

propostos continuamente pela pesquisa científica. Ele indica, então, a “pequena dialética de problemas como origem certa para consequências maravilhosas e inesperadas” (BACHELARD, 1972c, p.53). E diz que “Grandes problemas iniciam em modo pequeno” (p.53). Consequentemente, o racionalista deve comprometer-se com o conhecimento científico de sua época, de seu tempo.

Cabe realçar que será esta mesma necessidade de comprometimento com o racionalismo de sua contemporaneidade a garantir destaque às relações sociais da ciência como uma sua qualidade intrínseca. Toca-se assim o tema comunitário da *cidade científica*, que apesar de fugir ao interesse imediato desta pesquisa, é reconhecido como um dos pilares fundamentais do edifício epistemológico bachelardiano.

Entretanto, sobre o mesmo tema, interessa assinalar mais uma ocasião na qual o filósofo toma a tangente das dicotomias – opondo, idealmente, as faculdades de ciências e de letras – para formular, simultânea e ambivalentemente, a denúncia de uma “aberração do racionalismo” (BACHELARD, 1972c, p.54), e a afirmação de uma característica primordial à essência da racionalidade contemporânea. Por um lado, valendo-se de indícios presentes na cultura, na educação e nos programas de ensino, ele cita a Sociedade de Ciências parisiense e a Faculdade de Ciências como cúmplices da tendência científica ao “fechamento sobre uma sociedade bem constituída” (p.54), tendência instaurada “por racionalistas solitários que pretendem constituir as bases da ciência longe das escolas” (p.54).

Por outro lado, ele diz que na Faculdade de Letras, enquanto filósofo, recebe confissões de “falsos cientistas” (BACHELARD, 1972c, p.54), inquietações que não ousam confiar a colegas da Faculdade de Ciências. Assim, valendo-se da oposição entre fechamento científico e livre discussão filosófica, Bachelard declara como característica fundamental da razão, a participação do racionalista na escola:

O racionalista deseja estar na escola, ele está sempre na escola. Quando existem mestres que não estão mais na escola, então não trabalham mais, então abandonaram, precisamente a atividade da cidade científica, da qual são ilustrações, não são necessariamente operários (BACHELARD, 1972, p.54).

O ponto de vista dualista se reapresenta no trabalho analítico de Bachelard – como componente específico do método com o qual apresenta o êxito de seus estudos –. Ele

afirma que, para ser atual, o trabalho do racionalista deve segmentar-se. Surge assim o tema já introduzido no capítulo inicial, da polarização que opõe múltiplos racionalismos regionais à singularidade de um racionalismo geral, cuja tematização permanece bastante vaga – na economia do texto epistemológico bachelardiano –, pois o autor não faz senão anunciar que a especialização do trabalho científico, aplicado às diferentes disciplinas racionais deverá sucessivamente reunir-se sob a ótica de uma racionalidade geral.

Esta é aqui apresentada em sua vertente de polêmica contra a existência noturna, como se bastasse desvalorizar “as potências da noite” (BACHELARD, 1972, p.55), para atribuir ao uso da razão sua característica de generalidade, mas, após poucas linhas, afirma também que não se deve proclamar um racionalismo geral que afaste do domínio racional o estudo de “valores humanos superiores” (p. 55) como os valores morais e particularmente, os valores estéticos:

Vocês se surpreenderiam - ousar falar por mim – que um filósofo racionalista se ocupe um pouco com problemas da imaginação e faça psicanálise do fogo, que ele busque sonhos da água ou do ar. Sou noturno na hora certa, não é mesmo! (BACHELARD, 1972, p 55).

Ainda indagando a perspectiva de divergência das duas vertentes do racionalismo, Bachelard propõe o tema da existência ou não de um espírito científico verdadeiramente universal, que, a seu ver, se existisse, representaria uma fraqueza da racionalidade, pois considera a especialização como uma feliz necessidade da atualidade científica, razão de um “espírito vigoroso”, origem do “tônus racionalista” (p.55), que garante o dinamismo de evolução dialética do saber racional aplicado aos problemas concretos da realidade. A menção que faz em seguida, a uma ulterior dicotomia, projetada no campo do racionalismo, oferece ao autor a ocasião para reconfirmar o aspecto dinâmico como elemento fundamental às aplicações práticas da razão.

O autor segmenta desta vez a racionalidade em seus aspectos prático e filosófico, argumentando que ao focalizar a atenção somente sobre os aspectos filosóficos do uso da razão, lidamos com um racionalismo que na verdade não trabalha, não se submete aos perigos da dialética, não se divide, “dando a impressão de ser como uma máquina de repetição (p. 55) ou, como quando definimos em sua claridade inicial aquilo que, ao contrário, requer um esforço de iluminação íntimo cotidiano” (BACHELARD, 1972, p.56).

Nos termos de um paradoxo, Bachelard (1972) demonstra que a noção de especialização com a qual trabalha a física moderna, ao contrário de restringir, alarga o espírito do cientista; inicialmente, pelo fato que só através de notável cultura geral alcança-se a especialidade que, portanto, abre em maneira notável o espírito que se debruce sobre a pesquisa científica: “No momento em que se especializam, vocês percebem que seu espírito se abre. Parece um paradoxo, mas existem físicos que comprovam meu ponto de vista, que vem nos dizer que o espírito se alarga, ao alcançar uma extraordinária precisão” (BACHELARD, 1972, p.56).

Bachelard (1972) cita como exemplo da abertura espiritual resultante da especialização da investigação racional certos detalhes do estudo científico sobre o mecanismo de combustão do carbônio que exige a presença de um filamento de carbônio o mais puro possível, do qual se estuda a combustão numa atmosfera de oxigênio à pressão de um milésimo de milímetro. Faz notar então “a fineza de precisão, a soma de técnicas necessária para obter-se a pressão de um milésimo de milímetro” (p. 57). Nesta experiência, diante da pequena ampola de laboratório, o estudioso percebe a presença “de toda uma sociedade de físicos e de químicos” (p.57). Sem o refinamento da especialização, a pesquisa científica teria permanecido à altura de resultados empíricos. Pode-se concluir que, em ciência, a verdade – mesmo se, em última análise, sempre provisória – encontra-se na elaboração racional da experiência.

Desta vez, Bachelard (1972) equaciona noções contrárias para afirmar que a verdade dos fatos é uma atividade racional que ilustra, com a imagem da ampola de laboratório, a noção de um racionalismo aplicado ao concreto. Noção que adquire, portanto, “um valor humano extraordinário” (p.58), contrariando a noção de um uso da razão frio e destacado, sem comprometimento com os aspectos de coerência concreta e social dos estudos desenvolvidos com altos padrões de especialização. Inverte, portanto, a opinião leiga que costuma discriminar na atividade racional altamente especializada uma tendência à atrofia do espírito, que na verdade se abre ao promover a especialização das ciências.

Assim, o emergir de “racionalismos regionais” (p.58) no âmbito de especialidades científicas modernas apresenta como nova característica do pensamento racional, a necessidade de dedicar-se à definição de “interconceitos” (p.58), o que volta a despertar

nossa atenção para a predileção de Bachelard (1972) por âmbitos que evidenciam regiões de ambivalência entre os saberes.

Considerando o dualismo que divide o racionalismo em geral e regionais, nota-se que segundo o filósofo, quando o cientista trabalha num domínio regional dos sistemas de racionalidade, necessariamente, ele se vê obrigado a abandonar a racionalidade geral, “porque [...] somos obrigados a deixar de lado os temas gerais que proporcionam uma adesão demasiado fácil; torna-se então necessário entrar em polêmica e organizar conceitualmente, as relações ocasionadas por tais racionalismos regionais” (BACHELARD, 1972, p.58).

Diante destes novos desafios da razão, Bachelard aponta ainda uma ulterior característica desta nova *démarche* da racionalidade, que se estende especializando-se e superando a generalidade do conhecimento. Apesar de sua vasta extensão, o racionalismo evolui intensificando o nível de precisão com o qual se segmenta em suas especialidades. Logo, sempre seguindo em clima de ligeira ambiguidade, o filósofo introduz o “pensamento axiomático” (p.58-9), como manifestação do valor de fundamento e de fundação deste novo uso da razão.

Resolve assim o enigma da extrema variabilidade e mutação, constantemente ativo nas bases do mecanismo conceitual de funcionamento da razão, encontrando em seu próprio movimento intelectual a origem do moto dinâmico de sua evolução. Isto por que as bases da racionalidade constantemente se reorganizam sob a tutela de variáveis que são axiomáticas. Ou seja, transformam-se, seguindo exigências manifestadas por verdades evidentes em si mesmas, originando, portanto, novas conceitualizações não só permitidas nos estatutos da racionalidade, mas também só lidas o bastante para que, sobre elas, o raciocínio prossiga em sua atividade construtiva e retificadora. Sendo assim, “É necessário engajar-se numa axiomática como uma modificação da cultura. Uma axiomática representa precisamente a oportunidade que tem o espírito de rejuvenescer, de se afirmar e se reorganizar” (BACHELARD, 1972, p.59).

São, portanto, os conjuntos de axiomas que fundam os novos conhecimentos responsáveis, seja pelas novas especializações, seja pelo desenvolvimento da atividade científica, que – decididamente – foge ao modelo das construções isoladas de um pesquisador solitário. Bachelard (1972) adverte que “Construções solitárias não são

científicas” (p. 59), confrontando o aspecto de bipolaridade pertinente ao conceito de ciência que, em sua prática, opõe o isolamento concreto do laboratório à comunidade espiritual de conhecimentos que fluem entre os membros da cidade científica.

Por esta razão o filósofo considera importante frisar uma nota de ambiguidade que subsume em si mesma a ideia de liberdade, no aspecto que concerne à criação de axiomáticas enquanto fundamento de novas teorias: “A liberdade racional é uma liberdade de difícil definição” (p.59), pois apesar de fundamental, como resulta, por exemplo, da invenção de múltiplas geometrias, ela não pode ser absoluta. Assim, “Vê-se, por conseguinte, que o racionalismo axiomático possui simultaneamente liberdades e necessidades de coerência, desde seu início” (p. 59), diz Bachelard, usufruindo em tal modo mais uma vez do embate entre termos contrários como modo de precisar detalhes de seu pensamento epistemológico.

Desta análise crítica da faculdade do raciocínio,⁷⁹ resulta ao homem racionalista o mérito singular de pensar e trabalhar o pensamento, através de uma longa preparação que o torna capaz de buscar o racionalismo lá onde ele está, ou seja, na cientificidade que brota do exercício inteligível do pensamento científico. Somente aplicando o racionalismo – na prática de uma específica ciência – podemos nos tornar racionalistas. Não recebemos o espírito científico *de berço*, adverte Bachelard (1972), segundo o qual não basta conhecer claramente a verdade: “Podemos ser inteligentes sem sermos racionalistas”⁸⁰ (p. 60).

No debate que segue à Conferência de Bachelard, podem-se ainda ser colhidos vários indícios metodológicos da função pedagógica – de calibragem de conhecimentos –

⁷⁹ Em recente entrevista, publicada nas *páginas amarelas* da revista *Veja* de 1/8/2012, o físico Daniel Zajfman - presidente do Instituto Weizmann de Ciência, em Tel Aviv, Israel – confirma a liberdade do cientista como requisito fundamental para o desenvolvimento da pesquisa científica. Afirmo que os maiores avanços da ciência derivam de pesquisadores não envolvidos com a solução de nenhum problema específico. Cita como exemplo a criação dos aparelhos de raio X e a Internet, que não surgiram como soluções para nenhum dilema da humanidade. A Instituição, cuja diretora, Ada Yonath, recebeu em 2009 o Prêmio Nobel em química, tem como característica própria não focalizar a pesquisa na solução de problemas imediatos, mas sim, trabalhar com a necessidade de entender o funcionamento da natureza, fonte inexaurível de novos conhecimentos. Entre os mil pesquisadores e mil estudantes que frequentam o Instituto, curiosidade e paixão pela ciência são atributos básicos. O israelense aponta também uma característica peculiar do povo de Israel, como estímulo ao desenvolvimento científico: o hábito da discussão, uma variante do espírito polêmico de Bachelard, pois “Sem o questionamento audacioso e quase insolente, não haveria avanço na pesquisa”. A aproximação com Bachelard se dá também na questão da imensa diversificação dos estudos sobre fontes de energia renovável, que abrirá a perspectiva da discussão sobre dependência de um combustível único, o petróleo. Aqui a solução não será única, mas múltipla e *regional*, conforme as características dos países.

⁸⁰ Concordando com Bachelard, Zajfman afirma: “As descobertas são resultado de intenso trabalho cerebral dos cientistas. O conhecimento apenas não é suficiente. O conhecimento está disponível com facilidade na internet e nos livros. Não é porque alguém sabe muito que é capaz de fazer muito. Se fosse assim, qualquer um poderia se tornar cientista”.

exercida pelo embate polêmico – pela oposição de pontos de vista – que se desdobra entre os especialistas. A discussão de alguns exemplos precisos ilustra o terreno de dualismos e ambiguidades, privilegiado por Bachelard como campo de teorização da prática científica. Rejeitando, pois, conceitos apriorísticos do saber, a oposição entre absolutização e aplicabilidade domina o confronto entre as diversas posições destes representantes diretos do saber científico.

O primeiro aspecto abordado concerne, em ambiente einsteiniano, ao papel fundamental atribuído no cálculo da simultaneidade, à “aproximação” (p. 61) que, enquanto diferencial entre as mecânicas nova e antiga, serve à epistemologia bachelardiana como definição do conhecimento científico. A renovação de Einstein parte, por conseguinte, da rejeição do caráter de evidência *a priori* do conceito de simultaneidade, verdadeiro “eletrochoque para os filósofos” segundo Bachelard (1972, p.61).

Logo, negando o caráter absoluto à simultaneidade, Einstein a retifica enquanto conceito experimental, carente de definição nos termos de uma experiência possível. Ou seja, tecnicamente, trata-se de uma noção ambígua que sendo experimental não pode ser dada pela experiência: “Não é um conceito imediato! É necessário fabricar este conceito! Não é um conceito inicial”, afirma Bachelard (1972, p.61).

Portanto, para se definir um conceito como este de simultaneidade, deve-se construir um sistema de postulados e suposições, configurando uma provável experiência científica. No caso, afirma-se que um raio luminoso percorre no mesmo tempo o trajeto de A a B e vice-versa, de B a A. Entretanto, a igualdade temporal não é um dado de experiência. Os dois tempos, de ida e de retorno “são postulados iguais”, se pode ler em Bachelard (1972, p. 62). Sendo o postulado, exatamente o princípio não demonstrado de um argumento ou teoria. Então, as axiomáticas representam estas estruturas de axiomas e de postulados, sobre cuja validade a ciência não se manifesta. Postulados são afirmados, quando servem, e basta. Justificam-se pela coerência mesma da teoria que passam a integrar. Assim funciona a estrutura axiomática do racionalismo.

A definição destas funções basilares não tem sentido algum para o procedimento científico que se afasta cada vez mais da intuição imediata e primeira da realidade. Por isso a relatividade, em 1905, rejeita o conceito de simultaneidade absoluta como intuição clara e

evidente, fazendo-o para possibilitar o ingresso de certos fatos, inexplicáveis na visão newtoniana, numa nova e coerente teoria. Surgia assim a teoria da relatividade.

Bachelard nos introduz de tal modo à ideia de um racionalismo que apesar de manter-se essencialmente engajado e comprometido com a experiência, foge da concepção tradicionalista de pensamento racional que se instrui, sempre, sobre uma base de generalidade do conhecimento. Para ele, partir do geral constitui um erro de metodologia epistemológica. Os postulados que exprimem novidades na ciência manifestam-se em regiões cada vez mais distantes de nossos conceitos imediatos e intuitivos.

A ciência se afasta progressivamente da intuição primeira. Logo, Bachelard (1972) foge do racionalismo geral, fundado sobre a clareza e evidência da intuição imediata. Ele foge do racionalismo generalizante, mostrando a dinâmica do espírito que trabalha no detalhe de um objeto em particular. Para isto, como visto, em evidente oposição à noção positivista de racionalidade, vigente em sua época, ele cunha o conceito de racionalismos regionais: “[...] para mostrar que, mesmo num pequeno setor, o espírito toma ar, o espírito se generaliza numa atividade que parece particular; e não tenho necessidade de retornar ao racionalismo tradicional” (BACHELARD, 1972, p.66).

Ullmo (Apud BACHELARD, 1972), um de seus objetores, a propósito dos racionalismos regionais, concorda com a advertência de Bachelard, que denuncia a ilusão que se esconde na construção de uma diversidade de axiomáticas como perspectiva arbitrária de uma possibilidade indefinida de escolha entre teorias justapostas. Cada “axiomática tem um compromisso com a coerência de toda a ciência contemporânea” (p.63-4), repete Ullmo, confirmando que no domínio matemático a pressão exercida por esta exigência de coerência se faz sentir em maneira ainda mais forte:

Em todos estes racionalismos regionais, existe um elemento comum que é justamente esta busca pela organização de cada uma destas regiões da ciência através de uma axiomática rígida, por meio de relações capazes de construir objetos científicos bem definidos que são o suporte desta axiomática. Esta busca por uma estrutura perfeitamente despojada e inteiramente transparente ao pensamento “por construção”; quer dizer, o método científico moderno, é comum a todos os racionalismos regionais (ULLMO apud BACHELARD, 1972, p.64).

Ullmo refere-se então a um livro de Juvet, que explica a construção de uma axiomática matemática — quer dizer, bem no domínio onde a liberdade do espírito é mais garantida – através da reunião de axiomas um ao lado do outro,

[...] numa construção formal que ainda não é nada, mas que, num certo momento começa a girar e bruscamente, faz surgir a coerência! Hoje sabemos que, axiomáticas mais ricas, também provocam em nós este mesmo choque de objetividade, de realidade, independentemente de nosso pensamento, que provocam a apreciação de nosso pensamento (ULLMO apud BACHELARD, 1972, p.64).

Jean Beaufret, filósofo heideggeriano, intervém para concluir que este momento de avaliação da axiomática torna-se algo análogo ao momento poético, sugerindo então “a presença do poético no coração mesmo da axiomática” (apud ULLMO, in BACHELARD, 1972, p.67), como manifestação de um tema já por si mesmo *supra regional*, que seria conveniente tentar decifrar. Em tal modo, Beaufret instiga Bachelard a fazer “o que ele não quer fazer” (p. 66), ou seja, expor sua alma polarizada durante o debate que segue à conferência em questão.

Acredita-se, portanto, que seguir a argumentação em suas entrelinhas – por conseguinte, não se pode evitar as extensas citações que seguirão – fornecerá a rara oportunidade de colher dados de pesquisa no momento de confronto aberto entre imaginário e racionalidade, as duas forças dialéticas que, operando em sistema de dicotomia ambivalente, garantem a atuação de uma *dinamogenia* do discurso, que anima também toda a produção intelectual de Bachelard, que logo percebe onde seu interlocutor deseja conduzi-lo: “O senhor deseja atrair-me ao domínio que eu não quis examinar. É insidioso, pois realiza muito bem seu trabalho de sedução” (BACHELARD, 1972c, p. 67). Prepara-se, com estas palavras, a penetrar na região ambígua da convergência de perspectivas que, por outro lado, sempre se esmerou em manter separadas.

O instante profundo ressoa, como se abrisse o caminho para o coração de um mistério que se revela, ocultando-se, e se mantém oculto em suas revelações. Momento de androginia híbrida entre perspectivas de reunião e separação, de abertura e fechamento, que configuram paradoxos, sob a forma de bipolaridades por inversão; a saber, fazem surgir no discurso: separações que reúnem e reuniões que separam.

Assim Bachelard inicia tecer argumentos temerários sobre o terreno da ambiguidade dualista que constitui *in totum* o panorama unitário de sua reflexão:

O Senhor me diz: O Senhor não quer falar sobre a poesia da noite, mas não nos dirá que não exista uma poesia das matemáticas! Conheço o tema: poderíamos desenvolvê-lo; mas isto seria bastante perigoso. Seria a consequência das alegrias matemáticas; teríamos que falar das alegrias do matemático, das alegrias do físico: existem algumas bem grandes! Eu chamo isto de tonalidade (*tonus*)! (BACHELARD, 1972, p. 67, grifo nosso).

Antes de qualquer passo ulterior nesta direção, o filósofo do devaneio poético adverte seus interlocutores, com severidade, sobre a necessidade de depurar a linguagem para tratar a delicada questão da convergência de suas vertentes, domínio insidioso, repleto de miragens, surpresas e enganos. Efetivamente, ele logo nos surpreenderá, confirmando a separação entre dia e noite, entre racional e poético, no instante mesmo em que nos fez esperar por uma mistura de perspectivas, por uma contaminação das linguagens que, na verdade, se adotada, teria representado um posicionamento totalmente antibachelardiano, enquanto tal mistura cancelaria a tensão mesma que perpetua o dinamismo polar, cuja recíproca atração, funcionando por oposição, mantém seu vigoroso movimento somente enquanto perdura, entre as perspectivas que se confrontam, a atividade do magnetismo polar de exclusão e propensão.

Em seu próximo exemplo, Bachelard diz que todo físico nuclear saúda “com o chapéu, a transmutação” (p.67); e denuncia com veemência a extrema falsidade, para o racionalista, daquilo que se lê em todo livro: “a física nuclear realizou o velho sonho dos alquimistas” (p. 67). “Ora”, diz ele, “se fosse o sonho dos alquimistas, teria sido realizado pela poesia e não pela ciência. O sonho dos alquimistas é o sonho da noite [...] estamos em plena poesia metafórica” (p. 67-8).

Não há como opor-se à força do argumento bachelardiano que responsabiliza os grandes cientistas de não defenderem o valor mesmo de seu espírito, pois:

Poderíamos acumular todos os alquimistas do mundo, jamais, jamais teriam mexido com um átomo de berilo! É de uma tecnicidade extraordinária! Não era possível no século passado! É uma realidade humana inimaginável na história das ciências, e *a fortiori* nos devaneios dos alquimistas (BACHELARD, 1972c, p. 68).

Eis aqui, então, a paradoxal demonstração de vigor da defesa do novo racionalismo, por parte do epistemólogo sonhador de devaneios poéticos. Somente um espírito científico poderia lidar assim – com tamanho rigor, disciplina e harmonia – com o sofisticado equilíbrio de forças que comanda o dinamismo das polaridades que, como visto, devem manter-se em tensão – evitando recíprocas contaminações – que causariam dano à autonomia de cada um dos polos que se opõem, acarretando mesmo a supressão ou cancelamento do inteiro sistema de forças contrárias. Motor dialético da criatividade intelectual do autor, que sugere a fundamental necessidade de manter a tensão de oposição vigente entre os potentes princípios de sua convicção ambivalente de fundo, responsável pela criação de um grande entusiasmo no espírito do leitor, acolhido no seio deste dinamismo intelectual. Mesmo tendo escrito muito sobre este tema, Bachelard afirma a impossibilidade de associá-lo “a uma espécie de poética da física” (p. 68), preservando suas vertentes da possível contaminação recíproca que assinalamos.

Outro interlocutor presente à Conferência, Etienne Souriau (1892-1979), filósofo especialista de estética, inserindo-se no debate, transfere as objeções ao campo estético, discordando de Bachelard que, segundo ele: “opõe poesia e racionalismo científico como noite e dia, colocando toda estética do lado noturno (SOURIAU apud BACHELARD, 1972c, p. 68). Souriau não aceita a rígida dicotomia bachelardiana, nem do ponto de vista estético nem daquele, mais específico, da teoria do conhecimento, pois, mesmo o racionalismo designadamente científico também possui uma estética sua: “que é uma estética da lucidez, da luz. Existe uma estética da luz assim como existe a estética da sombra” (p.69).

A objeção souriauniana objetiva-se no argumento que prevê, para o bom funcionamento da razão, antes do dinamismo racional ilustrado por Bachelard, o pré-requisito de “planos diretores, de instâncias arquitetônicas que me parecem pré categóricas e que não deixam de ter uma relação profunda com a arte” (SOURIAU apud BACHELARD, 1972c, p. 68).

Da mesma maneira, o objetor defende como elemento constituinte do ideal da razão, a existência de valores racionais especificamente estéticos. Ele cita ainda a suposta estética de Descartes, não só isenta de qualquer oposição ao seu racionalismo, mas sim, vista como seu elemento de comando, em total harmonia com sua criação. Souriau conclui, portanto,

sua objeção, propondo a reflexão sobre a possibilidade de definição do racionalismo sem considerar: “Tais valores de claridade que revestem um papel *atmosférico*. Pode-se expor a essência mesma do racionalismo deixando de lado esta atmosfera que constitui uma poética do pensamento? Que é certamente uma poética da lucidez” (SOURIAU apud BACHELARD, 1972c, p. 68-9).

Referem-se os atos da polêmica entre Bachelard e seus dois filósofos opositores, Beaufret e Souriau, devido à relevância com a qual Bachelard, ao responder às objeções, desenvolve seu notório talento em tratar – como profundo conhecedor de ambos – os dois termos de sua radical polaridade, sem permitir que a tensa relação, que os opoem, os mantém unidos, perca vigor; confirmando, por isto mesmo, a dialética de oposições que comanda o dinamismo de abertura de um pensamento hermafrodita, custódio da integridade recíproca dos termos de sua ambígua harmonia de divergência polar.

A dinamogenia ou força de evolução dinâmica – que constitui a raiz profunda de seu pensar a mutação e movimentos que constituem os ciclos vitais da ciência e da arte poética – assegura a perpetuidade de seu ímpeto criativo, justamente, preservando os limites que instituem a arquitetura de suas contradições. Sem o embate de contrários, que se rejeitando – em múltiplas negações, oposições e inversões – instaura o campo magnético de forças intelectivas ou espirituais que nutrem seu pensamento, instaurando sua dicotomia de razão e imaginação, o mecanismo de criação de novidades perderia potência. Assim, a força de sua criatividade desapareceria. A proliferação de conceitos e imagens, fomento dialético da contínua atividade de reformulação e retificação que renova o pensamento, aprende a arte das transmutações instantâneas na prática de um espírito imprudente e maniqueísta, capaz de transformar a energia que se encerra nas bipolaridades em novidades para o conhecimento.

A propósito da objeção de Souriau, Bachelard comenta, *en passant*, que os princípios estéticos, chamados em questão por seu interlocutor, constituiriam um racionalismo regional, sendo que, cada uma das inúmeras regiões de racionalidade traz consigo “um germe de racionalismo geral” (p.69), que não se trata de uma síntese, mas de uma “caracterização geral do racionalismo” (p.69). E, referindo-se a metáforas estéticas citadas por Beaufret, afirma:

Todo matemático gosta, com razão, de falar de beleza em matemática; mas não deixa de ser verdadeiro que não seria este o fator de criação do racionalista.

Quando encontramos um teorema belo, ele é belo depois de ser formulado, pois, antes disso... miséria! O que é ele? (BACHELARD, 1972c, p.69).

Beaufret (Apud BACHELARD, 1972c) esclarece que aquilo que disse não pretendia ser um *convite à metáfora*, mas sim, “uma investigação sobre o comprometimento com o racionalismo daquilo que Sauriau chama de poética da lucidez” (BEAUFRET apud BACHELARD, 1972, p.69), que Bréhier (1876-1952) – inserindo-se no debate – diz ser o mesmo que Bachelard chama de “empirismo do racionalismo” (p.69). Este último lança então de uma rara e preciosa definição. Rara e preciosa enquanto cunhada por um filósofo que não ama sínteses nem definições, ao contrário, como visto, para Bachelard, todo progresso do saber deriva sempre de complexidades progressivas.

Bachelard diz que o racionalismo não é privilégio único de físicos e químicos: “O racionalismo é uma filosofia que tem algo a fazer, pois está coligada a tarefas científicas” (p. 70). Dito isto, ele passa a discorrer sobre imagens, afirmando que “a vida nas imagens não pertence ao reino da imaginação”, pois o que tomamos nas imagens da vida noturna são as realidades mesmas desta vida noturna. Formula mais uma inversão de termos, aprofundando o discurso ao defender a seguinte ideia, claramente ambígua: não formamos imagens, ao contrário, são elas que se formam em nós. Assim sendo “não existe atividade construtiva no sonho que por isso, à vezes é tão desorganizado. Consequentemente, quando dizemos que o matemático tem imaginação, não podemos dizer que ele tem um movimento de imagens” (BACHELARD, 1972c, p.70).

Na ótica deste estudo, sugestionado ou pressionado pelas objeções dos colegas, na ocasião Bachelard, sem formular teorias nem enveredar-se pelos meandros de discursos acadêmicos, tece considerações – em tom de conversa entre filósofos – sobre aquilo que não faz em tantas outras ocasiões e cuja falta, sentimos muito enquanto estudiosos de seu pensamento. Quer se dizer que se intui nestes breves comentários o mesmo delicado esforço de distinção comentado anteriormente. Trata-se de distinguir sem amputar, sem congelar suas vertentes em dois universos em ruptura, distintos sim, mas do mesmo modo, complementares.

Separação *tout court* entre razão e imaginário seria o ponto de vista inicial da *psicanálise do conhecimento objetivo*, anterior, portanto à abertura efetivada em *A psicanálise do fogo*, que bem ao gosto do autor transforma a simples questão do divórcio

entre duas opostas perspectivas do pensamento, num universo de pesquisa mais complexo, como se pode ver através do desdobramento de seus estudos, após o ciclo da metafísica da imaginação cósmica. Apesar de reconhecer a imaginação que permeia a atividade científica, imaginação do matemático, no caso; ele se preocupa em distinguir desta, a livre e total entrega de si ao movimento do devaneio imaginário, que guia a criação do poeta. Assim, Bachelard salvaguarda a integridade de suas duas vertentes, assegurando, simultaneamente, o fundamental jogo de forças contrárias que nutre a vivacidade de seu pensamento. Veja-se então em que termos ele cede à insistência dos interlocutores e passa a discorrer sobre o imaginário:

Passei dez anos de minha vida estudando as imagens por elas mesmas, assim como se apresentavam, sobretudo na criação incondicionada da obra poética. Se alguém diz: Vou fazer uma bela imagem!, ele não a fará; não se pode querer fazer uma bela imagem. É uma espécie de dom, não do espírito, mas da alma [...] sim, é uma graça, uma graça noturna (BACHELARD, 1972c, p. 71).

Na verdade, constata-se que entre os estudiosos presentes à Conferência, e sobretudo entre os que debateram com Bachelard, encontravam-se alguns dos mais importantes filósofos responsáveis pela renovação do pensamento da época. Além daqueles cujas objeções já serviram para ilustrar a argumentação desta tese – instaurando, como visto, uma espécie de *base segura*, renovadora e estimulante, para o desenvolvimento da proposta mesma de um pensamento aberto e imprudente, proposição formulada por Bachelard que, na ocasião, debate livremente, não com tradicionalistas, defensores do modelo de reflexão filosófica clássica, mas ao contrário, são seus próprios objetores que o estimulam a ousar ainda mais no campo de abertura dos padrões de uma nova racionalidade.

Ou seja, além de Beaufret e Souriau, Stéphane Lupasco (1900-1988)⁸¹ avança agora uma objeção análoga, formulada nos moldes de duas questões: a primeira questiona a

⁸¹Stéphane Lupasco, filósofo oriundo da Romênia, formado na Sorbonne, estudando [Einstein](#) e a mecânica quântica, chegou a desenvolver uma lógica não aristotélica, por intermédio de suas objeções ao fundamental princípio clássico *tertium non datur* ou *lei do terceiro excluído*. A teoria lupasquiiana prevê a superação do esquema dualista vigente na lógica tradicional, integrando os valores "verdadeiro" ou "falso" com a noção ambígua de um terceiro estado possível, que chama: *estado-T*, situado - além da contraditória bivalência – num ulterior padrão de complexidade.

escolha de Bachelard que, ao invés de usar o termo *lógica*, a seu ver, mais condizente com o projeto de modificação dos antigos parâmetros de uso da razão, em grande parte superados pelas transformações científicas da época, prefere usar racionalismo, termo historicamente imbuído de significação metafísica, que pressupõe uma estrutura objetiva de racionalidade do real, o que, em outros termos, dificultaria qualquer projeto de transformação ou mudança nos modos de desdobramento da racionalidade.

A segunda questão de Lupasco verte sobre os possíveis critérios racionais na direção desta mudança das funções de racionalidade: “O que justificaria tais modificações?” (LUPASCO apud BACHELARD, 1972c, p.71). Quais os critérios de um *racionalismo aplicado*, que se define, portanto – em suas diferentes aplicações – como uma forma de racionalidade “incessantemente modificável?” (p.71). Pressente-se aqui o risco de um círculo vicioso – que surge da tentativa de evitar o pragmatismo de um critério de mudança fundado sobre o êxito – ao indicar o racionalismo como critério de sua própria transformação.

Segundo Bachelard (p.72), o termo *lógica* – em seu formalismo intrínseco – descreve uma atividade essencialmente vazia, sem relações com a matéria. Trata-se de “uma atividade que consiste em instalar-se num formalismo absoluto, sem esse voto de formalização, não se faz *lógica* [...]. A *lógica* não se deve aplicar!” (p.72). Por conseguinte, a qualidade especificamente *lógica* que Bachelard reconhece à ciência consiste no fato de que a arquitetura conceitual – com a qual se erguem teorias – deve ser construída segundo regras tais que evitem contradições. Mas isto concerne à estrutura *lógica* das linguagens que permitem a expressão clara do pensamento racional.

Contrariamente, o racionalismo tece uma rede conceitual que prevê a necessidade de aplicações experimentais. Como atividade axiomática de reorganização de saberes, a prática racionalista do cientista permite questionar a experiência, possibilitando também aquilo que o autor qualifica como função específica do filósofo epistemólogo, a saber, cometer imprudências metodológicas, “dizer coisas exageradas” (BACHELARD, 1972c, p.73).

Tal inovação no procedimento que reúne filosofia e ciência adquire assim o mérito funcional de promover a abertura⁸² do pensamento questionador que, sistematizando interconceitos, nas fronteiras dos conhecimentos especializados, supera a dependência de critérios na pesquisa: “Não busco por critérios. Não tenho critérios gerais! Tenho um critério experimental” (p. 73). Lançando mais uma objeção, Wolff (apud BACHELARD, 1972c, p.74) designa aquilo que Bachelard chama de racionalismo regional como o método que se aplica a domínios específicos do conhecimento, enquanto o que mais lhe interessa conhecer seria o que existe de comum entre os vários métodos aplicados aos vários domínios (p.74). Ele argumenta que sob a variedade de métodos diferentes, reencontramos as mesmas exigências fundamentais do raciocínio humano: ‘é o velho princípio de identidade e de não contradição que governa sempre o pensamento’ (p.74).

Ao mesmo modo, Wolff identifica a busca de uma certa identidade, de certas invariáveis, em todas as construções científicas⁸³. Trata-se, a seu ver, de uma “orientação constante do pensamento” (p.74), que impede que cada nova descoberta provoque explosões na razão. “Somos todos racionalistas”, reage Bachelard (p.74), reduzindo a intervenção de Wolff à inútil reivindicação de uma necessidade de clareza que, na verdade, constitui a história do racionalismo presente em qualquer manual do ensino de segundo grau.

O ilustre psiquiatra e filósofo Eugène Minkowski (1884-1972), teórico do *racionalismo macio*, afirma que, ao ouvir Bachelard, “sob influência do clima que o Senhor soube criar” (p. 74), perdeu de vista a ideia simplista que tinha do termo *racionalismo*:

Ao ouvir-lhe falar em “tonalidade do racionalista”, interroguei-me francamente se tal tonalidade provinha realmente do racionalismo ou do homem completo das vinte e quatro horas, do homem noturno e do homem diurno, que tão admiravelmente o Senhor sintetizou em sua Obra (MINKOWSKI apud BACHELARD, 1972c, p.74).

Seguem então as duas questões que Minkowski propõe a Bachelard, provocando o alargamento da perspectiva traçada na conferência proferida. O primeiro item questiona se

⁸² Wolff, também presente à Conferência, corrobora a prática de abertura dos saberes: “Hoje em dia todos se rendem conta que é necessário alargar o racionalismo tradicional”.

⁸³ Como no caso da velocidade da luz em Einstein e a consideração da energia como fator mais importante do que a massa, na ciência da época.

tudo o que não for racionalismo, na vida diurna, tem origem noturna. Em tal modo, Minkowski defende a existência de fatores extra racionalistas que intervêm na atividade científica ou filosófica, e sem origem noturna, colaboram em termos de comparação, ao entendimento da natureza do racionalismo mesmo. A segunda questão minkowskiana verte sobre a aproximação de dois termos fundamentais da conferência de Bachelard, a saber, “racionalismo progressivo” e mecanismo do “re” – reorganização, recomeço, renovação – e questiona se os dois movimentos: de progresso e de renovação, tenham, em nossas vidas, a mesma origem.

Seria inadmissível a hipótese de um cirurgião que desenvolve sua atividade inspirado em sonhos noturnos. “Seria uma catástrofe” afirma Bachelard (1972, p.76) em sua resposta, caracterizando a *tonalidade racionalista* como qualidade de total dedicação e adaptação à atividade específica de cada profissão. Reserva, ao contrário, à potência de um “existencialismo da noite”, a função de prover ao repouso do racionalista, pois “se o matemático tem sono ruim, não encontrará seus teoremas” (p.76). O psiquismo cansado necessita bons sonhos, “sonhos aquáticos”...

Tente sonhar que de noite, entre seus lençóis, encontram-se numa água doce, perfumada e morna! E, conseqüentemente, recebam todas as potências noturnas! Mas quando chega o dia, quando se encontram diante de suas folhas de papel, se forem matemáticos, diante de seus quadros negros, empenhem-se em não permanecerem na água e na lama! (BACHELARD, 1972c, p.76).

O racionalismo defendido por Bachelard (1972c) poderia definir-se também como a radical busca por *aberturas possíveis*, busca que se realiza através do esforço permanente de formulação de novas hipóteses, a que o filósofo se refere como uma procura por “circunstâncias espirituais diferentes” (p.77), engendrada pela benéfica insatisfação com o método de pesquisa utilizado. Segundo Bachelard, o método deve sempre ser posto em discussão. Já se viu ele afirmar a satisfação que o novo cientista deve provar, quando seu método fracassa. Este tipo de acidente na metodologia aplicada pelo pesquisador, ao evidenciar a necessidade de uma mudança de método, faz da crise metodológica, da falência de um método de pesquisa, um momento de grande “benefício para o pensamento

científico” (p.77-8)⁸⁴. O cientista mesmo deve tentar formular contra exemplos que possam desmentir suas hipóteses, apresentando casos e moldes para os quais o método utilizado não funciona. Lenoble (Apud BACHELARD, 1972c) se apresenta ao debate, argumentando que em pleno século XVII, quando Descartes e Galileu fundam seus sistemas de pensamento, apesar de possuírem a “tonalidade racionalista”, devido aos pouquíssimos fatos e dados de física matemática dos quais dispunham para formalizar seus axiomas, pode-se pensar que a fórmula: “A natureza é escrita em linguagem matemática”, tenha sido na verdade um grande sonho⁸⁵.

Acredita-se que, ademais, ao tentar investigar o momento específico de troca de saberes, quando uma metodologia demonstrada infrutífera é substituída por novos procedimentos de pesquisa, Lenoble tocou um aspecto importante para o trajeto que traçado nesta tese, de individuação de modos de desenvolvimento e progresso do conhecimento, na contramão do hábito de pesquisa tradicional e acadêmico. Ele introduz sua pergunta, constatando que Bachelard cita experiências que transformaram tão profundamente o mundo material – referindo-se às novidades da revolução relativista e quântica – a ponto de serem consideradas elas mesmas como novas atitudes racionalistas.

Deste ponto de vista, pode-se pensar às profundas transformações no que concerne mesmo a ideia de *realidade*, analisada no capítulo 1 dedicado à epistemologia. Relembra-se que a nova concepção de matéria, além de propor um objeto de estudo invisível e quiçá mesmo inexistente, ousou formalizar também uma concepção material em termos de energia, de eletromagnetismo quântico, de saltos de eletricidade que mantém coesa a matéria concreta, constituída, portanto, essencialmente por espaços vazios. Vê-se assim que efetivamente, experiências realizadas em laboratórios de física transformaram-se em atitudes fundamentais à racionalidade científica da modernidade. Tais razões conduzem Lenoble a

⁸⁴ Identifica-se uma metáfora perfeita da época de novidades derivadas da cientificidade relativista e quântica no retorno – proposto pelo interlocutor Lenoble – à questão do encontro entre o “homem do dia” e o “homem da noite”, momento “capital para a ciência, da ideia brilhante, da invenção, da hipótese”. Lenoble focaliza sua interrogação no momento de troca de saberes, com termo foucaultiano – para quem tal momento permanece um enigma – quando o aparecimento de uma nova axiomática permite a observação de fatos novos. O que existe entre os dois momentos ou estados da ciência, entre a falência de um método e a formulação de um novo método? Momento instável “de novas hipóteses, de imagens que servem como esquema diretivo para uma sistematização possível”.

⁸⁵ Lenoble (p.78) traça uma analogia entre duas imagens presentes nos escritos cartesianos – a alma que reside no corpo como o piloto no navio e o homem que carrega uma lanterna mágica – e o *homem noturno* bachelardiano.

indagar Bachelard sobre a identidade do “dato material destinado a transformar a atitude racionalista” (p.78). Lenoble questiona:

Não existe aí uma reforma da máquina cogitativa que precede a observação racional dos fatos [...] eficaz em permitir a observação? Dito em outro modo, não existe aí, uma vez que um método tenha fracassado, uma atitude racionalista anterior a uma nova construção que comprovarão os fatos? (LENOBLE apud BACHELARD, 1972, p.78).

Bachelard (1972) reconhece que, às vezes, na história da física, imagens precederam e guiaram teorias, mas propõe, à atenção dos interlocutores, um exemplo moderno do que entende por “transformações filosóficas” (p.79), ou seja, aceita o desafio de discorrer sobre o delicado momento de troca de saberes. Ele se recorda que, quando sentiram a necessidade de substituir a mecânica clássica – habitual e racional, mas insuficiente ao esclarecimento do funcionamento último da realidade – pela mecânica quântica – inquietantemente renovadora – muitos filósofos debitaram tal fracasso da racionalidade a uma vingança final da irracionalidade do real diante da consideração lógica dos eventos concretos.

Neste momento fecundo de crise da vigência de uma forma de saber já superada, surgem “jovens espíritos, espíritos vivazes, que rapidamente liquidam os conhecimentos elementares e passam a pensar em termos de mecânica quântica” (BACHELARD, 1972c, p.79), por eles considerada, afirma Bachelard (1972), como um tipo particular de “clareza racional” (p.79). O que nos ocorre notar é que tais espíritos jovens e vivazes atuam promovendo uso tão intenso daquilo que Bachelard chama – sem ulterior definição – de “princípio de exclusão” (p.79), até que este princípio mesmo acaba por parecer-nos racional.

Ouçã-se o que esta nova racionalidade – jovem e vivaz - tem a dizer, através das palavras de seu arauto *champenois*: “Vocês o utilizarão (tal princípio) em maneira tão fecunda que ele vos esclarecerá problemas realmente impossíveis de serem esclarecidos em outro modo! [...] Só assim teremos o racionalismo em ato”, conclui Bachelard (1972, p.79), definindo a delicada – e para a hipótese que defendida neste estudo, fundamental – questão da distinção entre racional e irracional, no domínio da pesquisa física de laboratório:

E agora, quando veem toda esta contabilidade e esta ordenação, estas guias técnicas!... Diremos: Este raio, acreditam que seja simples? Não, não! Coloquem-no num campo suficientemente forte, ele se desdobrará e se desenrolará! Existe, por conseguinte uma

considerável riqueza de determinações experimentais. Onde está o irracionalismo? Estava na base; agora estamos numa racionalidade totalmente ativa. Isto trouxe consigo uma transformação dos valores racionais. A mecânica quântica é uma mecânica racional; ela deve tornar-se racional! (BACHELARD, 1972, p. 79-80).

A esta mesma tarefa, entregara-se Bachelard há quase trinta anos: defender o novo racionalismo quântico, epistemologizar as novidades da experimentação científica. Para isto, ele *in primis* deveria estabelecer um novo estatuto de investigação que lhe fosse próprio e lhe consentisse praticar sem receio toda abertura de pensamento necessária à compreensão filosófica do novo saber científico. Foi esta a ocasião perfeita para que o filósofo lançasse mão de seus novos hábitos de reflexão e análise configurada neste estudo – em termos de dinamismo espiritual – no quadro geral de sua metodologia por oposições e ambiguidades.

Parece que, em fim de contas, tudo se resolva numa “questão de rapidez de compreensão” (p.80). A mecânica quântica coloca – natural e rapidamente – os “cérebros em ação” (p.80), habilitando-os ao deslocamento de compreensão e de racionalidade⁸⁶ que parece, portanto, caracterizar o desenvolvimento da ciência *tout court*, desde sempre notadamente, nos momentos de renovação efetiva de todo protocolo do saber. A racionalidade é sempre equívoca e torna-se cada vez mais difícil. Além disto, como Bachelard mesmo recorda, em outro artigo⁸⁷ desta coletânea sobre o racionalismo, o espírito racional prepara seus próprios eventos, liberando-se, portanto, do confinamento numa experiência racionalista particular: “O espírito científico pode beneficiar-se da essencial pluralidade de diferentes sistemas de racionalidade” (p.91).

Concluindo o debate, Bréhier (apud BACHELARD, 1972c, p.83) confirma a acolhimento positivo – por parte de uma audiência de peritos do pensamento epistemológico – à urgência defendida por Bachelard em entregar-se à tarefa de renovação da racionalidade dos anos 50⁸⁸, ao ler (p.83) ao público a carta escrita para a ocasião por M. Benda, que vê uma essencial continuidade entre a tese de Bachelard e Brunschvicg. Para ele, Bachelard nega a atitude racionalista legitimamente, pois “existem fatos na natureza

⁸⁶ Bachelard cita a epígrafe de um livro de FRANK, sobre Einstein: “O que existe de mais incompreensível? É que o mundo mesmo seja compreensível”. Idem, p.80.

⁸⁷ *O novo espírito científico e a criação de valores racionais* (BACHELARD, 1972c, p. 89).

⁸⁸ O autor defende além do mais, a inserção imediata da mecânica quântica no currículo de formação superior. Idem, p.80.

que não provém do racionalismo [...] existe um mundo de fenômenos que escapará sempre à explicação racional” (p.83). Realmente, segundo o filósofo, seria uma grande desgraça, se a ciência conseguisse explicar tudo, “pois no dia em que tudo será explicado, me pergunto o que teríamos a fazer” (p.83).

Uma última provocação de Bréhier oferece a Bachelard a ocasião que esperava para expor com vigor seu ultimato intelectual. Não há como voltarmos atrás: “A mecânica quântica e a física nuclear não podem ser explicadas sobre a base única dos princípios da física ordinária”⁸⁹ (p.83).

Após ser focalizada esta asserção bachelardiana, passa-se agora à investigação entorno da nova noção de corpúsculo, no intuito de analisar em que modo o discurso retificado da epistemologia bachelardiana, renovando os princípios da física ordinária, aborda a questão da natureza insólita das partículas atômicas, formulando novos princípios racionais, com os quais torna-se possível a descrição teórica da novidade quântica e nuclear.

Antes, porém, misturam-se, brevemente, as cartas na mesa, entre *ratio* e devaneio, através da criatividade, como função de uma consciência que raciocina e sonha - em seus conceitos e em suas imagens - para ressaltar como, em fim de contas, a mesma abertura nos procedimentos racionais, exigida pela ciência para lidar com os aspectos mais insólitos da materialidade microfísica, pode ter guiado a atenção e o discurso bachelardiano acerca de aspectos ambíguos e contraditórios que, a bem ver, terminam por constituir uma técnica de análise que se adapta muito bem seja à ciência, seja ao imaginário.

Nota-se então que para o primeiro Bachelard, de *La formation de l'esprit scientifique* (1996a), a imaginação é a expressão do caos da natureza. É *rêverie*, como afirmação da continuidade entre consciência e inconsciência, no decurso de instintos primordiais e arquetípicos que podem acometer, subjugando, a clareza da reflexão científica. Com o prosseguir de suas pesquisas, Bachelard reabilita o imaginário poético, tornando-se receptivo ao aspecto mais criativo da imaginação, não só como faculdade de produzir imagens, mas também de deformá-las, para induzir no leitor experiências de devaneio poético e reflexões sobre a criatividade humana.

⁸⁹ Assim Bachelard responde à ingênua objeção do emérito medievalista, que pedia que lhe citasse um só texto científico que deixe de lado enunciados no formato: dado isto, segue aquilo, *utilizando portanto o mesmo racionalismo em vigor há trinta séculos* (BRÉHIER apud BACHELARD, 1972c, p.83).

Em suma, considera-se a renovação da racionalidade anunciada por Bachelard como um movimento profundo de abertura e alargamento da razão que, além de promulgar e aplicar o novo *estatuto* da pesquisa microfísica – e epistemológica em geral – enquanto consciência que imagina e sonha, compreende em sua reformulação a novidade de uma teoria estética também inédita enquanto fundada sobre a total rendição da individualidade à comoção instaurada na experiência imagética do devaneio poético.

Nesse sentido, a compreensão do corpúsculo (BACHELARD, 1951), como realidade inusitada, de fronteira, apresenta notável desafio à razão humana, não só por suas medidas infinitesimais e portanto, por sua invisibilidade perante nossos órgãos de percepção, mas também devido à subversão que requer, dos parâmetros de nossa comum inteligibilidade. A primeira armadilha que a ciência física contemporânea apresenta aos dilettantes é a convicção do conhecimento e intuição comuns da vida quotidiana, que nos propõe a ideia de corpúsculo como um corpo minúsculo, e aquela de átomo como elemento indivisível, último resultado do fracionamento material.

Tais garantias etimológicas indestrutíveis funcionam como um obstáculo à compreensão da novidade da linguagem da ciência. Como podemos então aprender a formar noções completamente novas? [...]. As ciências físicas contemporâneas necessitam de filósofos que reneguem, não somente seus conhecimentos racionais elementares, como também seus conhecimentos comuns, para abordar simultaneamente um novo pensamento e uma nova experiência (BACHELARD, 1951, p106),

A tarefa é difícil, requer a rejeição das convicções de base empirista e realista que direcionam nosso hábito de percepção comum ao mundo natural circunstante, como quadro do real e de tudo o que, nele, se dá ao nosso conhecimento. Entretanto, o desafio lançado à mente é intrigante, enquanto sugere os novos meios de uma tecnologia da percepção que, subvertendo milênios desse naturalismo gnoseológico, em pouco mais de um século - tempo bastante breve, em termos de arqueologia do saber - gerou descobertas estonteantes, sobretudo, nos campos da microfísica e da microbiologia. É o caso do acelerador de partículas e do mapeamento do genoma humano, como também nas neurociências, no que concerne às funções específicas dos neurotransmissores cerebrais.

Além disso, aqui será aprofundado o que no primeiro capítulo foi tratado, nos termos de uma descrição de procedimentos retificados do novo espírito científico, abordando-se, agora diretamente, a natureza mesma do corpúsculo como enigma de uma

objetividade *sui generis*, enquanto paradoxalmente antagonista às modalidades comuns do conhecimento humano.

Inicia-se com referência às seis surpreendentes teses com as quais Bachelard, afastando “intuições preguiçosas” (1951, p.106) circunscreve a realidade corpuscular ao seu exato contexto axiomático, para discutir em seguida, a contribuição de cada uma à superação e renovação do antigo saber científico que direcionou o conhecimento rumo à afirmação de nossa atual tecnologia da contemporaneidade.

Cabe ainda ressaltar que as contradições, oposições e ambiguidades que neste estudo se indicou como base do procedimento metodológico do bachelardismo, integram agora a técnica expositiva da natureza mesma do objeto sobre o qual verte a investigação. Eis aqui as seis teses, segundo Bachelard, 1951, p.106-16):

1. O corpúsculo não é um corpo minúsculo;
2. O corpúsculo não tem dimensões determináveis;
3. Correlativamente, se o corpúsculo não tem dimensões determinadas, ele não tem forma determinada;
4. Já que não se pode atribuir uma forma determinada ao corpúsculo, também não se pode atribuir-lhe um lugar preciso;
5. Em diversas circunstâncias, a microfísica coloca como um verdadeiro princípio a perda de individualidade de um corpúsculo;
6. Enfim, a última tese que contradiz o axioma fundamental do atomismo filosófico: a física contemporânea admite que o corpúsculo possa aniquilar-se.

Para que se conceba a nova realidade corpuscular, inicialmente, deve-se aplicar o que se estudou como a ruptura que se instaura entre o conhecimento comum e o racionalismo científico. As noções trazidas do senso comum tornam-se inúteis, quando aplicadas no estudo da microfísica das partículas, pois se pensarmos o corpúsculo como um corpo pequeno, nos moldes da teoria de Demócrito, como átomo indivisível, último fragmento material, nos colocamos fora do prisma físico contemporâneo - moderno, diria Bachelard – no qual “O corpúsculo não é um fragmento de substância” (BACHELARD, 1951, p.106). Por si mesmo, em sua configuração microfísica, ele se opõe, recusa e subverte os recursos comuns da capacidade de conhecimento humano e, portanto, requer

adaptação ou invenção de novos meios técnicos e gnoseológicos, todos fruto da pesquisa aplicada às novidades da ciência física; razão pela qual,

Bachelard propõe uma abordagem *via negationis*, explicitando tudo o que o corpúsculo não é, visto que ele não é nada daquilo que se dá ao conhecimento imediato que rege a vida cotidiana. Efetivamente, ele não é dado, é construído técnica e matematicamente. Portanto, para abordar a pesquisa física contemporânea – na novidade de seu pensamento e experiência – torna-se necessário abandonar não somente conhecimentos comuns, como também todo raciocínio fundado sobre o racionalismo físico cartesiano e newtoniano, com suas noções absolutas e universais, frutos de pseudo-certezas definitivas.

A nova ciência, ao trabalhar com noções ambíguas e paradoxais, nos obriga a abrir a mente ao novo racionalismo lógico que, a partir de uma axiomática inventada sobre bases de essência matemática, funda novos procedimentos técnicos, dirigidos e aplicados a domínios específicos do real. A física de partículas trabalha com a objetividade teórica, com entidades de pesquisa que, por não representarem fragmentos de substância, ou melhor, por não terem substância alguma, tão pouco possuem propriedades ou qualidades substanciais, conforme o vício da antiga física que refletia sobre corpos, avaliando e medindo suas características empíricas específicas.

Mesmo a velha noção de átomo químico, segundo a organização racional da experiência de laboratório, fazia-se objeto de um novo estatuto ontológico, antagônico àquele vigente no precedente estado de desenvolvimento da ciência. Para Bachelard (2004, p.286): “O infinitamente pequeno é o centro geométrico do nosso assombro. Ele derruba todas as nossas previsões”. E, referindo-se idealmente às conclusões do I Congresso Solvay que, em 1911, reuniu em Bruxelas os grandes cientistas envolvidos com a novidade das ciências físicas - Einstein, Curie, de Broglie, Planck – em torno do tema “La Théorie du Rayonnement et des Quantas”. Cita Jeans: “A história da ciência ensina que cada grande progresso feito em direção a uma realidade última mostrou que essa realidade estava numa direção completamente inesperada.” (JEANS apud BACHELARD, 2004, p. 286). Em grandes linhas, convém lembrar que se trata nestes termos da mesma tese defendida por Bachelard (2004) – desde os primórdios de sua pesquisa científica - ao referir-se à realidade segundo uma dupla acepção já mencionada neste trabalho. A saber, como ser em si, situado

além da experiência ou como o *constructo* resultante de elaborações teóricas. Distante, portanto, da noção de realidade como existência de um dado concreto.

O realismo é certo na medida em que é impreciso [...] Se o realista quer fundamentar sua doutrina, terá de fazer como todos: proceder experimentalmente seguindo uma lenta e regular redução do erro, por meio de uma longa conquista de probabilidades positivas. Compreenderá então que o mais real é o mais retificado e que não existe conhecimento primitivo que seja conhecimento realista. A realidade máxima está no término do conhecimento (BACHELARD, 2010, pp.14 e 19).

Instaura-se assim a polêmica na qual Bachelard terá como interlocutor E. Meyerson (1859-1933), epistemólogo que defende a ideia de ciência enquanto ontologia capaz de conduzir à compreensão da natureza mesma das coisas, devido ao vínculo de identidade que instaura entre a realidade e a ciência que, segundo ele, descreve a essência do real (MEYERSON, E. *Identité et réalité*, 1908. Paris - Vrin, 2001). O papel da ciência seria realizar a busca do ser e da realidade em si. Bachelard refuta a ideia no artigo “Retificação e realidade” (2004, p.281), onde objeta que o apreendido no real deve ser retificado em vista de uma construção da realidade. O objeto do novo conhecimento científico é uma retificação da realidade: “O objeto é o grupo dos fatos perceptivos, é uma série de percepções suscetíveis de ordenação, ou melhor, é essa ordenação” (2004, p.298).

Logo, a ciência não é ontologia, é uma aproximação retificadora da realidade que acentua a dinâmica de um pluralismo ontológico, fundamental à noção de ciência como fundadora de realidades, construídas a partir de suas condições técnicas. Logo, cada estágio de desenvolvimento da fenomenotécnica produz uma ontologia diferente, criando enfim um leque de ontologias dispersas ou fracas, pois conforme a condição técnica da aparelhagem disponível à pesquisa, diferentes tipos de partículas podem ser produzidos na experimentação do laboratório de física. Sob o pano de fundo desta pluralidade ontológica, cada corpúsculo será definido e instaurado como real, a partir dos critérios e métodos utilizados pelos cientistas para apreendê-lo. Por outro lado, ocorre ressaltar que, do mesmo modo com o qual a fenomenologia bachelardiana do imaginário é explicitamente ontológica, enquanto revela o que é a realidade da imagem, apesar da polêmica com

Meyerson, e em sentido diverso, sua epistemologia também deve ser considerada ontológica, enquanto saber capacitado à fundação de novos e inéditos níveis do real.⁹⁰

A noção científica de átomo, já em si mesma, contrariava, enquanto ambígua, o *diktat* da realidade empírica. É, portanto, no contexto de uma nova ontologia que Bachelard distingue, *in extremis*, a nova realidade infinitesimal. “Arruinaríamos a ciência” diz ele (BACHELARD, 1951, p.107), pensando, em dois tempos, o elétron - um corpúsculo - como um pequeno corpo carregado de eletricidade negativa, ou seja, pensando duas existências sucessivas, primeiro o corpo, e depois, suas propriedades. Prótons e elétrons não são seres dotados de certas qualidades ou cargas elétricas, “não são partículas materiais carregadas de eletricidade. Precisamente, eles são já átomos de eletricidade” (1951, p.107). São a única forma sob a qual podemos conhecer a eletricidade⁹¹ mesma. Portanto não há sentido algum em falar de partículas como se consistissem de duas partes: eletricidade e matéria. “Estamos diante de uma ruptura absoluta entre conceitos da microfísica e conceitos da física clássica” (1951, p.107). Relativamente a partículas subatômicas, a nova ontologia corpuscular postulada pelo pensamento epistemológico torna inteligível uma radical síntese de atributo e substância, cujo resultado é a “realização” do atributo: “Por trás do atributo “eletricidade” não existe nenhuma substância ‘matéria’” (p.108).

O recurso à noção de atributo da corporeidade, utilizado erroneamente ao descrever elétrons como pequenos corpos carregados de eletricidade, peca ao tentar elaborar um

⁹⁰ Nota-se que a polêmica entre Bachelard e Meyerson prossegue, quando este último defende, em: *La déduction relativiste* (Payot, Paris, 1925), o ponto de vista que afirma a novidade do saber relativista einsteiniano como dedução do sistema newtoniano, promovendo uma forçosa visão de continuidade entre o conhecimento físico de Newton e Einstein. Bachelard lhe responde com “*A indução relativista*”, que afirma uma ruptura entre Einstein e Newton. Para Bachelard, indução significa invenção, no caso, invenção com a qual os novos princípios da relatividade rompem radicalmente com os fundamentos da teoria de Newton.

⁹¹ Antes dos estudos e experiências do cientista americano Benjamin Franklin (1706 -1790), a investigação sobre a eletricidade baseava-se na constatação de fenômenos essencialmente materiais como fricção, atração e repulsão. Em época de pleno mecanicismo, aplicava-se à eletricidade generalizações das leis da mecânica, reduzindo-a a atributo de corpos materiais. Franklin identifica as cargas positiva e negativa e demonstra que os raios eram fenômenos de natureza elétrica. Em tal modo, coliga o eletromagnetismo à eletricidade que passaria então a ser entendida como fluido que perpassa a matéria e não mais como simples atributo de corpos materiais. Sucessivamente, o físico e matemático britânico, James Clerk Maxwell (1831-1879), ao cunhar a teoria moderna do eletromagnetismo, que serviria de base à *relatividade restrita* de Einstein, completa a obra de desubstancialização da eletricidade e dos elétrons, demonstrando a propagação de campos elétricos e magnéticos à velocidade da luz, considerada como fenômeno de propagação de ondas elétricas e magnéticas (teoria da luz como efeito eletromagnético). Em 1864, Maxwell demonstra que forças elétricas e magnéticas possuem a mesma natureza, podendo, portanto, converter-se umas nas outras, a segunda do referencial de pesquisa. Os estudos de Maxwell contribuíram também ao desenvolvimento da mecânica quântica. As noções de corpo e substância foram assim definitivamente banidas do campo de investigação da eletricidade.

contorno realista para uma realidade que, em sua ambiguidade, subverte e desconcerta a pesquisa física clássica. Elétrons são definíveis somente em contextos de racionalidade experimental, logo, comportam a interferência desse novo pensamento ontológico capaz de elaborar a ambiguidade presente nos conceitos da física contemporânea. Uma vez descritivos de realidades que podem, inclusive, se apresentar ao mesmo tempo, como onda e como corpúsculo, os elétrons podem estar e não estar em determinadas localizações. Efetiva-se em tal modo a total ruptura com os procedimentos de base materialista, utilizados até então pela pesquisa física.

Percebe-se que a noção de corpúsculo – elétrons e prótons – é vetor de ambiguidades, porque rejeita o aspecto concreto derivado de sua fundação em termos de substrato material e substancial, ponto pacífico da ciência física anterior. É um erro pensar a eletricidade como atributo de um corpo material preexistente, seja ele grande ou pequeno. Aprofundando a categorização antissubstancialista da realidade subatômica, a ciência física caminha sempre em direção a uma maior abstração, predispondo-se teoricamente à aceitação da ambiguidade responsável pela caracterização desta nova objetividade, segundo os moldes de uma ontologia que, portanto, se deve considerar “dispersa”.

O racionalismo aplicado, que propõe Bachelard, acata o trabalho com ambiguidades, porque inventa e produz, ele mesmo, novos fenômenos que são radicalmente antitéticos àqueles do positivismo que dominava o panorama intelectual da época. Esses novos fenômenos são essencialmente construções axiomáticas, donde concluímos que, devido à realidade não corpórea do corpúsculo, não podemos discorrer sobre cargas elétricas corpusculares em termos substanciais. Substância deixa de ter sentido, eliminando tangencialmente qualquer risco de que a nova ontologia da ciência instaure o irracionalismo no reino material, pois ela se desenvolve num território que se encontra além da noção de substância, no esquecimento desta.

Neste sentido pode-se dizer que a nova física é determinista, pois constrói, ela mesma, a realidade que estuda.

A segunda tese paradoxal elaborada por Bachelard decreta a impossibilidade de determinar as dimensões do corpúsculo. Podemos atribuir-lhe somente uma ordem de grandeza, uma zona de influência, e já que ele não possui existência empírica concreta será apreendido a partir da área, onde, no âmbito de uma determinada experimentação, torna-se

possível detectar sua atividade, registrando o rastro de sua presença, decorrente de sua passagem como feixe de luz e energia. O corpúsculo é essa zona onde vigora sua influência e sua atividade. “Logo, o corpúsculo só existe nos limites do espaço em que age. A existência corpuscular tem caráter essencialmente energético” (BACHELARD, 1951, p.108).

Além disso, a ordem de grandeza do elétron – 10^{-13} – é dada pela distância de aproximação entre dois elétrons, em velocidade limite. “Em tal modo o corpúsculo não é definido em seu ser, como coisa inerte, mas em sua potência de oposição” (1951, p.109). Esta forma inédita de medição da dimensão do corpúsculo em termos de dinamismo ressalta a incompatibilidade da filosofia corpuscular contemporânea com a caracterização do átomo ou corpúsculo segundo a noção clássica de impenetrável⁹² – herança do atomismo filosófico, que perde seu caráter absoluto enquanto diretamente relacionada, pois, com a ideia de substância – que alguns epistemólogos da época, ainda não conscientes da recente novidade científica, insistiam em aplicar à realidade atômica. Por isso Bachelard adverte sobre a necessidade de rejeitar interferências do atomismo filosófico na conceituação da ciência molecular.

Sem se adentrar no mérito da discussão bachelardiana com a filosofia realista que, segundo ele, poderia objetar que não conhecemos precisamente a grandeza do corpúsculo devido à “insuficiência de nossos conhecimentos”, serão evidenciadas duas questões diretamente coligadas ao tema desta tese. A primeira observação concerne à distinção que Bachelard faz entre *realismo filosófico*, que continua a considerar o corpúsculo como um corpo minúsculo qualquer, que deve, portanto, ser mensurável; e o *realismo da física*, sensível à evidente impossibilidade de proceder, segundo a ideia de uma medida absoluta da realidade subatômica. Não se pode medir elétrons com réguas, pois, a ideia de medida em termos absolutos e rigorosos aplica-se somente à realidade substancial.

A nova física mede certas zonas de influência atômica, utilizando o conceito variável de *quantas de ação*. Em microfísica, a grandeza de um corpúsculo só pode ser inferida. Razão pela qual a discussão deve, então, verter sobre os métodos de inferência utilizados. Logo, entre as duas formas de realismo citadas, a única válida é aquela da física

⁹² Segundo o ponto de vista substancialista da física clássica, na lei moderna dos volumes, os gases eram considerados conglomerados de moléculas em movimento e sob pressão que, para o pensamento da época, podiam copenetrar-se, tornando possível a ocupação por dois corpos distintos de um mesmo local do espaço.

contemporânea, ou seja, um realismo técnico, segundo o qual um objeto de pesquisa passa a ser considerado realidade a partir de uma técnica de realização e experimentação. Tal realismo coliga-se ao idealismo construcionista da matemática.

Trata-se de uma outra explicitação da ruptura com os métodos de conhecimento comum, utilizados pela física clássica, que impõem à contemporaneidade a necessidade de oposição ao realismo filosófico do em si e da substância. A medição corpuscular não pode ser realizada por instrumentos da fenomenotécnica, aplicáveis somente no âmbito da vida comum. Pode-se somente inferir sua ordem de grandeza no contexto de uma experimentação que a própria física constrói.

A segunda questão pertinente aos objetivos desta pesquisa indica que, por um lado, após a afirmação do aumento de precisão da investigação, decorrente do afastamento de imagens subjetivas – promulgado nas páginas de *A formação do espírito científico* – vê-se agora, no aprofundamento do plano de abstração que guia a pesquisa microfísica através da trama de razão e experimentação, abrir-se um novo espaço para o ingresso da atividade imaginária no campo de criatividade essencial à atividade do cientista que deve e pode, portanto, criar imagens sobre planos superiores de sua pesquisa. Por outro lado, pode-se ter então como comprovada a noção de que é o método mesmo da nova ciência que deve incorporar as ambiguidades teóricas que encontra.

Já que o corpúsculo não tem dimensões determinadas, ele também não tem forma determinada, afirma a terceira tese bachelardiana que apresenta tal novidade epistemológica como base da filosofia corpuscular contemporânea. A física atômica constrói um modelo de sistema nuclear, que descreve o elétron como existência virtual de uma realidade na mente da comunidade científica, como especificidade técnica de um especial *gentlemen agreement*. Sem existência concreta, sem dimensão nem forma geométrica determináveis, a realidade microfísica das partículas subatômicas constitui o paradoxal enigma que faz avançar o saber.

Bachelard (1991) refere-se à química de Le Polly, bastante avançada para a época, que indicava já a possibilidade de referir a direção de conjuntos de corpúsculos. A física atômica dirá que elétrons assumem certas direções e velocidades. Eles possuem portanto, uma orientação espacial, um spin que pode ser previsto no trabalho científico com conjuntos de elétrons. “Parece possível afirmar a existência virtual de direções nos

elementos, suscitada pela composição, mas trata-se de uma visão do espírito, pois o elemento isolado não tem geometria” (p.110).

Prosseguindo na ordem de complexidade das construções químicas, depara-se com o paradoxo de estruturas complexas, que são mais conhecíveis do que estruturas mais simples. A geometria atômica será tanto mais ativa quanto mais complexa for sua ordem de composição, logo, mesmo se os conjuntos de elétrons que constituem o átomo foram desgeometrizados pela química quântica, passando do átomo à molécula, portanto subindo na escala de complexidade, a geometria da matéria aparece, fazendo da molécula algo como um “pequeno corpo dotado de geometria, que possui grandezas determináveis, como um edifício [...] O químico é um construtor de moléculas que, frequentemente, cria moléculas [...]. A geometria molecular é uma guia para a química inventiva” (BACHELARD, 1951, p.111).

Conclui-se então que a realidade corpuscular mais complexa é mais conhecida, porque conhecemos melhor aquilo que sabemos construir: “Quanto mais participamos à construção do edifício molecular, melhor o conhecemos” (1951, p.111). Inversamente, onde não se dá mais conjunção construtiva de corpúsculos, perdemos o ponto de vista geométrico. A partícula simples, em si, é uma perda de estrutura, o que implica que o corpúsculo isolado não tem geometria.

Na verdade, a zona de influência e probabilidades que evidenciam a presença do corpúsculo é sempre resultado de prévias construções fenomenotécnicas, perceptível, portanto, somente no *constructo* complexo. Na natureza não se dá a existência de elétrons, que são criação de uma determinada tecnologia fenomenotecnológica. Logo, o sentido atribuído ao corpúsculo numa determinada estrutura ou nível ontológico é radicalmente variável conforme a mudança dessa estrutura, ou seja, as partículas dependem do contexto no qual são situadas.

Esta extrema variação ontológica da realidade subatômica, até hoje, causa estupor em certa literatura filosófica da ciência. Por tal razão, Einstein teria afirmado que a física que construiu poderia ter sido escrita, estando ele fechado numa sala, sem observar o mundo, pois se trata de uma abstração que surpreende por funcionar uma vez fora da sala. Um outro cientista, poderia ter elaborado uma construção conceitual diferente. Surge daí o esclarecimento bachelardiano sobre a noção de determinismo técnico, como inexistente na

natureza, porém inscrito pela ciência sobre um mundo essencialmente indeterminado, como vontade humana de domínio sobre aquilo que se constrói. Um determinismo científico que desceu do céu à terra, onde na verdade nada é determinado.

As teses prosseguem, delineando inexoravelmente o contorno de uma nova e extraordinária objetividade racional, que subverte todo pensamento científico clássico, devido ao dinamismo com o qual acolhe em si, mudanças e transformações. O dinamismo intrínseco ao núcleo atômico, a saber, a própria dinâmica molecular é o processo mesmo que determina nosso único meio de conhecimento da realidade microfísica. Visto que, como foi dito aqui, os cientistas avaliam a presença de corpúsculos através dos fachos de energia que demonstram sua passagem pelo espaço ou *sito* tecnológico instaurado na pesquisa. Daí, em campo de probabilidades, surge a possibilidade de indicações sobre o *spin* atômico, ou seja, sobre a orientação que a realidade sub molecular estudada tende a seguir; elaborando tais informações, a pesquisa pode prever colisões de partículas que conduzirão a investigação a estágios subsequentes de evolução.

Parece possível concluir que, se por um lado, a epistemologia da primeira metade do século passado encontrava-se diante do desafio de traduzir, em termos filosóficos, o profundo e desconcertante teor de subversões causadas à lógica do realismo positivista – com a qual até então se discorria sobre ciência, expressando nesses termos toda sua evolução – pelas descobertas concernentes uma nova realidade atômica, em si mesma repleta de ambiguidades e contradições. Por outro lado, todo antagonismo ínsito no novo objeto do saber químico e físico complicava-se exponencialmente por tratar-se de uma objetividade a ser estudada na dinâmica de suas incessantes transformações, e não mais como a realidade inerte e estática que até então fora alvo da cientificidade.

Nestas primeiras conclusões, encontra-se já a confirmação de uma justificativa plausível à metodologia com a qual Bachelard, em sua vertente epistemológica - e com o intuito de esclarecer a vanguarda do pensamento e da prática de laboratórios que já exerciam esse saber reformado - espelha tal controversa objetividade no dinamismo de bipolaridades antagônicas, aporias e inversões, que formalizam sua irreverente pedagogia por contradições.

A quarta tese sobre a realidade paradoxal do corpúsculo que afirma: “Já que não se pode atribuir uma forma determinada ao corpúsculo, também não se pode atribuir-lhe um

lugar preciso. Atribuir-lhe um lugar preciso, não seria como atribuir-lhe efetivamente, do exterior, e em modo negativo, uma forma?” (BACHELARD, 1951, p.111).

Este é o ponto de ruptura total com a imaginação cartesiana, diz Bachelard, referindo-se certamente à lei da física newtoniana, que só admite o conhecimento de realidades cuja posição e direção são claramente determináveis. A física do corpúsculo contradiz, portanto, um quesito fundamental do realismo filosófico, a saber, o princípio que exige a existência situada do objeto estudado que, portanto, perde seu valor absoluto, devido ao princípio de indeterminação de Heisenberg, que impede notícias simultâneas sobre a posição e o *momentum*, sobre a direção e o vetor do elétron.

Não há mais sentido algum em situar o objeto num ponto específico do espaço, mesmo porque, como visto, a principal característica da nova objetividade corpuscular é seu incessante movimento, razão que imprime o mesmo dinamismo a seus prováveis métodos de conhecimento. A existência localizada perde a primazia que tinha como princípio da *ontologia pontual*, superada cientificamente como determinação fenomenológica de um *dasein*, de um “ser aí como consciência com o dedo apontado sobre as coisas” (BACHELARD, 1951, p. 112).

Bachelard (1951) esclarece que o postulado de designação direta do objeto indica realismo e fenomenologia como posturas filosóficas fundadas sobre o pensamento da realidade comum, inaptas, pois, à abordagem da microfísica: “A ciência contemporânea exige um novo ponto de partida. Ela propõe ao filósofo o curioso problema de um novo ponto de partida” (p.112).

No domínio da *revolução epistemológica* instaurada pela descoberta da microfísica, a aplicação da pesquisa técnica sobre o elétron recusa *fenômenos imediatos, gestos mecânicos e intuições geométricas*, considerando que a investigação, mais do que a situação dos objetos da realidade, volta o olhar para organizações inteligíveis de *objetos do pensamento*, para uma numenologia que constitui os objetos da experimentação nuclear, atômica e molecular. Nota-se que, ao usar o termo numeno, Bachelard não se refere ao objeto em si kantiano, mas sim ao objeto experimental que, por resultar de uma construção da inteligibilidade técnica, pode guardar em si ambiguidades e contradições, se comparado ao objeto comum da experiência cotidiana.

Se voltarmos à ordem de grandeza na qual desenvolvemos nossas “Teorias” e enfrentamos usualmente uma Realidade, poderemos aceitar um dualismo moderado, um dualismo de aspecto e não de essência, que tende a expressar mais uma relação que uma oposição; está apto a exprimir a dinâmica epistemológica. Devemos ultrapassar a descrição estática do conhecimento que propõe precisamente um dualismo inconciliável porque despreza o ato que une os dois aspectos extremos, experiência e lógica. (BACHELARD, 2004, p. 258).

Reunindo o idealismo, o realismo e o materialismo de Bachelard, pode-se notar que para alcançar a construção técnica do elétron foi necessário acumular, coordenar e discutir pensamentos científicos, prolegômenos da técnica, especificamente dita. Os próprios instrumentos de laboratório, utilizados na experimentação, são complexos técnicos, acúmulos de teorias. Cada instrumento científico é uma teoria materializada. Deste ponto, pode-se concluir que o microscópio foi inventado somente porque nele se hipotizava a existência de algo a ser visto.

Referindo-se à “ordem de pensamentos paradoxais” (p.113), que está tecendo Bachelard (1951), como visto no caso do *dasein* como *estar aí*, afirma a possibilidade de se recavar objeções à outra locução da experiência comum: *estar em*. O autor afirma que “Na verdade, na ciência do núcleo atômico vê-se o caso curioso de um corpúsculo que existe na saída de um espaço, no qual, provavelmente, ele não existia. Elétrons saem certamente do núcleo, no curso de certas transmutações” (p.113).

É o caso do acelerador de partículas que bombardeia prótons contra prótons e, da colisão dessas partículas, possibilita a apreensão virtual de outras partículas, chamadas de léptons. Ao mesmo modo, pode-se provocar a colisão de partículas, bombardeando umas contra as outras, para apreender a saída do elétron de um átomo onde ele não existia, antes da colisão, já que ele mesmo é uma probabilidade existente somente dentro de um modelo virtual, construído ao fim da experimentação.

Os paradoxos da localização microfísica examinados por Bachelard neste texto de 1951, já tinham sido objeto de pesquisa no volume de 1937: *A experiência do espaço na física contemporânea*, onde demonstra que o realismo é certo na medida em que é impreciso: “Foi uma surpresa, nos primeiros tempos da era de Bohr [...]. O espaço não era indiferença ao movimento! Não era uma forma pura [...] A física geométrica tradicional partia de um esquema ilusório” (BACHELARD, 2010, p.14).

A característica descontinuidade das doutrinas quânticas transforma radicalmente o cenário de investigação no que diz respeito aos conceitos de espaço e localização, rejeitando a possibilidade de localização precisa do objeto de pesquisa no campo espacial.

A localização torna-se um fenômeno probabilístico e experimental. Qualquer experiência atômica fornece somente uma probabilidade que pode mudar no caso de uma sucessiva experiência.

Nota-se assim o surgimento de uma *perspectiva de inversão* do conhecimento empírico que se referia à concretude de seu objeto, independentemente do método específico de sua abordagem. Em microfísica, o método com o qual aproximamos o objeto experimental, é aquilo que na verdade constitui a objetividade mesma. Bachelard então indica os extremos de um método certo de pesquisa que situa a realidade no fim e não no início do conhecimento, invertendo, portanto qualquer parâmetro do saber realista:

[...] proceder experimentalmente, seguindo uma lenta e regular redução do erro, por meio de uma longa conquista de probabilidades positivas [...] o mais real é o mais retificado, não existe conhecimento primitivo que seja conhecimento realista. A realidade máxima está no término do conhecimento e não na origem do conhecimento (BACHELARD, 2010, p.19).

Bachelard prossegue, indicando como principal resultado filosófico de sua exposição de métodos de localização da microfísica, nessa mesma *inversão* da perspectiva de objetividade:

A fonte primeira da objetividade não é o objeto, é o método objetivo; não é o conteúdo, é o continente; não é o termo final da aproximação, é o método de aproximação. Os valores de certeza estão mais ligados à preparação experimental do que aos resultados da experiência. Os resultados brutos, isolados, sempre flutuantes, não designam bem o real. É mais seguro designar o real pelas operações que produzem o fenômeno. O que podemos reconstituir em uma identidade bem definida é nossa atitude experimental. A objetividade sobre a qual podemos nos entender é uma objetividade de informação, de enquadramento (BACHELARD, 2010, p.57).

Outro indício da dificuldade de encontrar o objeto singular deve-se à característica composição pluralística que constitui a filosofia quântica assim como a microfísica, aliás, Bachelard apressa-se em afirmar que mesmo alcançando certos elementos, suas individualidades seriam *incertas, fugidias e aleatórias*, nada mais que um evento singular de uma dinâmica essencialmente complexa.

Em microfísica nunca se tem a certeza de experimentar sobre um elemento isolado pelo simples fato de que não há meios para reconhecer o objeto isolado [...] em filosofia quântica só podemos falar de “um elemento do real” quando ele

“realiza” um caso de localização. Menos que um objeto é apenas uma experiência [...] complexa e efêmera⁹³ (BACHELARD, 2010, p.25-6).

Em sintonia com a impossibilidade de situar o objeto singular como foco de estudo da física nuclear, percebeu-se o erro estratégico representado pelo pensamento do elétron como uma singularidade intranuclear, como um elemento constitutivo da estrutura do núcleo atômico: “Agora se sabe que não existe elétron no núcleo. De algum modo, é a dinâmica de expulsão que faz resultar a existência corpuscular, como resultado da expulsão” (BACHELARD, 1951, p. 113); mais um depoimento a favor do dinamismo como traço distintivo da realidade, que se vai explorar na parte conclusiva deste trabalho. De modo que, Bachelard confirma a microfísica como campo, no qual a pesquisa deve adequar-se ao fundamental e originário dinamismo que, no domínio subatômico, vemos assumir conotações ontológicas, situando-se na fonte mesma da existência corpuscular:

Mais uma vez, o dinamismo apresenta-se como primeiro princípio a ser meditado, ocorre uma noção essencialmente dinâmica da micrologia [...]. Quanto mais se penetra no domínio da microfísica, mais se deve dar importância aos temas da energia. Somente os objetos do conhecimento comum podem existir placidamente, tranquilos e inertes no espaço (BACHELARD, 1951, p.113).

Ainda na questão do dinamismo como aspecto essencial do real, cabe ressaltar, por um lado, a ligação que, em tal modo, se estabelece entre o regime dinâmico que dá origem às partículas microfísicas e a imagem literária, que também não é estática, ao contrário, vive somente na mutação de seus instantes, em estado de dinamismo fundamental.

Por outro lado, o movimento revela sua essencialidade mesmo na concepção realista e materialista que assume Bachelard, ao afirmar a existência de uma realidade que reage às tentativas de conhecimento, configurando portanto, o dinamismo de resistência como aspecto primordial do real. A realidade é a sua resistência, resulta das páginas de *La terre et les rêveries de la volonté* (1948). Ademais, a realidade subatômica, fruto teórico do

⁹³ Na experiência que prevê a iluminação de uma nuvem de elétrons, direcionando sobre ela um feixe de fótons, só podemos afirmar existentes os elétrons iluminados experimentalmente pelo choque de fótons. Portanto, no campo da microfísica: “devemos apreciar a existência em termos de experiência e não podemos reter afirmações válidas sobre a localização de um objeto fora das circunstâncias experimentais de sua localização”. Refere-se novamente ao caso em que para ver onde está um corpúsculo, temos de iluminá-lo, realizando uma experiência bastante complexa: “Para a região onde se pressente a presença de corpúsculos [...] dirige-se então um feixe de luz, um feixe de fótons [...]”. Nesta experiência, podemos apreender não só a existência, mas também o devir do corpúsculo. Sabendo onde ele está, podemos inferir aonde ele vai, aumentando a probabilidade de nossas previsões (BACHELARD, 2010, p.27).

racionalismo aplicado ao real, reagindo de forma inesperada e imprevisível, em cada diferente estágio da experimentação, demonstra não ser totalmente um produto da ideia humana, pois, se assim fosse, o instrumental técnico do laboratório de provas não revelaria nenhuma surpresa, só confirmaria teorias, ao contrário do que ocorre na experimentação nuclear.

O quinto paradoxo da microfísica afirma a perda de individualidade do corpúsculo como verdadeiro princípio do conhecimento. Efetivamente, a individualização de dois corpúsculos através de suas trajetórias, perde imediatamente seu aspecto de distinção ao passarmos ao estágio sucessivo da experimentação. Conclui-se daí que o corpúsculo não é mais do que um modelo teórico, aplicado na explicação de certos fenômenos da física.

Entretanto, o aspecto paradoxal do princípio se reforça ao constatarmos que tal desindividualização em nada prejudica o processo de conhecimento, ao contrário, ela “nos proporciona um princípio fecundo, um princípio que explica todo um setor da experiência positiva”, diz Bachelard (1951, p.114), e, apresentando-se como corolário do princípio de indeterminação de Heisenberg, renova a noção de indiscerníveis, como novo ponto de partida da pesquisa técnica.

A microfísica não possui outro meio para reconhecer e individualizar a presença do objeto isolado, senão o registro do rastro instantâneo da passagem do elétron. Logo, enquanto Newton, distinguindo bem o percurso de uma bola de bilhar, podia calcular os segundos utilizados pela bola para atravessar uma distância determinada, a realidade corpuscular subverte todo cenário da constatação empirista, pois, apesar da utilização de instrumentos que são do nosso mundo, o universo da ciência não é, definitivamente, o nosso mundo, no qual resultaria incompreensível uma realidade que possa ser, ao mesmo tempo, onda e partícula, e logo, ao mesmo tempo, possa ser e não ser.

A novidade de tais princípios rompe abruptamente com as regras do conhecimento comum. O mundo que vemos num primeiro olhar, de imediato, não é o mundo da física, que exige outro olhar, um olhar de ruptura. Exige mesmo outra ontologia, já que o produto da construção técnica e teórica – na qual colaboram matemática e engenharia como duas vertentes da física – nega a intuição primária, pois, trata-se de um produto que não existe na natureza.

Mesmo no ambiente interno da pesquisa, torna-se difícil compreender todo o processo de criação da microfísica, pois, enquanto o físico teórico é um matemático, o físico experimental constrói instrumentos e teorias. Portanto, a pesquisa física não representa um aprofundamento daquilo que se vê, ela cria sim uma outra realidade. Assim, a técnica que antes confirmava o que víamos, agora cria e constrói fenômenos.

Retomando a questão dos indiscerníveis, a desindividualização corpuscular reformula a noção de indiscerníveis em si. Não é mais uma indiscernibilidade em si, pois são os próprios meios técnicos da experimentação que impossibilita o discernimento das individualidades, ou seja a própria noção de indiscernível está ligada à experiência individualizante. Duas realidades serão indiscerníveis se admito o princípio da individualidade, inversamente, se tal princípio não existe, elas deixam de ser indiscerníveis:

Em fim de contas, deve-se sempre considerar os corpúsculos como raízes de experiências e jamais como raízes do ser. Com a física, entramos numa ontologia condicionada pela experiência técnica; não nos serve uma ontologia absoluta que nos imporia valores refratários à experiência (BACHELARD, 1951, p.14).

Chegamos assim à sexta e última tese sobre a natureza paradoxal e axiomática do corpúsculo: “a física contemporânea admite que o corpúsculo possa aniquilar-se” (BACHELARD, 1951, p.115). Ruptura radical com a ideia de permanência absoluta e indestrutibilidade que o átomo dos filósofos impunha a qualquer ameaça de mudança ou destruição: “Sem dúvida alguma, existem fenômenos consecutivos à aniquilação de um corpúsculo [...] desaparecido o corpúsculo, alguma coisa subsiste. Mas essa alguma coisa não é mais uma coisa”. A ciência decretava assim o fim do atomismo filosófico como *doutrina das coisinhas*, o fim do coisismo.

Bachelard (1951) ressalta a indiferença dos filósofos diante dos fenômenos de criação e aniquilação corpusculares, como indício da fratura existente entre filosofia e ciência, que permite aos filósofos distinguir entre fenômenos da ciência que, segundo os mesmos, não concernem à filosofia, e fenômenos da natureza, que consideram assunto sob sua jurisdição. Assim: “Eles conservam seus absolutos ao mesmo tempo em que a ciência prova seu (dos absolutos) declínio.” (p.116).

Apesar de provas científicas contrárias ao valor absoluto de certas convicções fundamentais da filosofia, como a existência de uma natureza feita de coisas, os filósofos

não renovam seu pensamento. Mudariam, se percebessem a novidade que constitui a noção de corpúsculo como resultado de uma construção tecnológica aplicada à realidade. O Bachelard epistemólogo prioriza a ideia de uma natureza construída pela ciência e, a partir da oposição entre natureza e conhecimento, admite que a ciência pensa contra a natureza, ordena seu mundo caótico, “sintetizando incessantemente uma crescente diversidade de novas matérias” (BACHELARD, 1990, p.4).

O pensamento científico, inversamente à tendência conservadora do realismo filosófico, reflete continuamente sobre os fenômenos de criação e aniquilação, concernentes à realidade molecular, para alcançar maior compreensão das mudanças que ocorrem a nível corpuscular, pois só entenderemos bem a ciência contemporânea se tivermos como base de reflexão essa contínua transformação daquilo que percebemos sob o apelativo natureza:

Não teríamos aí o esboço de uma doutrina sobre os portais da existência, como também dos portais das mudanças? No nível da filosofia corpuscular contemporânea, vê-se que a dialética ser-devir formula problemas inteiramente novos. Vê-se unir à ontologia corpuscular uma ontologia da transformação corpuscular (BACHELARD, 1951, p.116).

Bachelard expôs, nas seis teses citadas, teorias e experiências aptas a revelar a natureza paradoxal do corpúsculo, visando assim ressaltar a ruptura que a reflexão epistemológica contemporânea instaura em relação às intuições filosóficas do atomismo tradicional. De acordo com seu propósito, conclui-se, evidenciando aí um modelo da transformação que a pesquisa científica impôs à racionalidade aristotélico-cartesiana que procedia, até então, segundo o hábito de um raciocínio lógico fundado sobre conexões de princípios de certeza absoluta do cogito, o qual, partindo da observação da natureza, deduzia leis e categorias universais, hipoteticamente, suscetíveis de aplicação a todo e qualquer ente.

Em tal modo, o rigor do intelecto humano alcançaria o entendimento dos mistérios de funcionamento e progresso do mundo, considerado segundo o modelo de um mecanismo perfeito. Os tijolos da construção do universo, que são as partículas como realidade fundamental da microfísica, revelam-se à experimentação em toda sua impermanência amorfa, desindividualizada e suscetível de aniquilação, subvertendo assim as regras do cogito, ao instaurar uma reforma ontológica do conhecível que abre, inexoravelmente, os

limites da reflexão intelectual, capacitando-a a abranger em seus domínios realidades – como as transformações atômicas – incertas e inexatas, antes exiladas na irracionalidade de suas contradições, ambiguidades e dicotomias.

O domínio da inteligibilidade racional, com o advento da nova física, decreta anistia, acolhendo paradoxos, antagonismos e inversões que, por sua vez, decretam a necessidade de reformular os métodos de conhecimento, a partir de novas metodologias pedagógicas, capazes de lidar em modo didático com esse novo e incerto panorama do saber.

Para tanto, torna-se necessário, como indica JJ Wunenburger – fundando-se na importância fundamental da escola no processo de renovação da racionalidade – “que a comunidade escolar obrigue a razão preguiçosa a entrar em contradição com ela mesma. Em tal modo, a formação científica torna-se para o espírito ocasião de aprendizado de resistência e refutação” (WUNENBURGER, 2012). A necessidade de romper com velhos esquemas do passado, constantemente superados pela capacidade humana de impor-se à natureza – verdadeiro sentido bachelardiano de determinismo – não constitui nenhuma novidade na história do conhecimento.

Mesmo o sistema copernicano impôs uma novidade que contrariava a convicção do senso comum, de uma terra estática no centro do universo. Seu movimento só resultou a partir de uma complexa reconstrução técnica da dinâmica planetária. Do mesmo modo, a lei da inércia de Galileu não é observável com os meios do senso comum. Para sua compreensão é necessário contar com instrumental técnico e conceituação matemática, a partir dos quais, fundam-se novos objetos do conhecimento que não poderiam existir sem a ajuda de tal mediação tecnológica. É a fenomenotécnica mesma que, em seu progresso por complexidade cada vez mais intensa, constitui-se em redes de racionalizações.

O que é novo, como já dito, é a tematização bachelardiana da ruptura entre ciência e senso comum, como prolegômeno ao estudo do novo conhecimento científico, essencial à abordagem de métodos de um saber constituído por noções cada vez mais complexas e distantes do coisismo empirista do realismo ingênuo, ao qual Bachelard se opõe com fervor, evidenciando a total impossibilidade de uma consideração da noção contemporânea de átomo sob disfarce ou aparência de fenômeno comum ou usual.

Como se pode propor relacionar nossas intuições sensíveis a seres que escapam de nossa intuição? O tempo dos comportamentos ingênuos terminou. [...] uma ligação de ideias contemporâneas com dados sensíveis não apresenta mais nenhum interesse. A ciência contemporânea separou-se completamente da pré-história dos dados sensíveis. Ela pensa com seus aparelhos e não com os órgãos sensíveis (BACHELARD, 1951, p. 117).

Ao decretar a falência do coisismo na perspectiva do saber tecnológico contemporâneo, Bachelard afirma a necessidade de “pensar os fatos de experiência retirando-se o excesso de imagem que há nessa pobre palavra coisa. É preciso, sobretudo, retirar da coisa suas propriedades espaciais” (BACHELARD, 195, p. 117). Ele define, então, toda a variedade de novos objetos da microfísica, “designados pela terminação on – todos os ons – elétrons, prótons, núcleons, nêutrons e photons... como coisas não coisa [...] coisas que se singularizam por propriedades que jamais são as propriedades das coisas comuns” (p.118).

A problemática da atomística contemporânea impõe, portanto, ao espírito científico e filosófico, em sua abordagem e descrição dos novos fenômenos da ciência, o aguçamento urgente dessa capacidade de romper com o velho conhecimento, *de* “liquidar rapidamente as restrições prudentes do espírito positivista” (BACHELARD, 1951, p.120):

Pode-se então dar essa formula como exemplo da involução do pensamento filosófico. Efetivamente, a noção de um corpúsculo definido como “um pequeno pedaço de espaço”, nos reconduziria a uma física cartesiana, a uma física democriteana, contra as quais é preciso pensar se quisermos abordar os problemas da ciência contemporânea. A noção de corpúsculo concebida como um pequeno corpo, a noção de interação corpuscular, concebida como choque entre dois corpos, eis exatamente as noções obstáculo, noções de bloqueio da cultura contra as quais devemos nos prevenir (BACHELARD, 1951, p. 120).

Aqui Bachelard (1951) localiza, porém, o *drama da “explicação na ciência”*, ao perguntar-se se o interlocutor “estará disposto a saber de outro modo” (p. 121), de um modo que, sem restringir o fenomenólogo à redução da ciência ao saber comum, rompa decididamente com a “feliz ingenuidade das intuições primeiras” (p. 121). Em tal modo, o que se observa é uma radical superação da clássica noção filosófica de dado como êxito primordial da filosofia do construído, sentido bachelardiano do pensamento sobre a realidade corpuscular contemporânea:

Não se pode nem mesmo dizer que os corpúsculos sejam *dados ocultos*. Mais do que descobri-los é necessário inventá-los. Os corpúsculos se situam no limite

entre invenção e descoberta, justamente no domínio em que acreditamos estar ativo o racionalismo aplicado. Eles são precisamente objetos do racionalismo aplicado (BACHELARD, 1951, p.121).

Ocorre, portanto que os filósofos se eduquem na dialética de evolução corpuscular, compreendendo a realidade corpuscular desde que “dentro do átomo dos químicos encontrou-se o átomo elétrico” (BACHELARD, 1951, p.122). A conclusão filosófica de Bachelard, na questão da natureza corpuscular, nos conduz a ideias expostas em *O racionalismo aplicado*, onde se viu que o realismo científico é necessariamente um realismo em constante elaboração devido à aplicação e progresso do trabalho experimental. Pode-se então chamar de *racionalismo progressivo* (p. 124), noção cunhada pelo Bachelard realista⁹⁴, que defende, porém, o realismo que a ciência revela ou constrói, que a ciência inventa tecnologicamente, e não o realismo ingênuo e imediato do senso comum.

O saber científico com suas técnicas de criação de fenômenos exprime em fórmulas e equações matematizadas, a representação que constrói de uma realidade inacessível. “Quando seguimos detalhadamente a história da descoberta de certos corpúsculos da física contemporânea, somos filosoficamente levados a modificar várias noções sobre o caráter direto do objeto” (1951, p. 157).

Em seu estágio de ciência nascente, a microfísica descobriu-se capaz de produzir e estudar o comportamento de “seres elétricos” (BACHELARD, 1951, p.157) completamente novos, produzidos nos sistemas de sua aparelhagem técnica. “As propriedades elétricas dos corpúsculos pareciam ser doravante os elementos fundamentais da explicação da natureza das coisas” (p. 157). Bombardeando corpúsculos acelerados, no interior de certos campos elétricos – câmara de Wilson – tornava-se legível o rastro dessas partículas que iam romper núcleos atômicos, revelando desconcertantes transmutações de elementos químicos. Este rápido desenvolvimento da física nuclear, em 1930, por um lado, descobria fenômenos “surpreendentes”, e por outro, acumulava enigmas insolúveis.

A noção de nêutron, proposta por Chadwick, chega então como resolução para todas estas incógnitas que as experiências nucleares da microfísica vieram acumulando entre 1930 e 1932. “Podemos então dizer que a objetividade do neutro é, inicialmente, uma

⁹⁴ Nota-se com frequência, no discurso bachelardiano, a utilização do termo *realidade* como noção ambígua que compartilha de uma significação ambivalente, situando-se, geralmente, entre as ideias de algo que está longe e inalcançável, e, de algo que é construído pela técnica.

resposta a objeções” (BACHELARD, 1951, p.158). A história da descoberta do nêutron ilustra então, como uma noção conceitual, a partir de sua experimentação. É aceita na ciência pelo grau de esclarecimento com o qual resolve impasses que bloqueavam o progresso da pesquisa anterior. “Se adotarmos a hipótese do nêutron, todas essas contradições serão resolvidas num só golpe” (RIEZLER apud BACHELARD, 1951, p.158).

O nêutron, por não ter nenhuma carga elétrica, escapa ao “senso elétrico” que a técnica fornece ao homem do laboratório de nossos tempos; o nêutron é “invisível” na câmara de Wilson. Então, deve-se formular um novo estatuto ontológico para apreciar sua “realidade”. Em suma, com o nêutron, trata-se de uma realidade formulada por suas consequências (BACHELARD, 1951, p. 158).

A incessantemente atividade reconstrutora da ciência contemporânea demonstra através da filosofia do nêutron não somente a rápida evolução do materialismo nuclear, desde a descoberta do nêutron – que “introduz na ciência um novo tipo de força” (BACHELARD, 1951, p.159) – mas demonstra também um caso extraordinário no qual uma descoberta da técnica impõe, por si só, a necessidade de reorganizar toda ciência, como também a emergência de reformular a própria ontologia epistemológica:

Tal realidade é realmente indireta, é inferida a partir de uma ciência racionalmente organizada, e a partir de uma técnica que não tinha sido instituída anteriormente, no sentido de sua detecção. O nêutron nos parece o objeto tipo de um racionalismo aplicado, objeto inconveniente e inatingível sem um racionalismo organizador e sem um materialismo técnico (BACHELARD, 1951, p. 158).

A afirmação da existência do nêutron impôs uma revolução ontológica. Doravante, os núcleos atômicos passariam a ser considerados em modo novo, como organizações de prótons e nêutrons, o que certamente faz progredir a ciência, mas não evita um ulterior estado de complexidade devido ao dinamismo e, por conseguinte, devido às transmutações, às quais a nova realidade – inventada pela teoria e técnica racional, aplicadas à experimentação – permanece suscetível. Assim, citando Broglie, Bachelard resume a questão de prótons e nêutrons:

Hoje preferimos considerar prótons e nêutrons como dois estados de uma mesma partícula. Com tal hipótese, deve-se dizer que o estado nêutron é um estado instável da partícula, que possui certa tendência a transformar-se no estado

estável, próton, com emissão de um elétron negativo, criado no momento dessa transformação (BROGLIE apud BACHELARD, 1951, p. 159).

Convém ressaltar que, neste caso de reorganização técnica da ciência, devido à invenção do corpúsculo neutro, o ulterior nível de abstração alcançado pela microfísica comporta problemas ontológicos novos, que concernem uma ontologia dispersa de transmutações e mudanças essenciais da realidade mesma sobre a qual verte a investigação. O objeto inerte do conhecimento clássico, junto com a ontologia tradicional, construída com noções absolutas, eternas e imutáveis, tornam-se questões de um passado largamente superado pela ciência contemporânea: “Os corpúsculos são estados e suas relações são transformações de estados, inversões de um estado num outro estado” (p. 160). Pode-se concluir que a metodologia epistemológica bachelardiana, repleta - em seu vocabulário e em suas análises - de termos que indicam contradições, inversões e bruscas transformações, não deve mais surpreender-nos, nem muito menos causar escândalo da razão. Ao contrário, o novo método de Bachelard, ao ressaltar ambiguidades presentes na ciência, manifesta-se como técnica bem adaptada à realidade dos objetos que investiga: “são várias décadas que o físico se liberou das intuições puramente formais. Ele sabe que a essência do real é dinâmica e não geométrica. O pensamento científico sabe organizar conceitos dinâmicos adaptados aos novos fenômenos” (BACHELARD, 1951, p. 161).

Bachelard traduz a radical novidade da filosofia corpuscular, alertando-nos ao significado do termo núcleon, que indica o conjunto de prótons e nêutrons em um núcleo, mas, ao mesmo tempo, “compreende em si mais do que próton e nêutron” (p.162), pois como nucleon, pode transformar-se respectivamente nos dois estados: próton e nêutron.

Tal possibilidade de mudança no interior do núcleo define uma *existência corpuscular dualizada*: o nêutron se transforma em próton e, ao contrário, um próton se torna nêutron. São dois tipos de transformação radioativa que, porém, não podem ser atribuídas ao mesmo corpúsculo, porque são observados como *fenômeno de multidão* corpuscular, já que temos bem pouca probabilidade de agir duas vezes sobre um mesmo núcleo. Logo, não podemos imaginar imediatamente uma ontologia rítmica incessante do próton ao nêutron e vice-versa (p. 163).

Seguindo ideias tão novas, nos convencemos de que um realismo incondicionado que dá um estatuto ontológico definido aos corpúsculos pode provocar bloqueios no pensamento. A dinamologia que aqui sucede à ontologia ingênua encontra-se porém num período de

constituição. O aparelho matemático necessário à compreensão dessas novas doutrinas das entidades fundamentais é muito complicado [...]. Acabou o tempo no qual o atomismo era uma doutrina filosófica simples [...]. O racionalismo que quer servir ao conhecimento científico, deve incessantemente retomar um exame e uma reforma de suas bases. Trata-se realmente de uma filosofia que trabalha (BACHELARD, 1951, p.163).

A ação do nêutron nas experiências de transmutação, segundo a técnica do bombardeamento de núcleos corpusculares põe em jogo incessantes reorganizações intranucleares, que se tornam principal objeto de estudo da física atômica e nuclear, ciência em cujo âmago residem transmutações e contradições essenciais da matéria – e da energia que a constitui – que atribuem à razão a tarefa *sui generis* de incorporar em plano racional, situações paradoxais, como os dois casos citados por Bachelard (p.161). Em primeiro lugar, a experimentação demonstra casos em que nêutrons lentos são mais ativos do que nêutrons rápidos, afirmação que inverte a própria ordem do real, onde atividade se coliga à velocidade e se opõe à lenteza.

O segundo paradoxo da experimentação de laboratório refere-se à observação de que “maços de nêutrons não se enfraquecem ao atravessar uma placa de chumbo de 50 cm de espessura, enquanto são bloqueados por uma camada de 20 cm de parafina” (p. 162). Ambos os casos demonstram situações nas quais o máximo nível alcançado pela racionalidade científica, aplicado no rigor de uma fenomenotécnica constituída, *ad hoc*, na vanguarda da experimentação nuclear da época, revela uma realidade material contraditória e inconstante, que contradiz as convicções milenares do materialismo, do realismo e do empirismo ingênuos.

3.2 Espaço e repouso: ambiguidades poetizadas

Certamente a melhor estratégia para se enfrentar o tema das mutações que se encerram nas incontáveis dialéticas de polaridades investigadas por Bachelard encontra-se na consideração da filosofia poética, fundamental ao pensamento do imaginário literário; a saber, nas palavras do próprio Bachelard (1994c, p.1): “Se houver uma filosofia da poesia, essa filosofia deve nascer e renascer no momento em que houver um verso dominante, na adesão total a uma imagem isolada, no êxtase da novidade da imagem”. Portanto, penetra-

se numa perspectiva essencialmente diversa daquela em que se avaliou a retificação da racionalidade científica. O intuito, ao reunir as duas vertentes neste capítulo conclusivo, seria este mesmo, ou seja, promover condições de embate e confronto entre características divergentes que possam servir a evidenciar aspectos fundamentais a cada uma das duas vertentes do pensamento bachelardiano.

A filosofia poética, do mesmo modo do objeto que lhe é próprio, vive no instante da comoção do intelecto, da consciência e da alma do leitor. É no átimo inconstante, mesmo se permanentemente *redivivus*, que se dá o acesso ao pensamento poético, cujas raízes se encontram, portanto, numa perspectiva de radical dinamismo do espírito. A filosofia do imaginário se constrói através de demolições, configurando em seu percurso uma típica *estética de destroços*, sempre retomados no incansável renascer da comoção que se instaura *ex novo* em cada linha do poema. O objeto de estudo dessa filosofia é a imagem poética mesma, considerada como um súbito relevo do psiquismo. Um pensamento instantâneo que renasce sempre diferente de si mesmo.

Um filósofo que formou seu pensamento no Racionalismo ativo nos temas fundamentais da filosofia das ciências deve esquecer seu saber, romper com hábitos de pesquisa, se quiser estudar problemas da imaginação poética. Aqui o passado de cultura não conta, o esforço para construir pensamentos é ineficaz (BACHELARD, 1994c, p.1).

Bachelard afirma então a *atualidade* e a *novidade* psíquica do poema como essência de seu pensamento estético. O ato poético não tem passado. “A imagem poética não é eco de um passado. É mais o inverso: a explosão de uma imagem faz ressoar o passado em ecos” (p.1), o que confirma a divergência entre poesia, que é puro dinamismo transsubjetivo e epistemologia, enquanto reflexão do intelecto racional, que integra sempre a nova teoria ao estatuto de ideias que governa cada disciplina científica. A imagem, como criação autônoma, não se submete ao determinismo da causalidade, é o que resulta claramente da pertinência com a qual Bachelard trata as noções de novidade e atividade no reino do imaginário literário, sob a vigência de uma certa forma de *ontologia direta*, que dota a imagem de um próprio ser que é também, ele mesmo, puro dinamismo.

O ser da imagem reside em seu repercutir, da mente do poeta àquela de seus leitores, o que consente a Bachelard, na busca por esclarecimento dos mecanismos da imaginação, formular uma inversão de termos, ao considerar a repercussão da imagem como o *inverso da causalidade* (BACHELARD, 1994c, p. 2). Em seu breve perdurar a

imagem é sempre novidade. Por isso mesmo não dura, morre ao final de seu instante para renascer sempre nova. Se durasse, a imagem não poderia ser o devaneio sempre novo que se impõe e logo morre jovem.

Somente sentindo sua repercussão - como origem de uma total adesão do sujeito à nova imagem - entramos em contato com o ser das imagens. O ato poético caracteriza-se, portanto, como evento imediatista, no qual a comoção intimista brota súbito do brilho em que perdura a criação poética de uma imagem. Somente a fenomenologia da imaginação, definida rigorosamente como “estudo do fenômeno da imagem poética no momento em que emerge na consciência, como produto direto do coração, da alma e do ser do homem em sua atualidade” (1994c, p.2), permite esclarecer filosoficamente o problema da imagem poética.

Em *A poética do espaço*, Bachelard (1994c) utiliza especificamente polêmica, oposição e paradoxo, como recursos metodológicos, para apresentar a noção fundamental de transubjetividade da imagem. Veja-se como, na economia de seu texto, a referência a tais mecanismos insólitos na perspectiva de ensaios teóricos, adquire, como defendido neste estudo, o *status* de elemento probatório que concorre, em modo decisivo, ao esclarecimento de suas questões filosóficas. No intento de delinear fenomenologicamente as imagens literárias, o autor anuncia que modificará o teor de suas análises anteriores acerca do imaginário, nas quais ainda tentava proceder “fiel ao hábito da filosofia das ciências” (BACHELARD, 1994c, p.3), a saber, afastando toda interpretação pessoal *intimista* no processo de elaboração de sua teoria das imagens.

A busca por objetividade logo se manifesta como inadequada à reflexão sobre as imagens literárias dos quatro elementos da cosmologia. De modo que, Bachelard introduz seu ensaio, valendo-se de uma inversão polêmica na própria ordem metodológica da exposição que tecerá. Abandona o que qualifica como “método da prudência científica (p. 3), que se manifestara como insuficiente para fundar uma metafísica da imaginação. “Aliás, a atitude prudente não é já a recusa da dinâmica da imagem?” (BACHELARD, 1994c, p.3), indaga o autor. Em tom quase existencialista, ele admite sua dificuldade em abandonar certos hábitos intelectuais, como no caso, a prudência.

A seu ver, tal questão configura-se como autêntico drama da cultura, vetor do paradoxo inerente à fenomenologia da imaginação que atesta a atração exercida por uma

imagem particular e pessoal, sobre outros inúmeros psiquismos: “Como pode um acontecimento singular e efêmero como o aparecimento de uma imagem poética, reagir sobre outras almas e corações?” (1994C, p.3); questão que encontrará solução na hipótese da transsubjetividade da imagem, que possibilita a comoção múltipla a partir do ressoar (*retentissement*) de uma mesma imagem singular através da pluralidade de instantes e de consciências. Apesar de já se ter analisado em detalhe o momento no qual Bachelard substitui o olhar psicanalítico pela abordagem fenomenológica, o que se busca é evidenciar aqui é seu típico procedimento de recorrer à figura do paradoxo, para introduzir uma novidade metodológica no âmbito da exposição de seu pensamento.

Justificada em tal modo, a fenomenologia passa a atuar como fundamento gnoseológico das subsequentes demonstrações do dinamismo vigente no reino do imaginário poético, abrindo assim a possibilidade de uma consideração, em termos especificamente filosóficos, do momento em que a nova imagem surge na consciência do poeta, como evento ou ato de uma consciência criadora que, ao resgatar, deste modo, dignidade subjetiva ao produto da atividade imaginária, rejeita a abordagem da imagem enquanto objeto. O recurso à grande tradição de pensamento do ato mesmo de consciência, disponibilizado pela referência ao termo fenomenologia, lhe consente também resolver outra ambiguidade latente na consideração da imagem, como êxito do devaneio literário.

Foi referido aqui o fato de a imagem, em seu percurso transsubjetivo, apresentar sempre uma configuração imaginária essencialmente variante e não definitiva, o que muito dificultaria o trabalho de apreensão da estrutura significativa da mesma, em sua permanente ação de mutação, variação e *incessantes inversões*, se o filósofo não dispusesse, em termos inteligíveis, da possibilidade de percepção imediata da *realidade específica da imagem poética*, identificada fenomenologicamente como seu próprio *retentissement*: como visto, o ser da imagem é sua própria repercussão mental, seu trânsito através de consciências sonhadoras.

Bachelard afirma ser a imagem uma dádiva gratuita de uma consciência ingênua. É uma linguagem jovem, ou melhor, uma origem de linguagem que, por conseguinte, existe antes do pensamento racional. Mais do que uma fenomenologia do espírito, a imagem cria uma fenomenologia da alma, diz Bachelard (1994c) que, delineando a oposição ou dualidade entre alma e espírito, a saber, entre imagem e conceito, confirma a necessidade

de acumular imagens como documentos sobre a consciência sonhadora. Segundo ele, a palavra *alma* em si mesma denota *imanação* (fôlego, *souffle*) (1994c, p.5), de modo que, a própria palavra alma, por si só, já anima um poema. Nada melhor do que o exemplo citado pelo autor, para caracterizar a divergência semântica existente entre os termos alma ou imagem e espírito ou conceito, já que o primeiro deles requer o comprometimento da interioridade emotiva do sujeito, enquanto o segundo se limita ao exercício racional de junção entre ideias da mente lógica.

O exemplo bachelardiano propõe um exercício de *inversão* de perspectivas psicológicas – eis aqui mais uma vez a figura da inversão que assume valor metodológico – necessário, a seu ver, para a compreensão da pintura que exige a troca da perspectiva meramente exterior pelo olhar que brota da interioridade:

Para sentir uma tela, a pessoa deve projetar-se no centro que dá origem e sentido à imagem representada. A alma possui uma luz ou visão interior que traduz no mundo das cores vibrantes [...]. Para compreender a pintura é necessário participar de uma luz interior, do foco do qual parte a iluminação da cena. É necessário viver o sentido íntimo da imagem (BACHELARD, 1994c, p 5).

Logo, ao contemplarmos um quadro, o eixo da percepção não se encontra no fenômeno exterior. Não é a cena ilustrada que determina minha imagética e emoção. É uma luz interior que comove, dando sentido à imagem. Voltando ao domínio literário, compreende-se, em tal maneira, a definição bachelardiana da poesia como “compromisso da alma” (p. 5) que serve a introduzir a dicotomia de alma e espírito como os dois polos do que chama de “dialética da inspiração e do talento (idem). Dois eixos necessários e indispensáveis para estudar os fenômenos da imagem poética, para seguir a evolução da imagem, desde o devaneio até sua expressão” (BACHELARD, 1994c, p.5). A Poética do devaneio apresenta então o estudo do devaneio poético como uma fenomenologia da alma, que descreve o devaneio como uma instância psíquica ambígua que, apesar de confundir-se com o sonho, não se caracteriza como estado de sonolência pois: “O espírito pode estar calmo, mas a alma poética está de guarda, sem tensão, descansada e ativa” (1994c, p. 6).

Será agora considerada mais uma polaridade formalizada com clara intenção metodológica, ou seja, como estratégia *ad hoc*, para aprofundar a compreensão do fenômeno poético, analisado sob o duplo parâmetro da ressonância (*résonance*) e da repercussão (*rétentissement*), duas valências intrínsecas ao poema, que reunidas, constituem

a “duplicidade fenomenológica” (BACHELARD, 1994c, p. 6) da poesia. Enquanto o primeiro termo, próprio ao espírito, provoca a dispersão da comoção poética na vida do mundo, o segundo deles, próprio à alma, é razão de aprofundamento e interiorização na existência individual, o que acarreta uma “reviravolta do ser” (1994c, p.6) do leitor que entra em fusão criativa com o ser do poeta ao reconhecer o poema como criação própria. De modo que: “na ressonância ouvimos o poema, na repercussão nos o falamos, pois é nosso” (1994c, p.6).

Logo, a dupla virtualidade de ressonâncias e repercussões fundam uma divergência bipolar que bem se adapta a nos transportar diretamente, com a análise fenomenológica, ao cerne do mistério que envolve a comoção poética. Foi dito divergente, porque enquanto *ressonâncias*, abrem-se à multiplicidade de tonalidades sentimentais dispersas no mundo, a *repercussão* reconduz o leitor à unidade de seu próprio ser, em sintonia – harmônica e unívoca – também com a criação do poeta, realizando portanto, traçados que procedem em direções opostas, pois enquanto o primeiro procede em abertura ao mundo, o segundo mergulha fundo na interioridade do sentimento: “A multiplicidade das ressonâncias sai da unidade de ser da repercussão (da imagem poética)” (BACHELARD, 1994c, p. 6).

Especificou-se aí o desempenho pedagógico com o qual – na visão do presente estudo – o autor reveste certas figuras do pensamento e da linguagem que expressam momentos de *crise* da reflexão, momentos nos quais, devido à complexidade ou ambiguidade do evento evocado, o próprio discurso linear encontra dificuldade para exercer sua função esclarecedora, justificando de tal modo o recurso aos termos que denotam polaridades e ambivalências. Portanto, ao se ressaltar determinados momentos, nos quais tal terminologia divergente e antinômica integra – como componente insubstituível do discurso – a didática do texto bachelardiano, pretende-se demonstrar o frequente dinamismo de negações e inversões como fundamento de uma metodologia da oposição, utilizada na reflexão bachelardiana como estratégia pedagógica e demonstrativa.

A análise fenomenológica da imagem, nestes termos ambivalentes, configura-se segundo duas perspectivas: da exuberância do espírito à profundidade da alma. Surge assim a “dupla dicotomia” entre a exuberância, como figura semântica da exterioridade; e a profundidade, como figura da interioridade, ambas transcritas no simbolismo do poema, ambas tomadas enquanto fenômenos da dualidade, entre a ressonância e a repercussão da

imagem. Tais dicotomias servem portanto, ao projeto bachelardiano de esclarecimento e aprofundamento – em termos de estética filosófica – da comoção provada pelo leitor entregue ao arrebatamento de seu ser, encantado pela força lírica do poema.⁹⁵

No quadro de dicotomias traçado pelo método bachelardiano, a profundidade do poema torna-se um evento ponderável e compreensível – na dinâmica do imaginário – enquanto derivante da divergência dualista que se funda entre os fenômenos da ressonância e da repercussão. Além do mais, a análise minuciosa do instante de profunda comoção poética, ao qual Bachelard acede por intermédio da polaridade analítica que instaura como tensão entre dois eventos da sensibilidade, vistos acima, lhe permite – como se poderá ver – ascender a um ulterior nível de investigação, a saber, à análise estética no contexto de ontologia; pois, em seu repercutir emotivo, a imagem do poeta penetra em profundidade a emoção do leitor que a faz, portanto, sua, permitindo que se enraíze em sua interioridade, onde a arte do poeta dará frutos, provocando “o despertar da criação poética na alma do leitor” (BACHELARD, 1994c, p.7).

Neste processo, em estado de íntima simbiose, a imagem passa a exprimir a alma mesma do leitor que nela identifica valências afetivas que lhe são próprias, tornando-se, pois, aquilo que a imagem exprime: “A imagem poética é, ao mesmo tempo, um devir de expressão e um devir de nosso ser. A expressão cria o ser” (1994c, p.7).

Outro aspecto fundamental à metodologia por oposições que estamos se está demonstrando nos escritos do filósofo, é a polêmica. Neste sentido, Bachelard (1994c) tece diversas oposições aos críticos literários, os quais – pelo princípio mesmo de sua atividade – ao evidenciar uma perspectiva de análise objetiva “sufocam a repercussão, recusam a profundidade, de onde o fenômeno poético primitivo toma impulso e ponto de partida” (1994c, p.7). Ele estende esta mesma polêmica aos psicólogos que “ensurdecidos pelas ressonâncias, desejam descrever sentimentos” (p.7), como também aos psicanalistas que perdem a repercussão, preocupados com suas interpretações” (p.7). Assim, os representantes das três categorias: críticos, psicólogos e psicanalistas, todos preocupados em compreender as imagens, as traduzem, e – ao trair o *logos* poético – confirmam a

⁹⁵ Em *A Poética do devaneio*, Bachelard funda o dinamismo poético do amor andrógino, ao propor o devaneio à quatro polos, que se dá na *projeção idealizante* entre *Anima* e *Animus*. Trata-se, em suma, desta mesma estrutura de *dupla dicotomia*, na qual o amante – ser duplo em si mesmo, pois constituído por *Anima* e *Animus*, idealiza o amado, projetando um ser ideal, que por sua vez também será um duplo de *Anima* e *Animus*, o que, como vimos, leva Bachelard a dizer: “Quando estou só, somos em quatro”.

equação italiana: “*traduttore traditore*” (BACHELARD, 1994c, p.8). Nota-se assim que o estudo fenomenológico do devaneio poético, valendo-se do instrumento da repercussão das imagens, manifesta e confirma seu “valor de origem” (1994c, p.8).

Por um lado, propicia a ousada análise bachelardiana a fundação de uma inédita abordagem da literatura, segundo os moldes de uma ontologia do poético; e, por outro lado, sem temer ambiguidades – ou melhor, usando-as mesmo como instrumento de pesquisa – torna-se vetor de uma categorização, também inédita, da novidade semântica instaurada no psiquismo pela imagem poética, como fundamento da *criatividade do ser falante*, que promove, em tal modo, a consciência à condição de origem de novos significados imaginários.

Outra oposição polar, cujo efeito pedagógico convém ressaltar, instaura a dicotomia entre o *leitor feliz* – autêntico *fenomenólogo* da leitura – que adere total e intimamente ao encanto das imagens, que lê e relê, sabendo que lhe dizem respeito, e os rigorosos críticos literários – que tudo sabem e tudo julgam – a propósito dos quais, Bachelard cunha a paradoxal inversão: “Às avessas do complexo, fazem um *simplexo (simplexe)* de superioridade.” (BACHELARD, 1994c, p.9). Ao defender a imagem como acontecimento psíquico, ele nos alerta também para o novo *status* da poesia, enquanto fenômeno de consciência, de uma consciência potencializada em sua sensibilidade lírica, que o autor qualifica como “iluminada” (1994c, p.9), rejeitando, portanto, o ponto de vista habitual da crítica literária, que tende à qualificação dos devaneios imaginários como uma forma de criatividade irracional, proveniente das forças obscuras que povoam o inconsciente.

De modo que, mesmo quando não se refere diretamente a oposições, dicotomias e polaridades, nota-se em suas demonstrações a força velada de raciocínios fundamentalmente construídos no eixo de tensão que conecta dualidades, adquirindo, pois, de imediato, maior evidência e clareza, derivadas naturalmente do embate com configurações contrárias àquilo que se pretende afirmar.

Em tal modo, a força dinâmica de transformação do verso, que se renova seguindo o fluxo perene de movimento da imaginação, torna-se objeto de apreensão imediata ao ser confrontada com as “razões de fixação e forças de centralização” (1994c, p.11) reivindicadas, ao contrário pela linguagem conceitual. Tal dialética permanente – como mola de evolução da produção literária e poética – permite que a individualidade do leitor

possa reconhecer-se naquilo que lê, mais um fato significativamente paradoxal, que Bachelard exprime no estupor da constatação de que a imagem poética manifesta sempre aspectos da totalidade da alma do leitor: “O sujeito falante encontra-se inteiramente na imagem poética [...], pois, se não se entregar sem reservas, não penetra o espaço poético da imaginação” (BACHELARD, 1994c, p.11)⁹⁶.

Na criatividade da imaginação poética, a consciência adquire – através das surpreendentes configurações de imagens – uma “linguagem nova” (1994c, p.12), feita de rupturas, oposições e divergências com tudo que lhe é habitual no cotidiano. A consciência rompe não só com a causalidade do passado, mas também com significados e experiências do presente, para ingressar no domínio da “sublimação absoluta” (p.12) – que nada sublima – ao consentir que a imagem permaneça em seu próprio domínio, sem referência a significados provenientes de âmbitos estranhos àquele da imagem mesma, ou seja, sem adicionar ou referir a imagem a conteúdos que lhe sejam externos.

Bachelard defende em tal propósito a necessidade de um método de leitura estética da obra de arte que saiba distinguir entre os dois tipos de sublimação. A saber, aquela usada na psicanálise que, ao contrário, atribui às imagens valências decorrentes de um juízo racional; e a sublimação propriamente denominada absoluta, praticada pelos leitores *fenomenólogos*, que gozam da imagem mesma, que se expande, repercutindo unicamente nos valores do ser que lhe é próprio. Tal ruptura com significações exteriores – decorrente da tutela da imagem em seu estado originário de sublimação absoluta – adquire importância decisiva para o desabrochar de potencialidades inéditas do poema; sem ela, Bachelard acredita impossível que a poesia revele sua “exata polaridade” (1994c, p.14)⁹⁷.

Imagens são inesperadas, surpreendentes e imprevisíveis, por que não buscam antecedentes que as expliquem, mas são, ao contrário, tomadas – fenomenologicamente –

⁹⁶Na mesma ocasião, Bachelard cita o fenomenólogo holandês VAN DEN BERG, J.H. (1914-2012), *The phenomenological approach in Psychology*, que, a propósito do contato com as coisas do mundo, propiciado pela linguagem poética, afirma outro paradoxo: *Vivemos constantemente uma solução de problemas que não tem esperanças de solução para a reflexão* (BACHELARD, 1994c, p. 11). O fenômeno poético situa a individualidade no eixo de seu próprio mundo, feito de relações, paisagens e coisas. A poesia vivenciada em profundidade nos coloca, pois, em contato com o universo. *As coisas nos falam*, diz Bachelard (idem).

⁹⁷Como de costume, o autor não determina o significado desta *polaridade do poético*, à qual se refere, entretanto, considerando que no trecho em questão ele discorre sobre *poesia pura*, lida em estado de repercussão poética, e não segundo suas ressonâncias na exterioridade – que abriria o devaneio à mistura da comoção poética com as paixões da vida – pode-se entender a polarização poética como eixo fundamental na consideração da autenticidade ou originalidade da imaginação literária.

pelo que são em seu próprio ser, ou seja, em sua pura repercussão. Para o autor, trata-se de “viver o invivido, abrir-se a uma aventura da linguagem” (BACHELARD, 1994c, p.13). A imprevisibilidade das imagens é o que mais surpreende na poesia, razão principal da ruptura com o raciocínio lógico e linear de críticos e psicanalistas, cujas causas “não permitem predizer a imagem literária em sua novidade” (1994c, p.13). Por conseguinte, a poesia autêntica – aquela que promove nossa libertação – se dá, unicamente, como produto de “criação absoluta” (p.13). A raridade desta forma nobre de poesia, ao contrário, frequentemente “misturada a paixões” (p. 14), oferece oportunidade para mais uma demonstração da pedagogia bachelardiana por inversões. Ele diz: Mas aqui, a raridade e exceção não confirma, mas contradiz a regra e instaura regime novo (p.14).

Tratando-se de Bachelard (1994c), a novidade da linguagem não poderia senão derivar da contradição de regras. Confirmando a necessidade que defendera, de não levar-se a sério e de zombar de si mesmo, após tantas oposições metodológicas, o autor afirma, sem dúvida com sarcasmo: “Digo em sentido polêmico, embora a polêmica quase não esteja presente em nossos hábitos” (p.14).

A ruptura fenomenológica com o passado, que permite o livre fluxo da novidade estética e intelectual, manifesta-se ao olhar bachelardiano na consideração da pintura como arte autônoma, que supera todo o conhecimento específico de uma época – sobre história e técnicas da arte – para experimentar novos pontos de partida, que solicitam ao artista a coragem de um certo “esquecimento do saber, um não saber” (BACHELARD, 1994c, p.15), posto em prática como técnica de superação do velho conhecimento. Em tal modo, a nova obra faz-se efetivamente, criação de um início absoluto, livre das técnicas e mesmo da cultura estética do passado.

Raros artistas alcançaram este vértice da pintura, fundando movimentos e estilos, que logo se tornam parâmetros para a sensibilidade pictórica, aplicada ao surgimento de novas tradições no mundo das artes, partindo idealmente de uma ruptura com a prática de sua época. O mesmo dinamismo de abertura e evolução que instaura tais *fluxus* de rejeição ou superação da cultura de determinados períodos determina na arte poética o jogo de imagens que brilham como “superação de todo dado da sensibilidade (BACHELARD, 1994c, p.15), confirmando assim o não saber como condição da criatividade literária.

Para raptar o espírito do leitor, o devaneio ínsito no poema deve transpor o panorama da cotidianidade, deve fundar uma realidade outra, sobre a qual nada sabemos. Um território do qual nada se conhece. Campo de tensão estética, na pura oposição dicotômica entre o evidente e o enigmático, entre o hábito familiar e o estupor do desconhecido. Essas são as raízes do imaginário lírico que se traduzem em sonhos de uma alma que mergulha profundo na novidade da imagem. Vê-se, portanto, a ambivalência do antagonismo bipolar, princípio de toda contradição, chamada aqui para ocupar posição de prestígio nos quadros da filosofia estética bachelardiana, como condição primária de possibilidade do evento poético fundamental, a saber, da comoção que se instaura como gozo do devaneio. “A obra toma tal relevo acima da vida que a vida não a explica mais”, afirma Bachelard (1994c, p.15), sugerindo o choque com surpresas e imprevistos da arte como razão de excitação da consciência sensível.

O mesmo movimento de superação da vida real e concreta – movimento em si dialético, enquanto fundado sobre divergência e oposição – serve como perspectiva para a demonstração da terapia baseada na ritmoanálise, a saber, no dinamismo psíquico engendrado pelo estímulo de imagens poéticas que tecem real e irreal, como relativa polarização de funções psíquicas, como dinamismo fundamental para a fruição do “lucro psíquico da poesia” (p.17), simbolizados na harmonia interior e no bem-estar que são proporcionados pela *dinamogenia*, que atua na base da criatividade do imaginário. Mais uma vez, a dualidade de parâmetros torna-se eixo demonstrativo das teses bachelardianas. Neste caso, a riqueza expressiva da função do irreal contribui a evidenciar como, no ato poético, as condições reais deixam de ser determinantes. Na perspectiva do imaginário, a imagem literária é vista, pois, como ato psíquico que engaja todo o ser:

A imaginação, em suas ações vivas, nos desliga do passado e da realidade, aponta o futuro. Com a poesia, a imaginação se coloca na margem onde, precisamente, a função do irreal vem seduzir ou inquietar – sempre despertando – o ser adormecido em seus automatismos (BACHELARD, 1994c, p.16/17).

Em *A poética do espaço* (1957), volta-se a encontrar a mesma dinâmica demonstrativa fundada sobre argumentos bipolares e *dicotomizados*, para apresentar os espaços da intimidade doméstica, segundo o prisma de uma dialética do grande e do pequeno, da miniatura e da imensidão. Nesta ocasião, Bachelard (1994c) contorna a possível objeção ao seu pensamento – enquanto antitético – ao afirmar a recíproca oposição

de dimensões como cenário interior e não como dado objetivo: “São dois polos de uma projeção de imagens [...]. Trata-se de uma participação íntima no movimento da imagem [...] a impressão da imensidão está em nós, não está ligada necessariamente a um objeto” (p. 20).

Seguindo intuições junguianas, Bachelard (1994c) esboça uma topografia do ser íntimo sobre o traçado da casa, cuja imagem - em seus recantos e refúgios - oferece a estrutura de análise da alma humana. Para ele, “nossa alma é uma moradia” (BACHELARD, 1994c, p.19). A poética da casa enriquece aspectos empíricos das residências ao considerá-los na perspectiva dos valores humanos que, ao se integrarem a eles, ajudam a sonhá-los. Em tal modo, gavetas, cofres e armários tornam-se “refúgios efêmeros ou abrigos ocasionais” (1994c, p.19). Ao mesmo tempo em que a residência serve como dilatação da experiência intimista de quem ali reside, um devaneio protetivo “nos sugere cantos onde gostaríamos de nos encolher [...]. Só mora com intensidade aquele que já soube encolher-se” (p.19). Logo, pode-se notar que uma certa dialética do interno e do externo, do aberto e fechado, dirige o jogo entre exterioridade e intimidade, numa dinâmica de contrários que funda a tensão semântica essencial à defesa do ponto de vista do filósofo. Repulsão ou rejeição e atração são termos contrários que, porém, aplicados à imagem da casa, “não resultam em experiências contrárias” (p.19), afirma Bachelard (1993a), propondo – como sempre – perspectivas de contrariedade como estímulo à compreensão da realidade que estuda.

Em *A poética do devaneio*, de 1960 – que representa a efetiva coroação da fenomenologia como principal modalidade de abordagem do imaginário poético – Bachelard (1993a) refere-se, com clara intenção polêmica⁹⁸, à insustentabilidade de um método rigoroso, puramente lógico, como instrumento de análise de certos domínios – como no caso da imaginação literária – nos quais se verifica certo contágio entre consciência e apelos inconscientes, como cerne mesmo da criatividade estética. Parte-se já, portanto, da delimitação de um campo de pesquisa essencialmente híbrido ou, como se poderia dizer, hermafrodita, enquanto fruto de uma coexistência de aspectos contrastantes e heterodoxos. Nota-se, em tal modo, que a ambiguidade ou ambivalência instaura-se no

⁹⁸ Bachelard escolhe como epígrafe a citação de Jules Laforgue que já encontramos nesta tese: “Método, método, que queres de mim? Bem sabes que comi do fruto do inconsciente” (LAFORGUE apud BACHELARD, 1993a, p.1).

momento mesmo em que o autor anuncia o novo objeto de sua pesquisa. Disso depende e a isso se vincula, seja o dinamismo, seja a evolução de seu universo polarizado na complementaridade de *episteme* e devaneio.

Na obra em questão, a metodologia fenomenológica distingue-se decididamente como uma tomada de consciência, vista essa também em seu aspecto de duplicidade, pois, se por um lado, representa a possibilidade de comunicação imediata com a consciência criadora do poeta, por outro lado, esta *prise de conscience* das imagens volta-se também sobre a individualidade do leitor, que é conduzido ao movimento instintivo de retorno sobre sua própria intimidade. Uma dupla consciência de maravilhamento, anuncia Bachelard (1993a, p.1), que formula outra distinção de complementaridade, ao opor, por um lado uma consciência de racionalidade, consciência “encadeada na cadeia de Verdades” (1993a, p.1) e, por outro lado, uma livre e autônoma consciência imaginante.

Dicotomias polarizadoras servem sempre como distinção esclarecedora do campo de indagação, como no caso do duplo paradoxo que ele formula em seguida, referindo-se à inversão de uma dúvida recíproca – porém às avessas – que coliga o leitor ao fenomenólogo, ambos questionando-se sobre a plausibilidade da integração de um método fenomenológico às imagens literárias. O primeiro interlocutor ideal, não compreende bem por que “sobrecarregar um livro de devaneios poéticos com questões filosóficas do método fenomenológico?” (BACHELARD, 1993a, p.2) enquanto na mente do segundo, a questão se põe nos seguintes termos: “por que escolher matéria tão fluida como as imagens para expor princípios fenomenológicos? (1993a, p.2).

Trançando enigmas e supostas contradições, Bachelard (1993a) prossegue na enunciação de suas reflexões. A bem ver, concorda-se com o filósofo ao se acreditar que nada possui maior força demonstrativa do que provocar o embate de uma tese com o seu contraditório⁹⁹. Bachelard propõe a prova dos nove de tal procedimento teórico, partindo igualmente de uma oposição dualista que, no caso, confronta a figura do filósofo – *fenomenólogo* – àquela do psicólogo que “descreve o que observa, mede e classifica” (1993a, p.2):

⁹⁹ Na história da filosofia, tal técnica demonstrativa desfrutou de grande prestígio, notadamente durante o período de reflexão metafísica medieval, quando era conhecida como demonstração por absurdo, ou seja, confiava-se a demonstração da validade de uma proposta ao evidente absurdo do raciocínio que a ela se opunha.

Mas pode um filósofo tornar-se psicólogo? Contentar-se com a observação e verificação dos fatos, quando já entrou no reino dos valores? Filósofo leu tantos livros de filosofia! Com o pretexto de estudá-los, de ensiná-los, deformou tantos “sistemas” de pensamento... (BACHELARD, 1993a, p.2).

Valendo-se desta mesma força demonstrativa que se manifesta no momento em que ideias contrárias se confrontam numa demonstração, Bachelard (1993a) encontra na abordagem fenomenológica o modo perfeito de consideração das imagens sempre em estado de ruptura com alguma precedente configuração da imaginação. A apreensão das imagens em seu ser mesmo valoriza o sentido de originalidade, acenando, portanto, à novidade que nela se encerra. Assim, enquanto novo ser da linguagem, cada nova imagem literária supera e rompe com o precedente estado de uma língua, no sentido de uma abertura do imaginário ao *porvir da linguagem*. Nota-se assim que mesmo a questão da novidade de consciência que se instaura com a imagem, a bem ver, serve para acentuar um permanente estatuto de oposição e polaridade que determina, no estilo bachelardiano, todo dinamismo de evolução seja do imaginário poético, seja da racionalidade científica.

Além disto, pode-se ver também persistir a polêmica contra a ideia de pura objetividade – no campo imagético da poética – instrumento com o qual Bachelard defende uma fenomenologia da participação criativa do sujeito no ato mesmo de seu devaneio, revestindo o leitor com o *status de fenomenólogo da leitura*. Diante do encantamento pelas conjecturas do imaginário, no instante de tensão entre a criatividade expressa pela imagem nova e a realidade deixada para trás, o fenomenólogo supera, naturalmente – quase por instinto criador – qualquer vício prévio de passividade, no ato mesmo em que toma consciência da mutação dialética, ocasionada pelo lirismo do poema. Mutação bipolar que transforma radicalmente seja a interioridade do leitor, seja a exterioridade do mundo, enquanto paisagem na qual decorre a comoção que prova. Sob o prisma da oposição entre participação e passividade subjetivas, na citação que segue, vê-se Bachelard, mais uma vez, usufruir do embate entre polaridades dicotômicas como dinâmica esclarecedora de um aspecto fundamental concernente à tematização da fenomenologia como instrumento de análise poética, a saber, a intencionalidade e a abertura de consciência que se verificam em ocasião do evento poético:

A fenomenologia não é uma descrição empírica dos fenômenos. Descrever empiricamente seria subserviência ao objeto, que criaria uma lei de manutenção do sujeito em estado de passividade [...] o fenomenólogo deve intervir [...] no eixo da intencionalidade. Ah! Que esta imagem que acaba de me ser dada possa ser minha, verdadeiramente minha, que possa tornar-se – ápice do orgulho de leitor – minha obra! E qual glória de leitura se pudesse, ajudado pelo poeta, viver a intencionalidade poética! É através da intencionalidade da imaginação poética que a alma do poeta encontra a abertura de consciência de toda verdadeira poesia (BACHELARD, 1993a, p.4).

Na apresentação do devaneio de leitura, voltam em cena também as figuras ambíguas e ambivalentes do *paradoxo* e da *antítese*, chamadas em questão pelo autor com a contumaz ponta de orgulho do Bachelard (1993a) *ledor de livros*, emérito inovador dos habituais parâmetros da crítica literária, orgulho de um leitor *sui generis* que inova sem deixar de lado a intenção normativa de esclarecer sua visada teórica, que realiza, entretanto, através do caminho tortuoso da *complexificação* do panorama no qual se desenvolve sua atividade crítica. Este seria o mesmo trajeto que segue o progresso do conhecimento, manifestado em seu desdobrar-se, no âmbito das duas vertentes bachelardianas.

Neste sentido – ou seja, complexificando sua investigação – Bachelard (1993a) anuncia mais um paradoxo radical a propósito de seus livros sobre devaneios poéticos, que reside essencialmente no fato que, ao considerar o ato de devaneio como um “fenômeno da distensão ou descontração (*détente*) psíquica” (p.4), simultaneamente lhe é atribuído o significado de fuga do real, fuga ocasionada pela mesma dispersão da consciência, que deveria expressar sua mais refinada criatividade. Logo, eis aqui o paradoxo: “Quando se devaneia, não é hora de se fazer fenomenologia” (p. 4), que representa a principal atividade teórica exercida pelo autor em seus escritos sobre o imaginário. No que concerne à *antítese*, anunciada neste estudo, esta descreve o hiato ou ruptura localizado nos confins entre a abordagem do devaneio, segundo moldes psicológicos e racionalizadores, ou ao contrário, segundo moldes fenomenológicos e participativos.

Como era de se esperar, Bachelard (1993a) não manifesta intenção de apaziguar a divergência. Ao contrário, afirma claramente o desejo de acentuar o contraste antitético, derivando seu estudo da tese filosófica que assim defende:

Para nós, toda tomada de consciência é um crescimento de consciência, um aumento de luz, um reforço de coerência psíquica [...]. Existe crescimento do ser em toda tomada de consciência. A consciência é contemporânea de um devir psíquico vigoroso, um devir que propaga seu vigor em todo o psiquismo. A consciência em si mesma é um ato, o ato humano. É um ato vivo, um ato pleno

[...], na linguagem poética a consciência imaginante cria e vive a imagem poética (BACHELARD, 1993a, p.5).

Ao que parece, defendendo a tese filosófica da tomada de consciência como devir que acresce a riqueza semântica do ser, Bachelard (1993a) confirma sua postura de oposição, evidenciando, em última análise, uma estratégia demonstrativa que prevê momentos de objeção, assumidos no próprio discurso. Tais momentos de negação, ao serem subsumidos no processo demonstrativo, obtêm, como resultado final, o propósito de reforçar a clareza e o vigor do raciocínio que se afirma. Assim acontece com a tese filosófica bachelardiana da *tomada de consciência poética*, cujo corolário aumenta, segundo o autor, a dificuldade mesma do problema, apresentado nos seguintes termos: “Sob que ângulo estudar o devaneio, seguindo lições da fenomenologia?” (1993a, p.5); já que, ao perder-se em devaneios, a consciência adormeceria, dispersando, por conseguinte, a conotação intencional que a define como tal.

A solução da contradição – formulada como elemento constituinte da investigação, vale dizer, com propósito demonstrativo – além de restaurar a clareza do raciocínio, adquire, pois, mais força e vigor pelo fato mesmo de ter infligido a derrota ao seu contraditório, vencido pela força expressiva do adjetivo *poético* que, ao determinar o devaneio – foco da investigação – como cerne mesmo da poesia, confirma sua aptidão à abordagem fenomenológica, enquanto estado de consciência sim, porém *sui generis*; referido como “devaneio que se escreve” (BACHELARD, 1993a, p.5) como consciência poética – e, portanto, sonhadora e fantástica – mas dinamizada no poema através da linguagem, pela palavra escrita ou declamada.

A inextinguível polêmica com o ponto de vista da psicologia clássica, que reduz o devaneio ao simples abandono à fantasia, serve – em modo antitético – como base para a valorização fenomenológica do devaneio como “princípio de excitação do devir psíquico individual” (1993a, p.7). Em tal modo, a imaginação transforma-se em manifestação da “imprudência que nos afasta das estabilidade” (p.7). A força poética do imaginário resulta revigorada toda vez que se apresenta uma ocasião de confrontação e embate entre os dois polos de tensão que dominam, pois, a discussão sobre a constituição do evento poético, seja nos moldes tradicionais da *psicologia do devaneio* – que focaliza a história pessoal e subjetiva – seja na ótica de abertura proposta pela “fenomenologia das imagens criadoras” (p.11) – que prioriza o teor de inovação, derivado das experimentações linguísticas

encenadas no universo sonhado pelo poema, que segundo Bachelard (1993a, p.10), deve sempre ser tomado como originário “ímpeto de devir humano”:

Devaneios poéticos são hipóteses de vida que alargam nossas vidas, dando-nos confiança no universo: 1 mundo se forma no nosso devaneio: o nosso mundo. Mundo sonhado que nos ensina possibilidades de engrandecimento de nosso ser (BACHELARD, 1993a, p. 7-8).

Em sua crítica ao psicologismo estético, Bachelard (1993a) rejeita a análise bipolar construída, a seu ver, sobre a redução do inteiro âmbito da questão à oposição entre pensamento claro e sonho noturno, como se os dois polos exaurissem o campo do psiquismo humano, condenando o devaneio ao adormecimento e ao torpor inconsciente do sonho noturno. Sua renovação da atividade de crítica literária, contrariamente, desvia a atenção intelectual à consideração do devaneio diurno, do devaneio consciente, segundo a modalidade de consciência que se viu anteriormente aqui, mais aberta e abrangente do que a mera racionalidade. Assim, mesmo, opondo-se à polaridade defendida pela psicologia, uma modalidade de divergência polar continua dominando o campo de investigação da poética.

A oposição de sonho e devaneio, na qual se joga a originalidade do pensamento estético bachelardiano, se resolve fenomenologicamente, através da intervenção da consciência *da beleza do mundo* no momento em que o sonhador noturno “reencontra esplendores do dia” (BACHELARD, 1993a, p.11), retomando possesso da consciência. Bachelard define (1993a) o devaneio como ilustração de um repouso do ser, de um bem-estar individual e profundo e cita de *L’homme qui rit*, de Victor Hugo: “os momentos inefáveis em que sentimos em nós alguma coisa que adormece e alguma coisa que desperta” (1993a, p.11). Estado ambíguo e ambivalente de confins, no qual parecem misturar-se esquecimento e vigilância, entrega e controle. Na verdade, o devaneio poético configura uma abertura, em estado de repouso, ao mundo da felicidade interior. Na abertura da consciência ao encanto de uma realidade – tanto fantástica quanto desejada – o sonhador do sonho desperto participa “da constituição de um mundo que tenho por objetivo” (p.12).

Prosseguindo nas temáticas derivadas do mecanismo poético de criação de mundos imaginários, por obra da fenomenologia da imaginação criadora, retorna-se a uma perspectiva dualista que, por sua vez, se verá desdobrar-se em duas oposições distintas. “A primeira, entre eu e não eu; a segunda, entre real e irreal” (BACHELARD, 1993a, p.12).

Por um lado, o devaneio poético, ao constituir uma nova configuração de mundo - como panorama para a vivência por parte do leitor de sua total e irrestrita felicidade de leitura - simultaneamente, lhe oferece também a possibilidade de imaginar para si mesmo uma nova identidade, coerente à experimentação da nova realidade que acaba de criar-se.

Em tal modo, através da interiorização maniqueísta de novas conotações de personalidade, o leitor se renova na imaginação de um novo eu, fruto da metamorfose poética que o fará alcançar seu ideal de felicidade. Um não eu que se torna todo seu, no processo de dinamogenia que dirige a manifestação de imagens no curso de sua leitura. E, por outro lado, este mesmo dinamismo que nutre a imaginação do leitor – abrindo-lhe as portas para a percepção de configurações que são, essencialmente, irreais – finalmente, o torna livre da necessidade de submeter-se à função do real, fazendo dele um “testemunho de uma normal e útil função do irreal que protege o psiquismo da brutalidade de um não eu (mundo) hostil, de um não eu estranho (1993a, p.12).

Opondo-se radicalmente ao costume psicológico de reduzir o devaneio à mera evasão da realidade, Bachelard insiste no papel fundamental da consciência na dinâmica da comoção que faz vibrar o leitor de poemas. O fato que defenda a existência e a pertinência de uma poética do devaneio denota – em suas palavras – a *força de coerência* da qual usufrui o leitor que saiba formular e cultivar valores poéticos. “A poesia constitui ao mesmo tempo o sonhador e seu mundo”, afirma Bachelard (1993a, p.14), distinguindo especificamente as forças atuantes no sonho noturno, daquelas que constituem o devaneio da consciência poética, quase a propor metáforas de desintegração e de coesão como seus relativos referenciais de significação: “Enquanto sonho noturno, pode desorganizar uma alma, propagar durante o dia as loucuras experimentadas durante a noite, o bom devaneio ajuda a alma a gozar do seu repouso, a gozar de uma unidade fácil” (p.14).

Ademais, Bachelard (1993a) propõe como meta poética – como objetivo de sua explanação poética – o estímulo, ou quiçá a realização, de uma utópica inversão: estimulando a manifestação de uma consciência de poeta, na sensibilidade dos *fenomenólogos* da leitura, ele pretende educar-nos em direção à superação de uma fácil “expressão poética, guiando-nos ao desenvolvimento de uma autêntica consciência de criador” (p.15). Como sempre, confia o esclarecimento de seus propósitos intelectuais ao ambíguo jogo de inversão dos termos da demonstração.

Com a mesma predileção pelas artimanhas da impermanência – contrariando o pensamento racional em sua busca milenar por um fundamento absoluto – Bachelard (1993a) descreve os transtornos criativos aos quais se submete o sonhador de palavras que vive constantemente as subversões semânticas que brotam, espontaneamente, por obra do *psiquismo devaneante*, quando uma palavra interrompe a leitura:

[...] as sílabas da palavra se agitam. Os acentos tônicos se invertem. A palavra abandona seu sentido, como sobrecarga pesada demais que impede de sonhar. As palavras assumem então outros significados, como se tivessem o direito de serem jovens (BACHELARD, 1993a, p.15).

Em tal modo, o fenomenólogo da palavra escrita acata o desafio de devanear o devaneio, assumindo para si todos os conflitos e riscos que incumbem os devaneios internos, que acometem a palavra poética. Por tal tangente, ou seja, seguindo a grande abertura a ininterruptas mutações semânticas, que manifesta o valor imaginário da palavra poética – totalmente oposto à precisão racional e ao rigor referencial unívoco dos termos epistemológicos – percebe-se o alcance da dicotomia e dualidade de estilos que deve desenvolver o escritor que se ocupe, alternadamente, em compor livros poéticos e científicos. O devaneio sacode e choca o estatuto habitual da linguagem cotidiana, provocando a erupção de novos estatutos de significação das palavras, despertadas desta maneira, de sua condição anterior, descrita como “inércia dos fósseis de significações” (1993a, p.16).

Como visto no capítulo anterior, o tema da dualidade íntima do psiquismo humano, sob o signo junguiano de *Animus e Anima*, também contribuem para o fortalecimento do dinamismo de mutações polares que, além de engendrar, por um lado, contínuas integrações e discordâncias entre as valências masculinas e femininas de nossas individualidades, por outro lado, promove o que Bachelard (1993a) chama de “bifurcação”, em ocasião de jogos poéticos de troca dos gêneros das palavras.

Desta maneira, pelos meandros de antinomias e ambiguidades, o uso frequente das figuras de inversão e oposição serve como instrumento de aprofundamento da análise dos parâmetros instáveis da criatividade, no domínio do imaginário literário, instaurando, pois, em modo definitivo, a divergência como princípio de criação estética. “Todo esquematismo arrisca mutilar a realidade, mas ajuda a fixar perspectivas”, afirma Bachelard (1993a, p.17),

ao propor uma noção de imaginário que beira o hermafroditismo da androginia enquanto, em modo ambivalente, integra e divide gêneros no eixo polar de sua atividade, entre o devaneio (*la rêverie*), que se desdobra em regime de *Anima* e o sonho noturno que pertence ao *Animus*. Neste caso, a bipolaridade dos gêneros serve a delinear a distinção entre os dois estados complementares do psiquismo sonhador, enfatizando a essência feminina do devaneio enquanto repouso da alma.

Ao examinar recordações de infância, no ambiente atemporal da casa natal, Bachelard (1993a) também utiliza o instrumento metodológico de uma distinção polar que termina por inverter seus próprios termos. Trata-se da difícil distinção entre imaginação e memória, duas vertentes de um devaneio complexo que, surpreendentemente, integra sonhos da memória e lembranças do devaneio, referindo-se à infância não somente como evento do passado, ao contrário, a poetização da casa natal permite o acesso a uma “infância que dura a vida inteira [...]. Ela anima a vida adulta [...]. Uma criança vem velar nosso sono” (1993a, p.18). Híbrido de infância e maturidade, o devaneio poético da moradia originária possibilita o reencontro atual com a criança que fomos e que permanece como realidade paralela indelével durante toda a vida adulta. Basta um poema para trazê-la à tona, através de uma “consciência de raiz” (p.19), viva em sua atualidade.

Sofisticando o dispositivo explicativo da inversão, a consideração da atividade de leitura como específica dimensão que o imaginário poético assume no psiquismo moderno, sustenta-se sobre a noção de “transposição” (BACHELARD, 1993a, p.22), que esclarece o procedimento com o qual o autor supera a transitoriedade da experiência temporal e da palavra declamada, traduzindo conteúdos afetivos em forma de escrita literária que permanece, conservando a atualidade de vivências poetizadas ao logo do tempo que escorre. “Em tal modo, visto que o autor não diria aquilo que escreve (p.22), a escritura, ao tomar a forma final de um livro, torna-se um documento simultâneo de uma realidade do virtual e de uma virtualidade do real” (p.22), afirma mais uma das inversões teóricas de Bachelard.

Além disto, a consciência estética com a qual o leitor participa das emoções e dos estados de afetividade interior narrados – vivenciando-os profundamente, sempre, porém, como narração e não como experiência direta e pessoal – prospecta, segundo Bachelard (1993a), a ideia de uma cisão destes dois planos do psiquismo, fusão de polaridades que

termina por afirmar a liberdade do leitor, acima da comoção emotiva derivada da leitura. “Nisso a poesia, ápice da alegria estética, é benéfica (p.22). Conclui o filósofo que, intensificando o benefício proporcionado ao leitor pela aventura literária das páginas escritas, formula a bela imagem do paraíso celeste como uma imensa biblioteca.

3.3 A temporalidade dialética

Em verdade, o que parece cada vez mais definir a abordagem científica e estética de Bachelard é seu esforço permanente em instaurar condições para abertura e mutação no domínio do trabalho de criatividade intelectual, seja através de conceitos, seja através de imagens. Por tal razão, antes de tratar a questão da dialeticidade do tempo, abordam-se – como seu prolegômeno – algumas temáticas específicas como, por exemplo, a posição fundamental ocupada pela imaginação inventiva na reformulação do saber, tema que traz consigo a necessidade de se considerar, com atenção, a renovação de postura à qual o novo dinamismo da mente convoca, seja o sujeito estético – diante da ruptura de esquemas teóricos do pensamento criativo – seja o cientista ou epistemólogo – diante da criatividade do pensamento matemático, eixo lógico de evolução da nova epistemologia. Ambos se confrontam com o movimento de abertura da consciência que dinamiza as regras de sua atividade de raciocínio e de imaginação. Movimento decretado vigorosamente pela dinâmica polisignificação da obra bachelardiana.

Portanto, como bem demonstra Marlize Rego (2006, 2012)¹⁰⁰, em seus estudos sobre o *filósofo da ruptura*, a dinâmica das formas de pensamento, que realizam a potência inventiva da imaginação, apontam para a necessidade de um processo contínuo de invenção de novos significados e de novas realidades. Logo, enquanto produtora de novas possibilidades, a imaginação assume o papel de principal responsável pela renovação artística e científica, rejeitando a noção positivista e realista da realidade como coisa única, determinada e estática, que teria na arte a sua reprodução, e na ciência, a sua descrição.

¹⁰⁰ REGO, M., palestras inéditas: *O ato criador na epistemologia de Gaston Bachelard*, Simposio Gaston Bachelard: Razão e Imaginação; BULCÃO, M.(Org.) UERJ, 2006; *Filosofia do não: perspectivas do racionalismo contemporâneo* – III. Coloquio Gaston Bachelard, Mestre na arte de criar, pensar, viver. Catarina Sant’Anna (org.). UFBA – Salvador, 2012.

Assim, a noção de ruptura traduz o direcionamento do pensamento a novas perspectivas que surgem sempre do contato direto com a alteridade ou com a negatividade. Nesse caso, cita-se a retificação com a qual se superam erros e obstáculos, resignificados na invenção de novas ideias – como produção de novas formas de racionalidade – a partir da atividade permanente do pensamento dialético de expansão lógica de suas próprias configurações anteriores.

Aliás, o movimento dialético de reformulação do pensamento traduz exatamente a atividade do “raciocínio indutor que, segundo Bachelard, é capaz de inventar o real e de pensar fenômenos inéditos” (REGO, 2006).

Com a nova ciência de elementos e cálculos infinitesimais, a noção de substância cede lugar àquela de relação, mutabilidade e fugacidade dos conceitos. Com a citação a seguir, Rego (2006) faz notar que o objeto da teoria da relatividade e da física quântica não é coisificado, não se submete, portanto – como dito neste estudo – às leis estáticas e substanciais do realismo:

Ora, a ciência contemporânea pretende conhecer fenômenos e não coisas. Ela não é de modo algum coisista. A coisa não é mais do que um fenômeno parado [...] já não se pode, como outrora, conceber os objetos naturalmente em repouso – como coisas – e procurar em que condições eles podem mover-se [...]. O objeto estabilizável, o objeto imóvel, a coisa em repouso formavam o domínio de verificação da lógica aristotélica. Perante o pensamento humano, apresentam-se agora outros objetos que, esses sim, não são estabilizáveis, que não teriam, em repouso, nenhuma propriedade e, conseqüentemente, nenhuma definição conceitual [...]. (BACHELARD, 2009, p. 97-98).

O jogo de contradições e ambiguidades serve para instaurar, em meio às leis do raciocínio, a suspeita sobre novas possíveis logicidades. Como visto no primeiro capítulo, a física do micro objeto “dialetiza o princípio da identidade, ou seja, o objeto deixa de ser idêntico a si mesmo. Aquilo que é, devém, se transforma. Os princípios de identidade e da não contradição perdem sua força. O ser mesmo perde hegemonia (REGO, 2006).

Assim, Bachelard (1994a) dedica-se à invenção de uma *outra* lógica, que permite o acesso à cientificidade contemporânea.

Os nossos hábitos de lógica aristotélica estão de tal forma enraizados que não sabemos trabalhar nesta penumbra conceptual que reúne o corpuscular e o ondulatório, o pontual e o infinito. É, no entanto, nesta penumbra que os conceitos se difratam, que eles interferem, que eles se deformam [...] (BACHELARD, 1994a, p.99).

Em *O racionalismo aplicado* (1949), Bachelard (1998) propõe um novo vetor filosófico para a ciência, que parte da inversão de termos, indo do racionalismo para o empirismo, ou seja, do pensamento à realidade. Logo, a experimentação é substituída pela previsão matemática. O pensamento matemático exprime, então, essa nova racionalidade inventiva e não estática. Neste sentido, o próprio surgimento das geometrias não euclidianas, ao mesmo tempo em que aponta para a mutabilidade da matemática, reflete também sua capacidade de abertura à conceituação de novos fenômenos científicos, pois, “pensar o real, na contemporaneidade, significa construí-lo matematicamente (REGO, 2012). Deve-se pôr em evidencia o jogo dialético que fundou o *não euclidianismo*, jogo que volta a abrir o racionalismo, a afastar esta psicologia de uma razão fechada, encerrada sobre axiomas *imutáveis*. “O pensamento matemático é um programa de experiências a realizar” (BACHELARD, 1991a, p.25).

A propósito da ciência, ao lembrar o primeiro capítulo desta tese, nota-se que as novas teorias demonstravam uma *outra* norma de procedimento da ciência, em oposição ao antigo conhecimento epistemológico, instaurando o surgimento de uma irremediável ruptura entre a norma newtoniana e as mecânicas relativista e quântica:

Bachelard afirma que não é possível, a partir das novidades conceituais apresentadas pelas novas teorias científicas no início do século XX, tais como as geometrias não euclidianas, as teorias da relatividade e da física quântica, tratar os objetos da realidade de mesma forma. Ele critica fortemente os princípios da lógica clássica e as inferências metodológicas cartesianas, considerados, segundo ele, como insuficientes para explicar o comportamento dos elementos infinitesimais. Esses princípios - identidade, contradição, terceiro excluído - assim como a evidência e a adequação, previstas pelo método cartesiano, apesar de estarem consonantes com a física newtoniana, e de descrever com precisão os fenômenos do mundo das certezas e da comunicação, não sustentam o funcionamento dessa nova realidade proposta pela microfísica. (REGO, 2012)

Por outro lado, no domínio das artes figurativas e da literatura, nota-se que a superação bachelardiana da crítica estética – que se viu fundar-se sobre a novidade psicanalítica – opondo-se à redução do ato criador aos traumas do artista – “redução da flor ao estreme”, diz Bachelard (1994c. p.12) – instaura, da mesma forma, uma insuperável ruptura de parâmetros com todo o panorama da crítica estética de sua época que, segundo ele, pecava ao reduzir o originário impulso de criatividade aos conceitos da mente, à pura racionalidade do espírito, apesar do encantamento recíproco que vigorou entre psicanálise e surrealismo. Entretanto, ocorre notar, o aspecto psicanalítico que mais atraiu os surrealistas foi o realce no qual a nova doutrina da alma apresentava o universo inconsciente, a saber, o

oposto exato de uma redução analítica aos conceitos da mente. Surgia assim, com Bachelard, uma nova posição do sujeito diante da obra de arte, como convite à fruição enquanto experiência interior, como estímulo ao gozo estético daqueles que sabem deixar-se comover em profundidade diante da criação expressa em poemas, pinturas ou esculturas. Em tal modo, se verá convergir a reflexão de dois especialistas bachelardianos – Felício e Wunenburger – no ponto exato onde se encontra em jogo a evolução mesma de nossa investigação, a saber, a afirmação do caráter de dinamismo que, reunindo ciência e poesia, reveste toda obra bachelardiana.

No arco de nossa pesquisa, observa-se que sem uma decisiva ruptura com a linearidade e regularidade exigidas pelo pensamento lógico analítico, se dificultaria a compreensão do raciocínio de Bachelard. Toda sua obra encontra-se impregnada por duplos sentidos e significações veladas. No fluxo de mutação, segundo o qual evolui seu pensamento, viu-se com frequência um mesmo termo assumir sentidos ambíguos e mesmo contraditórios. Comfrontou-se, então, com a necessidade de assumir um procedimento de leitura e investigação mais livre e aberto a tais flutuações semânticas, guiado pela clareza da evidência à qual o discurso bachelardiano, em si mesmo, sempre reconduz.

A mesma urgência de superação dos rigorosos parâmetros lógicos, vigentes no domínio da *ratio* tradicional, que foi visto erguer-se com força teórica no domínio da racionalidade científica, manifesta-se também, em modo ainda mais evidente, na perspectiva do imaginário. Em sua filosofia da negação, Bachelard demonstrou que os princípios clássicos da inteligibilidade do ser – identidade, não contradição e terceiro excluído – não são absolutos. O espírito deve, portanto, retomar sua fundamental função de mutação como condição da possibilidade de pensar-se a contemporaneidade; *conditio sine qua non*. Excluindo tal urgência de *dinamismo* da mente humana, o formalismo linear do pensamento tradicional teria conduzido toda evolução ao impasse.

Este estudo foi assim conduzido a um conceito-chave para a compreensão de toda produção bachelardiana; aliás, deve-se referir não à singularidade de um único conceito, mas a um grupo de noções que traduzem, todas, a ideia fundamental do *movimento*. Parece mesmo que o segredo da metodologia por ambiguidades, que se busca evidenciar, encontra-se sob o influxo da ideia de movimento. A rejeição bachelardiana à noção de absoluto – como origem de imobilismo letárgico – pode ter direcionado o autor à aceitação incondicional do destino de devir e transcendência do ser, sendo também causa do pulular

em seus textos de noções como: *dinamismo, evolução, transformação, transmutação, abertura, renovação, superação*, etc., todos em direta relação com a ideia de movimento.

Portanto, como dito, nisso repousa o segredo do desenvolvimento da *metodologia de negações e contradições*, com a qual se trabalhou, já que ambiguidades paradoxais, inversões e polaridades, dinamizam o saber, movimentando o inteiro domínio do conhecimento, enquanto impedem o repouso nas noções do passado, pressionando o intelecto e a imaginação em direção às novidades que brotam da permanente renovação de conceitos e imagens. Todas as imagens materiais primordiais são dinâmicas e ativas. Todas representam o dinamismo qual lei fundamental do progresso do pensamento. Para o filósofo, o mobilismo heraclítico – bem representado no devaneio aquático, que nescorrendo como água, leva a vida alhures – representa a configuração de uma filosofia concreta e totalizante que, nas páginas de *L'eau et les rêves* (1997), soam como segue:

[...] em sua profundidade, o ser humano tem o destino da água que corre. A água é realmente o elemento transitório. É a metamorfose ontológica essencial entre o fogo e a terra. O ser votado à água é um ser em vertigem. Morre a cada minuto. Incessantemente, alguma coisa de sua substância desmorona. [...] A morte cotidiana é a morte da água [...]. (BACHELARD, 1997, pp.8-9)

Será defendida, portanto, a ligação dialética entre os dois grupos de termos: aqueles que descrevem a negação como mola da metodologia das contradições e aqueles que afirmam o movimento como chave da dinâmica evolutiva que rege, seja o pensamento, seja a realidade. No elemento aquático, tal dinamismo de oposições se manifesta claramente: “Uma gota de água poderosa basta para criar um mundo e para dissolver a noite. Para sonhar o poder necessita-se apenas de uma gota imaginada em profundidade”. De novo, se nota não só a estrutura polar, por inversão, da frase – a gota cria e dissolve, gota como inusitado símbolo de poder – como se vê, também, que se trata de uma polaridade paradoxal que, alcançando o efeito desejado de dinamização das imagens do elemento aquático, traduz em poema, um impulso vital inesgotável.

Felício (1994), no estudo já citado, identifica na poética e na epistemologia bachelardianas a atuação de um método negativo – essencialmente dinâmico e, portanto dialético – que se opõe ao formalismo estático do pensamento tradicional:

Tanto no trabalho da ciência para romper os obstáculos, e que vive das tensões, como na poética, onde as ambivalências das imagens são ressaltadas, a “dialética dinâmica” é a base comum da compreensão do papel do imaginário. O cientista deve remanejar seus conhecimentos, questionando as origens absolutas como falsos pontos de partida; e o poeta deve propor novos mundos a partir do dinamismo e da abertura da imaginação. Apesar da diversidade, poética e epistemologia se complementam graças a uma raiz comum: a “dialética dinâmica” (FELÍCIO, 1994, p.XII).

Em tal modo, a estudiosa indica em Bachelard a substituição “da identidade estática do cogito, por uma filosofia aberta” (FELÍCIO, 1994, p.9). Tal noção de abertura – que se viu ser fundamental na filosofia bachelardiana – a seu ver, seria a causa principal de uma “dialeção dos princípios” (p.10), da qual a autora traz duas consequências. Por um lado, a dinâmica de abertura serve como oposição ao “imobilismo abstrato” (p.9) do empirismo e do racionalismo, considerados dois extremos estáticos. Por outro lado, o dinamismo de seu procedimento teórico reveste a epistemologia de Bachelard com características de uma filosofia pluralística que aparece “dispersa ou distribuída” (p.10), tornando o pensamento científico, um “método de dispersão bem ordenada” (p.10). Acreditamos, porém, que a caracterização feliciano de “pluralismo disperso” seja adequada para descrever toda filosofia de Bachelard, e não só sua epistemologia, o que vale como anotação e não como objeção, pois se sabe que sua reflexão exclui a separação inexorável entre ciência e poesia:

Na meditação bachelardiana, o ponto a ser privilegiado é aquele em que os eixos da poesia e da ciência se compreendem complementarmente em seu “dinamismo contraditório”. Compreende-se, pois, que sintaxes da razão não passam de formalizações extremas de uma retórica ligada ao consenso imaginário geral. O racionalismo não é senão uma “estrutura polarizante” particular do campo das imagens, ligadas às funções simbólicas do imaginário que não é mais relegado à pré história do pensamento, um resíduo do pensamento adequado (FELÍCIO, 1994, pp.114-15).

O segundo polo de convergência crítica sobre o dinamismo bachelardiano refere-se ao pensamento de Wunenburger (2003), que indica como principal contribuição de Bachelard, no rastro da epistemologia e da psicanálise, a substituição da “abordagem estática e formal” (2003, p.29) da filosofia clássica do conhecimento – preocupada em classificar os “*elementos da representação*” e as características do conceito e da imagem, “como tipos de representação canonicamente definidos” – “por uma concepção “dinamogênica” das atividades intelectuais” (2003, p.29):

Com ele, os processos dinâmicos do sujeito que conhece tornar-se-ão mais essenciais que as propriedades de representação do objeto. A potência de conhecimento ou de sonho de nossas representações provém menos das características internas das ideias ou imagens do que de uma energia intelectual do sujeito, de um tônus psíquico. A criação de imagens na

poesia, como a invenção conceitual na ciência, põem em jogo forças cuja intensidade e orientação são os fatores essenciais de nosso trabalho intelectual (WUNENBURGER, 2003, p. 29).

O estudioso decreta, portanto, o fim da avaliação de representações unicamente segundo o critério da adequação à coisa representada. Doravante, serão avaliadas – “também e sobretudo – segundo o critério da tensão dinâmica do sujeito” (WUNENBURGER, 2003, p. 30), que enriquece ou empobrece o dado imediato dos conceitos e imagens. Toca-se, assim, com base nas conquistas teóricas desse ilustre bachelardiano, um ponto fundamental para a hipótese que está sendo desenvolvida, vale dizer, a centralidade da dialética no pensamento de Bachelard, que vem a completar sua renúncia dos “quadros clássicos do pensamento analítico” (2003, p.30). “O termo “dialética” torna-se quase o emblema de toda filosofia do conhecimento bachelardiana, na medida em que rediscute, através de todas suas conotações, a primazia da identidade, da simplicidade, da estabilidade” (p. 30).

Wunenburger (2003) relaciona a centralidade da dialética no pensamento de Bachelard à sua “vontade de fundar um novo racionalismo, móbil, aberto, complexo” (p.30), restaurando a potência criativa da imaginação, rejeitada desde o final do romantismo alemão. Além disso, mais do que a possibilidade de engendrar pensamentos complexos, através da oposição de contrários - o que já contribuiria bastante com nossa hipótese - aquilo que mais seduz Bachelard, segundo Wunenburger, é a atividade dialética enquanto “estado de espírito”, enquanto “escola de pensamento, preocupada com mediações, complementaridades e trocas mútuas” (p.31). Assim, a seu ver, pensamento dialético significa renúncia à “especulação passiva sobre as formas”, pois, rejeita o imediato, sob suspeita de “recobrir uma falsa identidade ou uma falsa simplicidade” (p.31). E concluímos o breve, mas fundamental, *excursus* feliciano e wunenburgiano, reconhecendo que: a razão científica como o devaneio poético definem-se pelo movimento de deformação de seus conteúdos primários (WUNENBURGER, 2003, p. 31). Sabemos bem que Bachelard aponta a potência de deformação e renúncia ao imediato, como principal recurso expressivo e semântico de conceitos e imagens, sugerindo uma abertura à variedade de significados múltiplos, à garantia não mais do *cogito* mas do *cogitamus*, à uma conceitualização mais aberta e sobretudo mais livre. Afinal: “(...) Espírito e coração, se reconciliam, completando-se” (BACHELARD, 1992a, p. 57). Ou seja, ele nos ensina a conviver com a ambigüidade e

mostra que rupturas e contradições são oportunidades para que novos saberes superem velhas ilusões.

É necessário abandonar pré conceitos, deixar de lado posturas tradicionais e buscar nos textos bachelardianos a originalidade polifilosófica de seu pensamento, no qual posturas consideradas antes, como contrárias e excludentes, deixam de ser, então, antagônicas (...) Assim, dialética significa recusa do absoluto, relativização da razão que mostra todo saber como relativo (BULCÃO, 2009, p.64).

Marly Bulcão defende, em Bachelard, a noção de racionalismo como confluência de ideias opostas, ao identificar os três diferentes sentidos nos quais o autor se refere à atividade de renovação do saber que é a dialética, ou seja, ele fala em dialética como diálogo, como cooperação entre polos opostos, e como negação. Em nenhum desses três significados, Bulcão identifica rígida oposição de termos contraditórios. Para ela, o que existe ali é “complementariedade, conservação e envolvimento de ideias” (2009, p. 203). Ainda a esse respeito, nota-se que o uso bachelardiano do termo dialética implica polêmica com sua tradicional significação¹⁰¹, a saber, tal uso do termo polemiza as noções platônica e hegeliana de dialética:

(Ao significado tradicional do termo dialética) Bachelard opõe dialética como polêmica antifilosófica, isto é, como “prática científica” que afirma a existência dos objetos da ciência e procede por reorganizações totais do saber, sempre prontas para uma nova fragmentação. O conhecimento é “produção histórica”, enquanto movimento de totalização e fragmentação sucessivas. A dialética é um movimento recorrente que consiste em colocar em evidência o sentido que o desenvolvimento ulterior da ciência confere a uma doutrina anterior, sentido que só emerge *a posteriori*. Sendo uma dialética recorrente, o presente dá sentido ao passado, permitindo revivê-lo de maneira transformada e realizada. Logo, dialética significa: determinação das recorrências inscritas na história da ciência, *ad infinitum*, porque a polêmica não se esgota nunca. A dialética é recorrente e aberta e assim a filosofia da ciência física é a única que se aplica determinando uma ultrapassagem de seus princípios, isto é, “se ela raciocina, é preciso experimentar; se ela experimenta, é preciso compreender” (BACHELARD apud FELÍCIO, 1994, P.9). Por isso, Para Bachelard, ela é a única filosofia aberta (FELÍCIO, 1994, pp.8-9).

¹⁰¹ FELÍCIO, 1994, p.8: “A dialética de Gaston Bachelard é diferente das dialéticas platônica e hegeliana. Em Platão, dialética equivale à ciência do Bem ou do Uno, ela absorve as demais ciências e surge contra certas concepções dos sofistas. A dialética como ciência universal é o conhecimento dos elementos de todos os seres. Único método capaz de revelar o Bem, pois busca penetrar a natureza, a essência de cada coisa. Enquanto as demais artes estão sujeitas às opiniões, a dialética dá a razão da essência de cada coisa (Platão, *A República* - Livro VII). Para Hegel, dialética significa contradição e movimento imanente da negação determinada, movimento *reflexionante* da consciência rumo ao espírito (in *Fenomenologia do espírito*.) e do ser, rumo à ideia (in *Ciência da lógica*). A contradição é o processo de autoprodução das determinações que instauram os momentos superados e conservados do particular no seio do universal. Em Platão, a alternância do Mesmo e do Outro terminam na ideia do Bem, princípio de todas as formas. Em Hegel, a contradição encontra seu término no Saber Absoluto”.

Será então sob o prisma dialético¹⁰² de um *movimento recorrente*, que, em sua natureza semântica anuncia um estado de desenvolvimento ulterior, capaz de conferir sentidos novos ao instante anterior, que se refletirá sobre os dois eixos essenciais à noção de temporalidade instantânea – um tempo constituído por seus instantes – que, em oposição a *duratio animae* bergsoniana, Bachelard deriva da reflexão de seu amigo, acadêmico dijônês, Gaston Roupnel, sobre a mítica Siloe, fonte de juventude espiritual. A unidade fundamental e positiva do tempo reúne-se, em cada um de seus instantes, à negatividade que determina seus confins entre o nada de sua anterioridade passada e o nada de sua posteridade futura. Logo, como ápice de oposições¹⁰³, o tempo determina-se, então, no eixo duplo da *simultaneidade* – em cuja complexidade convive toda diversidade – e da *verticalidade*.

A concepção tradicional do tempo como continuidade, com Bachelard, cede lugar à temporalidade do instante como complexo de simultaneidades instauradas na verticalidade do poema. A poesia, como “metafísica instantânea” que “num curto poema, transmite uma visão do universo e o segredo de uma alma” (BACHELARD, 1992a, p.103), é princípio de simultaneidade que confere unidade ao ser, ao concentrar no átimo de um instante, a dialética de sentimentos contrários e simultâneos que caracterizam a vida humana. No tempo do instante, experimentam-se alegrias e sofrimentos. Em tal modo, Bachelard teoriza a convergência totalizadora de experiências, que constitui em si o instante poético, tomando essa unidade de fragmentação temporal como definição do tempo *tout court*, que ademais se revela como verticalidade, distinguindo-se, pois, essencialmente, do “tempo comum que foge horizontalmente com a água do rio, com o vento que passa” (BACHELARD, 1992a, p.104). Surge daí o paradoxo de um tempo que, enquanto prosa da vida comum, é linear, contínuo e horizontal; e enquanto tempo poético, é vertical. Em seu regime de absoluta simultaneidade, o instante é pura verticalidade, como eixo de profundidades e alturas.

¹⁰² Neste mesmo sentido, Lescure ressalta a dialeticidade do poema, que renega seu próprio sentido e resiste ao próprio significado como estratégia para escogitar sempre significações inéditas. “O poema é sempre renascente, sempre secreto e evidente. Segundo o poeta, aos olhos do autor, um livro de outra época pode ser retomado ou renegado. O escritor, no fluxo de instantes, avançou e, ao reconsiderar seu escrito, percebe significações que, ele mesmo, não concebera. Ademais, ao escrever um novo livro, sua percepção do precedente muda. Donde resulta que a conduta de vida é o que, enfim, restitui um significado inédito às primeiras intuições” (LESCURE, J. Introdução à poética de Gaston Bachelard, 1965).

¹⁰³ Sem poder desenvolver a questão a fundo, colhe-se de qualquer modo a oportunidade de ressaltar aqui outra sintonia com a reflexão nietzscheana sobre o sentido profundo do trágico, como embate de forças que se reunindo e se dissociando, incessantemente, configuram e devastam a totalidade do real.

O instante poético é complexo, ele comove e consola. Essencialmente, o instante poético é uma relação harmônica de dois contrários, de razão e de paixão. Antíteses agradam aos poetas, mas para o encantamento e o êxtase, antíteses devem se contrair em ambivalência. Aí surge o instante poético como consciência de uma ambivalência excitada e dinâmica. Na relação entre antítese e ambivalência, o poeta vive num instante os dois termos de suas antíteses. Invés do tempo masculino e valente que se lança e rompe amarras, invés do tempo doce e submisso que se lamenta e chora, eis aqui o instante andrógino. O mistério poético é uma androginia (BACHELARD, 1992a, pp.104-5)

Portanto, somente sob o prisma da dualidade que caracteriza o instante como verticalidade e simultaneidade, torna-se possível pensar o mesmo como ordenação de um *pluralismo de eventos contraditórios*. Temporalidade instantânea é uma ordem autossincrônica do ser, que recusa a horizontalidade como característica de um tempo que lhe é estranho, enquanto representa o devir dos outros, das coisas, da vida. Logo, no instante, a única referência do ser é aquela que o coliga ao centro de si mesmo. Assim, “de repente a horizontalidade se cancela. O tempo não escorre mais, esguicha” (BACHELARD, 1992a, p.106).

Na verticalidade do instante poético reina a ambivalência de estados contrários, polos ambivalentes, vivenciados na simultaneidade em que se apresentam; na qual, facilmente, substituem-se uns aos outros. “Nas trevas, o poeta vê melhor sua própria luz, diz Bachelard (1992a, p.107). “O tempo vertical, com flutuação de dois momentos antitéticos, demonstra a reversibilidade do ser, cujo sorriso se lamenta e cujo lamento sorri” (1992a, p.108). O tempo horizontal de contínuas sucessões, sem rupturas e quebras, não teria meios para expressar tanta ambiguidade de estados da alma. Só verticalmente, podemos experimentar essa aposição simultânea. Somente no momento em que sentimos erguer-se nossa alma.

Na verdade, o instante poético é a afirmação positiva daquilo de nos resulta ambíguo na coexistência de experiências contraditórias, domínio onde se torna possível encontrar: “no lamento sorridente a beleza formal da infelicidade”, sugere Bachelard (1992 a, p.108). O instante instaura, assim, a perspectiva de uma dialética de ambivalências pessoais¹⁰⁴.

¹⁰⁴ BACHELARD (1992 a, p.109) *apud* Baudelaire (*Mon couer mis à nu*): “quando criança, senti no meu coração dois sentimentos contraditórios: horror e êxtase pela vida”.

O ser abandona a duração comum, no ímpeto dessas experiências instantâneas de sentimentos opostos, porém simultâneos. A sucessão temporal não pode traduzir a simultaneidade na qual experimentamos tal ambivalência. Contrários tão vivos e fundamentais, como alegria e tristeza só surgem numa metafísica imediata, cuja oscilação, vivemos num só instante, através de êxtases e quedas, nos momentos de oposição com os eventos: o nojo pela vida vem nos pegar tão fatalmente no gozo, quanto o orgulho na infelicidade. Ambivalência fundamental (BACHELARD, 1992a, p.109)

Fragmentando a continuidade temporal, este ideal de verticalidade é a expressão perfeita da ambivalência de sentimentos que parece nutrir o dinamismo poético, permitindo-lhe paradoxalmente evocar: “a unidade de noite e luz como instantes imóveis [...] negros e claros, felizes e tristes” (BACHELARD, 1992a, p.110). Na verticalidade temporal do instante, em si mesmo estático, a poesia alcança seu dinamismo. Para compreender tais ligações instantâneas, Bachelard adverte que o filósofo deve deixar-se guiar pelo poeta, que sabe viver em estado de ambiguidade, contradições simultâneas, suprimindo as divisões e dualidades que a filosofia institui entre sujeito e objeto, entre consciência e realidade: “O poeta anima uma dialética mais sutil. Revela ao mesmo tempo, no mesmo instante, a solidariedade entre a ruptura e a dissolução das formas”. (BACHELARD, 1992a, p.111).

O que parece interessante notar é que Bachelard, concomitantemente à noção de tempo fragmentado em instantes, apresenta a noção roupneliana de uma redenção do ser através da arte, ideia que se viu adquirir relevo fundamental em sua metafísica cósmica. Advertindo o leitor sobre o “lote de pesadas contradições” (1992a, p.100) com as quais formula seu comentário sobre a Siloe, o filósofo confirma a visão de Roupnel, que situa a raiz de sua ideia de uma “redenção contemplativa do ser” (p.100) na aceitação das contradições íntimas da vida, o que ajuda a compreender a existência do: “nada absoluto nas duas bordas do instante” (BACHELARD, 1992a, p.99).

Em grande sintonia com sua própria elaboração teórica da questão das artes, em termos de mergulho na interioridade, em busca da comoção íntima que ressignifica todo estímulo estético, Bachelard ressalta no pensamento de Roupnel, a centralidade que assume a intuição estética, enquanto ocasião de escuta da voz interior da consciência. Este intenso estado de clarividência íntima é a fonte de recursos que possibilita a afirmação de que: “O ser tem em si mesmo os meios para suas retomadas” (BACHELARD, 1992a, p.97). O argumento servirá para introduzir a noção de temporalidade instantânea como uma série de recomeços e retomadas da alma.

A bem ver, a questão da retomada de si constitui clara afirmação de um pré-requisito ao instante vivenciado como experiência *impermanente* de sínteses sentimentais dos contrários, como no exemplo citado pelo autor, dos arrependimentos e esperanças que funcionam, ademais, como confirmação daquilo que se verá tornar-se a convicção de base para todo o pensamento bachelardiano sobre estética, a saber, a afirmação que qualifica *fracassos e derrotas* como momento negativo no percurso de afirmação pessoal, como crise anterior à retomada. Através da consciência e da razão, tudo pode recomeçar. Cada instante é em si mesmo um recomeço confiante na potência de fundar coerência entre ideias contrárias, ínsita na intimidade do coração humano.

Portanto, ao confrontar-se com o tema da dialética do ser na duração, Bachelard tomará em exame o enigma de retomadas com o qual o espírito mesmo, “contrariando e colidindo com a vida, faz refluir o tempo sobre si mesmo, para suscitar renovações e retornos do ser a condições iniciais” (BACHELARD, 1972a, p.VI). Sobretudo, em seu exercício frequente de meditação através da leitura, o autor percebe que ao *esvaziar o tempo vivido*, os próprios fenômenos temporais assumem uma espécie de nova classificação, segundo diferentes planos de ocorrência no psiquismo. Essa nova organização temporal de eventos demonstra, por si só, a existência de uma pluralidade de modos de duração. Ou seja, rompendo a univocidade do fluxo de acontecimentos, ele insere rupturas no sincronismo do antigo pensamento “tudo escorre e o tempo foge que coligava o escorrimento das coisas à fuga abstrata do tempo” (BACHELARD, 1972a, p.VI). Logo, do equívoco brota a nova percepção que possibilitaria a reforma dialética da temporalidade: “os fenômenos não duram todos do mesmo jeito (...) a concepção de um tempo único, levando sem volta nossa alma com as coisas, respondia somente a uma visada geral que resume mal a diversidade temporal dos fenômenos” (BACHELARD, 1972a, p.VII).

Devido à linguagem poética utilizada pelo autor na apresentação da dialeticidade temporal, visando maior esclarecimento sobre a mesma, integra-se, nesse domínio, maior frequência de reflexões extraídas diretamente do texto bachelardiano, como também comentários de seu biógrafo Jean Lescure.

Nota-se assim que, da percepção dessa variedade de ritmos atribuíveis à diversidade de fenômenos temporais, deriva a nova ideia de uma duração fervilhante de lacunas. A tese da continuidade bergsoniana cede diante da afirmação de fraturas na duração; base para sua

reformulação em termos de dialética, pois, se se perceberem descontinuidades no ritmo de acontecimentos do psiquismo: “A continuidade nunca está no plano tomado em exame. Por exemplo, a continuidade de motivos intelectuais reside no plano dos instintos e interesses (BACHELARD, DD, 1936, p.VII).

Em suma, a continuidade, segundo a qual se concatenam os eventos psíquico,s não é um dado imediato, é uma obra de reconstrução, uma hipótese de permanência, uma metáfora que tem por corolário a necessidade de: “fundar a complexidade da vida sobre uma pluralidade de durações que não possuem nem o mesmo ritmo, nem a mesma solidez de encadeamento, nem a mesma potência de continuidade (BACHELARD, 1972a, p.VIII).

Vê-se novamente o bachelardismo afastar-se do eixo de conceituações universais que – na rejeição do particular – funda suas investigações sobre noções únicas e absolutas, voltando o olhar em direção à busca por uma fundação das durações e permanências da temporalidade em modo mais real, pois, como ocorre notar, trata-se de uma hipótese de construção dialética da ideia de tempo que deve traduzir experiências de devir que são pessoais. Nesta difícil tarefa, Bachelard admite uma dupla fonte de estímulos, ambas concorrendo à caracterização da produção intelectual como aventura de individualização concreta do pensamento. Por um lado, ele cita o trabalho do homem no campo como *doutrina viva*, apreendida, passeando com o amigo Roupnel entre os vinhedos da Borgonha: “os campos cultivados são figuras da duração, porque inscrevem o ritmo dos esforços humanos no espaço, na tensão dialética de trabalho e repouso, de tempo e espaço. A duração que escorre a fluxo contínuo e regular exprime mal essa dialética vivenciada (BACHELARD, 1972a, p.VIII).

Por outro lado, constatando que: “Do passado só permanece e dura aquilo que tem razões para recomeçar (BACHELARD,1972a, pag.VIII), percebe também a noção de ritmo¹⁰⁵ como essencial significado da sintonia de esforços rítmicos que se manifesta

¹⁰⁵ Bachelard refere à importância decisiva da obra sobre Ritmanálise, do Prof. Pinheiro dos Santos, da Universidade do Porto: Praticamos seções de ritmanálise [...] reencontramos serenidade e repouso em ritmos mais naturais e tranquilos, vivendo essas diferenças temporais bem reguladas. O ritmo interior de retomadas ajuda a curar a alma sofredora com uma vida e um pensamento rítmicos, liberando antes a alma das falsas permanências, das durações malfeitas, desorganizando-a temporalmente [...], seguindo adiante com nossa **filosofia da negatividade**, dissociando o tecido temporal, delirando ritmos malfeitos, pacificando ritmos forçados, excitando ritmos languidos, buscando sínteses do ser na sintonia do devir, animando a vida com os timbres ligeiros da liberdade intelectual (BACHELARD, 1972a, p.X).

através da ideia de uma temporalidade capaz de descrever cada vida, segundo a cadência de seu próprio fluir.

O tempo seria então a ritmicidade – ou *sistema de instantes* – segundo o qual, cada vivência particular constitui sua permanência no fluxo inconstante do devir; quer dizer, o ritmo é quem constrói a duração que, respeitando a instabilidade e insegurança da vida e do pensamento, não devem ser nem muito uniformes, nem muito regulares. São fluxos dialéticos de vivências singulares, que nascem e morrem em cada instante e, como a imagem poética, para permanecerem, devem, cada vez, ser retomadas pelo pensamento.

Lescure (1965) afirma que cada instante tem sua claridade investida pela sombra das potencialidades não vividas que contém: “O que existe do tempo nunca é nada além do instante que vivemos. Mas, na complexidade do instante presente, podemos viver surpresa e protesto, coisas passadas e futuras, reconhecimento e projeto” (LESCURE, 1965, in: BACHELARD 1992a, p.119). Esse tempo interrompido manifesta uma insubstituível presença: “A consciência que nasce no instante e nele vai morrer torna o passado inteligível, de uma inteligência viva que excita novas rupturas em direção a novas surpresas, à invenção de novas experiências. “O homem é só, desolado e abandonado de si mesmo, isolado do próprio passado pelas margens do instante” (p.127). Esse tempo esfarrapado representa o heterogêneo, “sem limites nem identidade abordável” (p.127). O tempo estoura, esfacelando, em cada instante de irrupção do real, num vórtice de aparições instantâneas, a rigorosa perspectiva de seu projeto. Em cada instante, viver e morrer. “O homem é uma decisão” (LESCURE, 1965, p. 127).

Para seguir a imponderabilidade do instante, Lescure (1965) propõe então um “método de leitura descontínuo” de Bachelard (LESCURE, 1965, p.133), “filósofo da consciência noturna” (p.123) que em cada instante interrompe o curso do raciocínio e segue verticalidades do instante” (p.133). Em tal modo, torna-se possível – destruindo e reconstruindo a ordem de sua obra, lendo-a pelo avesso e pelo direito – revelar suas perspectivas inesperadas. Ademais, esse seria o único tipo de leitura em sintonia com a consideração da imagem como pura origem, como raiz de realidade e com a temporalidade do instante como limiar que recomeça sempre, que incessantemente abandonamos e reencontramos. A cada instante, o instante morre e renasce. A impermanência e provisoriade do ser no fluxo do devir seria então o pressuposto lógico do esfacelamento

do tempo em instantes, como também da sina humana de sermos “os seres da conversão e da metamorfose” (p.127, p.141) e da função poética como arte de nos transformar, pois o homem bachelardiano não é dado, ele se faz.

Seguindo as audaciosas inversões de Bachelard, o tempo instantâneo, em sua perene possibilidade de recomeços ressalta nossa realidade como sequência ininterrupta de surpreendentes novidades. “Cada instante é o que dá sentido à história insensata que vivemos (p.146). “O homem é a vasta energia de sua transmutação. Essa é a sua liberdade” (p.147). Somos a possibilidade de sermos o que não somos. “Existimos sempre no tempo de um esguicho” (LESCURE, 1965, p. 148).

CONCLUSÃO

A racionalidade e o imaginário foram tratados por Bachelard separadamente porque considerados como antagonistas. Entretanto, seriam estas duas vertentes da obra e do homem, realmente, tão independentes e exclusivas? Não seria necessário buscar, a despeito de uma leitura literal, a unidade profunda destas duas faces de seu pensamento, que bem formam, como as duas vertentes de uma montanha, um conjunto único, mesmo se voltadas em duas direções opostas? Tal unidade complexa, ou mesmo unidade de opostos, que seria também uma harmonia das divergências (*concordia discors*), poderia encontrar-se numa teoria geral da criatividade do espírito (razão e imaginação) [...] (WUNENBURGER, 2011, p.247).

Achamos interessante na conclusão da tese retomar algumas ideias defendidas por Jean-Jacques Wunenburger, na medida em que estas servem para corroborar o que o trabalho veio demonstrando ao longo de seu desenvolvimento.

Como vimos, a tese focaliza a evidência com a qual se mostra nos textos bachelardianos um novo modo de pensar que, tomando impulso na superação crítica do espírito aristotélico cartesiano, articula em suas demonstrações “esquemas antagônicos” de formalizações contraditórias e paradoxais que, por sua vez, fundam a possibilidade de uma inédita inteligibilidade do sujeito e da realidade. “Uma nova lógica pode e deve ser elaborada [...]. Assim multiplicam-se esboços de uma lógica paradoxal como alavanca para a compreensão do Real. [...]. Precisamos pensar uma lógica que aceite as contradições, os conflitos, as oposições”, afirma Wunenburger (1990, p.19). Trata-se de uma exigência da contemporaneidade que esta tese demonstra ter sido aceita e realizada na obra de Bachelard, aqui considerada como protótipo do novo regime de pensar a inteligibilidade da diferença nos moldes de renovação da episteme contemporânea que ao invés de refutar polaridades e rupturas, encontra aí mesmo, nas redes do antagonismo dualista, o fermento propício à inovação do pensamento.

O pensamento de uma complexidade viva não pode contentar-se com um alargamento das categorias do discurso. De modo mais profundo, acha-se posto em causa o próprio fundamento lógico do pensamento [...]. Poder-se-á então esperar que a razão ponha em causa as condições axiomáticas consagradas de sua operatividade ou, pelo menos, que ela atenua, em certas condições, os seus procedimentos de formulação de enunciados, que ela tenha em conta a violência que impõe às representações de certos fenômenos ou acontecimentos, [...], não se poderia dar lugar a transgressões lógicas [...] numa racionalidade plural, disseminatória, que se encontra perante a tarefa temível de fazer vacilar por vezes os seus próprios princípios constituintes [...] (WUNENBURGER, 1990, p.153).

A primeira conclusão que cabe ressaltar é a de que o novo procedimento intelectual por ambiguidades aqui investigado – enquanto metodologia de análise da razão e da imaginação – toma inusitada consistência pedagógica nas páginas de sua poética dos elementos. Entretanto, ela aí se instaura como consequência da transformação nas leis do pensamento, decorrente da revolução conceitual que se afirmara, *in primis*, em âmbito epistemológico. Portanto, o estudo aqui elaborado, ao invés de separar vertentes, coloca-se sob o prisma de uma abordagem do bachelardismo, a partir da ideia wunenburgiana (WUNENBURGER, 1990, p.18 e 2011, p.52) de *Unus Mundus* ou unidade de fundo.

O trabalho procurou, assim, demonstrar que as situações neste apresentadas nas quais Bachelard, valendo-se do contínuo confronto de polaridades e oposições, emprega a divergência como nova modalidade de uma pedagogia reformada, aberta ao encontro da diferença como alargamento do conhecimento, diante da renovação estética e científica manifestada, seja nas descobertas científicas, seja nos movimentos da vanguarda artística do início do século XX. Deve-se, então, ressaltar com toda segurança, a partir de nossa perspectiva hermenêutica, que é possível afirmar *delicadas* correspondências entre as duas vertentes, a partir das quais, desdobra-se uma chave interpretativa do uso metodológico de oposições polares na obra de Bachelard. Esta tese – por intermédio das inúmeras referências ao texto bachelardiano – defende, portanto, como sua hipótese primordial, a demonstração desta função pedagógica da negação.

A tese nos levou à convicção que a investigação do bachelardismo sob o prisma da possível configuração de uma nova metodologia filosófica fundada sobre inumeráveis dinamismos da alteridade, exigia não tanto definições terminológicas ou esclarecimentos sobre os procedimentos intelectuais adotados – postura de pesquisa que o próprio filósofo enjeitou, abordando diretamente seus argumentos de estudo –. O que se impôs como tarefa essencial à realização desta meta foi o levantamento do maior número possível de indicações, a partir do texto mesmo bachelardiano.

Um levantamento das ocasiões de referência direta aos termos dos ambíguos paradoxos e contradições, que por si só já traduzem a *dinamogenia* dialética, que se pretendeu configurar como metodologia própria ao bachelardismo. Considerando as razões expostas, eximiu-se também da necessidade de definir precisamente o significado lógico dos termos referentes às duas listas com as quais se trabalhou - apresentadas na introdução

desta tese -. A saber, aqueles de uma primeira lista de termos da polaridade dicotômica e, sucessivamente, aqueles de uma segunda lista - que surgiu com o andamento da pesquisa - de termos do dinamismo de transformação permanente.

Mais uma vez, tomou-se como guia o próprio autor, que jamais se preocupou em definir tais termos, utilizando-os segundo seu significado imediato. Portanto, apresentando o capítulo conclusivo, faltaria somente a referência à indicação bachelardiana da *imprudência como método* (1972c, p.11), preciosa sugestão, sobretudo devido à necessidade de coligar os dois âmbitos de estudo, ciência e poesia, atribuindo à filosofia o papel de elemento de ligação, sobre o qual foi depositada, portanto, a responsabilidade pela indicação dos parâmetros comuns, capazes de caracterizar a novidade metodológica aqui esboçada, como procedimento teórico com o qual o autor enfrenta o desafio inerente aos dois domínios de sua obra.

Cabe, então, retomar o texto de Wunenburger (1990) para reforçar algumas conclusões a que chegamos ao término desta tese.

O primeiro aspecto a ressaltar é a nova perspectiva intelectual de transbordamento da univocidade racional clássica permite a compreensão de outros dois fatores fundamentais a esta abordagem do pensamento bachelardiano, sob o prisma das oposições dualistas. Por um lado, o mestre de Lyon ressalta a divergência de sentidos que assume a noção de “diferenciação” (WUNENBURGER, 1990, pp.251-252), segundo os pontos de vista opostos do pensamento dualista ou do pensamento identitário. Para ele, este segundo modo de pensar “continua prisioneiro de um *postulado de simplicidade e de substancialidade das formas* (grifo meu). Não consegue gerar um dinamismo fundador de uma rotação das diferenças” (p.252). Enquanto o pensamento da dualidade “permite compor conjuntamente homogêneo e heterogêneo, [...] de tal modo que eles se encontram conjugados segundo maior solidariedade, mas também dispostos segundo a oposição mais forte” (p. 252).

A nosso ver, tal distinção, mesmo se delicada, constitui fator essencial ao desdobramento deste trabalho, pois, contrariamente à concepção identitária, a dualidade atribui ao dado “uma tensão em profundidade, a uma conexão entre polos extremos”, que veremos constituir o eixo do aspecto ontológico assumido pelo dinamismo bachelardiano, que desvincula totalmente as ideias de natureza e devir dos conceitos de simplicidade e de

substancialidade. Por outro lado, Wunenburger desilude qualquer vã expectativa que a dualidade – como novo regime de pensamento – possa exaurir o conhecimento do real:

Quaisquer que sejam os modos de abordagem (...), o pensamento acha sempre, diante de si, um real rebelde, que se esquia no momento mesmo em que nos aproximamos. Qualquer ciência, mesmo pluralizada, descobre diante de si um dado que lhe escapa [...] um excedente. Qualquer saber, simples ou complexo, não é mais que um olhar sobre o mundo que nos engloba sem que possamos [...] compreendê-lo totalmente. (1990, p. 259).

A tese procurou demonstrar que a nova lógica da dualidade - em seus procedimentos e categorias abstratas e informais - apresenta propriedades e eficácia que “só surgem no termo de trajetos desconcertantes” (1990, p.253). Tal condição de sua manifestação representa uma característica peculiar que esclarece, por si só, a capacidade que possui o pensamento provocatório de Bachelard de assombrar ou surpreender mesmo seus estudiosos mais experientes. Pode-se, também, concluir que o pensamento dualista, apesar do antagonismo de bipolaridade - através do qual se desdobra - enquanto abordagem da complexidade, não foge à objetivação da inteligibilidade que rege o procedimento de toda linguagem compreensível. “A dualidade abre uma via nova que, segundo distinção de Gaston Bachelard, se aparenta com um saber surreal. Ela tenta tornar as coisas inteligíveis segundo correntes subterrâneas que circulam em profundidade” (1990, p. 255). Ao exercitar plenamente seu característico dinamismo, a nova razão – em sua abertura à pluralidade – fomenta a capacidade do saber de retificar a si mesmo, dando oportunidade à criação de novas estratégias do intelecto:

A modernidade torna-se, pois, motivo para desocultar o real [...] pela multiplicação de estratégias racionais. Aquilo que convém chamar de crise da racionalidade contemporânea incita [...] a desenvolver uma sinergia das linguagens, um ajustamento de sistemas de decifração do mundo. [...] cruzamento recíproco dos instrumentos intelectuais. [...] Convém munir-se de grande número de chaves que permitam destravar as inúmeras fechaduras que abrem para o labirinto do real (1990, p. 257).

Em tal modo, enumeram-se razões que justificam a retomada do texto wunenburgiano sobre a razão contraditória, de 1990, na conclusão desta tese, na qual se demonstra – no arco da filosofia bachelardiana – a função metodológica da dualidade, seja como alargamento dos limites estreitos da razão clássica, seja como abertura destemida à transmutação da subjetividade ocasionada pelo devaneio literário. Em tal modo, mostrou-se como Bachelard inova os domínios da consciência racional e criativa, valendo-se do antagonismo por bipolaridades como propulsor de renovação do discurso filosófico.

Impulsionado por sua extrema paixão pelas novidades expressas no âmbito da abertura de consciência, Bachelard não hesitou em “confrontar-se com as revoluções científicas da relatividade einsteiniana e da física quântica, dos anos 20” (WUNEMBURGER, 2011, pp.9-10). Foi portanto, um dos primeiros filósofos a mergulhar na busca por compreensão e, sucessivamente, na divulgação das “hipóteses surpreendentes da nova física matemática” (2011, p.11). Iniciava assim sua duradoura tarefa de formulação de uma nova epistemologia – coerente com o avanço da pesquisa microfísica – adequada à tradução das retificações técnicas da ciência, em termos de inteligibilidade filosófica. Nesta missão - pela vertente de sua expressão poética – Bachelard assume os riscos e incógnitas inerentes ao confronto com a materialidade universal - no viés dos elementos primordiais - atribuindo definitivamente o marco da bipolaridade antagônica à sua produção intelectual.

Uma das conclusões importantes a destacar no término da tese é que Bachelard reúne vida e pensamento através deste seu exemplo pessoal da abertura de consciência que erguera a princípio de sua nova epistemologia. Cede ao imaginário vislumbrado no exercício de sua postura de expansão da racionalidade científica, dicotomizando a própria consciência na polaridade - que conservaria até o final da vida – de alma e espírito, devaneio e razão, imagem e conceito. Bachelard, em seu “trabalho de abertura e de construção de conhecimentos” (2011, p.11), nos ensina, assim, a “pensar duplamente” (2011, p.11).

G. Bachelard se revela assim, como uma figura paradoxal da filosofia contemporânea. Exercendo a profissão de filósofo universitário, defende o conhecimento científico mais exigente, como também, o onirismo mais subjetivo, sem jamais dobrar-se às questões obrigatórias do academicismo filosófico. Promotor dos valores de universalidade da racionalidade [...]. Fervente defensor da abstração, única a arrancar o homem da ignorância e do preconceito (2011, p.15).

O “pensamento da mobilidade” com o qual Bachelard investiga a dinâmica interna de produção de novos conceitos científicos, ao criar a noção de embate com frequentes rupturas no fluxo de racionalidade, passa a funcionar como motor de auto retificação da

razão¹⁰⁶. E, “com prazer transgressivo assumido” (2011, p.14), Bachelard, após cunhar definitivamente a ideia de dinamismo da mente no domínio epistemológico:

[...] começa a explorar a linguagem do imaginário cosmológico, nutrido por literatura surrealista, psicanálise freudiana e junguiana e, sucessivamente, de fenomenologia, esta nova filosofia que reconduz à experiência ao coração vital da consciência (2011, p.14)¹⁰⁷.

Mostrou-se portanto, nesta tese, como os devaneios da matéria – exercendo uma permanente valorização da função de criatividade da imaginação – por um lado, desvela polaridades do ser, e por outro lado – ao explorar o simbolismo ínsito nas forças cósmicas – promove a criação permanente de “significados ambivalentes” (WUNENBURGER, 2011, p.28) que, em sua abertura, mantém vivo o colóquio de espelhamento criativo entre singularidades e universo.

A partir da consideração do imaginário cósmico como elemento de ligação na polaridade que reúne indivíduo e universo, percebe-se que ambos são marcados pelo dinamismo do devir em que se encontram, como situação originária essencialmente ambígua e contraditória. Esta percepção conduz à assunção de um postulado do pensamento que subjaz à filosofia de Bachelard, e que parece afirmar o dinamismo de transformação como resultante da ambivalência de encontros entre polaridades divergentes. O encontro entre diversos torna-se motor de configuração de novidades que traduz a dicotomia como lei do psiquismo ativo. Todo esboço de mudança e transformação surge inicialmente no domínio do devaneio poético, onde o psiquismo, continuamente, renova

¹⁰⁶«Na grande tradição dos inventores de paradoxos, Oscar Wilde (1854-1900) [...] apresentou o paradoxo como: «a verdade da minoria, da mesma forma que o chavão é a verdade da maioria... Nós, seres comuns, podemos ver os objetos apenas em tres dimensões». Quando ouvimos ou lemos um paradoxo, «ganhamos um saber que não tínhamos. Ficamos mais sagazes e temos consciência disto. E esta é a unica forma válida de saber». Paradoxo em grego significa a expressão de um ponto de vista contrário à opinião comumente aceita. Como um choque de visões contraditórias. O paradoxo revela uma verdade básica: a natureza da ambivalência humana». (WILDE, O. Apud BECKSON, K., *O melhor de Oscar Wilde*. coletânea de aforismos de Oscar Wilde; Rio de Janeiro: Garamond, 2003, pp.11-13). Beckson indica outros dois momentos nos quais o esteta do *dandismo inglês* exprime seu conceito de verdade, extraordinariamente consoante com o pensamento bachelardiano: «A via do paradoxo é o caminho da verdade. Para testar a realidade, precisamos vê-la na corda bamba. Quando as verdades se tornam acrobatas, podemos julgá-las» (WILDE. *O retrato de Dorian Gray*; Apud BECKSON, 2003, pp.11-13). «Em arte, verdade é aquilo cujo contrário também é verdadeiro» (WILDE, O. *A verdade das máscaras*; ensaio, 1895, apud BECKSON, K., 2003, pp.11-13).

¹⁰⁷ Relata-se esta citação pelo poder de síntese com o qual o Prof. Wunenburger, em poucas linhas, ao referir as principais fontes de criação da filosofia estética de Bachelard, além de definir com rigor a função da fenomenologia no pensamento do devaneio poético, defende também o aspecto fundamental – para a novidade do bachelardismo – da reflexão sobre os movimentos de vanguarda que o inspiram.

suas imagens. “É pela imagem que se produz a mudança” (BACHELARD, 1994b, p.301). Acreditar nas imagens é o segredo do dinamismo psíquico (1994b, p.297).

Cabe, então, retomar a noção antecipada na introdução deste trabalho, quando se disse que na busca por antagonismos bipolares, encontrou-se o moto dinâmico, ambos entrelaçados como núcleo de força da filosofia de Bachelard. Surgiu daí a questão das duas listas de termos referentes à polarização e ao dinamismo, que esta tese afirmou como principal vetor de expressão e evolução do pensamento bachelardiano. Portanto, como tarefa conclusiva, convém agora analisar com atenção o modo no qual estas duas estruturas de organização e de criação intelectual se afirmam como eixo de inteligibilidade da obra de Bachelard, a partir da noção herdada do poeta romântico alemão, Novalis, que indicava o dinamismo do imaginário como fonte do ser e do pensamento (LECOURT apud WUNENBURGER, 2011, p.29).

Um dos intuítos primordiais da tese foi, pois, demonstrar que a reflexão bachelardiana apresenta também a noção de dinamismo como centro ao qual convergem dois temas. Por um lado, encontra-se sua noção de temporalidade fragmentada e interrompida nos instantes que a constituem. Por outro lado, seu desprezo pelo imobilismo decorrente da noção de absoluto dirige o pensamento às mudanças do devir – no ideal de um perene movimento – expresso nos termos da transformação dinâmica que rege o real. Encontra-se, portanto, na noção de conhecimento como dinâmica de superação e de renovação, como movimento de aproximação à verdade situada sempre além, o mais importante vínculo positivo com o desenvolvimento de uma metodologia de contrários, que desperta o intelecto da preguiça do conhecimento comum, instigando-o à invenção de novidades.

A deformação de imagens, como significado preciso do termo imaginação, cria através de devaneios dicotômicos – no jogo de mutações simbólicas – o mesmo efeito de renovação e progresso gerado em campo epistemológico pelo mecanismo de aproximação à verdade, na contínua retificação de conceitos científicos. Como se uma insuperável abertura à ambivalência, ínsita, seja nas imagens, seja nos conceitos, constituísse a produção do saber estético e científico como evoluções de uma fundamental potência de transformação das representações de consciência. Em tal modo: “A trajetória filosófica descontínua e a dupla face, cruza dois tipos de inteligibilidade das operações do espírito” (2011, p. 33),

ambos suscetíveis de interpretação positiva através da hipótese aqui defendida de um mecanismo de produção intelectual essencialmente fundado sobre uma dinâmica de polaridades. “Como os conceitos científicos, as imagens poéticas só adquirem espessura e profundidade através de distorções, de alterações de seu conteúdo imediato [...]. Devaneios vivem essencialmente de contrários em oposição” (2011, p. 48).

Portanto, assim como o enfrentamento do erro gera novo conhecimento, a imaginação floresce no encontro da resistência material do mundo, que faz brotar a “dinamologia do contra” (2011, p.49). Toda oposição significa movimento, dinamismo gerado pelo “princípio de ambivalência” (2011, p.49) que, ao constituir um campo de forças em oposição (2011, p.49) torna-se fermento de novos saberes, como esta tese se propôs demonstrar. “Assim, toda imagem fundamental deve poder-se abrir sobre uma bivalência interior, deixando-se valorizar em dois sentidos contrários” (2011, p.50).

Assim, a intensidade poética das imagens repousa numa espécie de *coincidentia oppositorum*, de conjunção paradoxal de seres que se excluem. A combinação das substâncias imaginárias contrárias dá origem a uma totalidade complexa que vive da tensão permanente entre seus dois polos [...]. A riqueza da imagem reside sobretudo na conservação de uma dualidade ambivalente [...]. A bipolaridade é uma organização poética irreduzível [...]. Dialectizar a imagem não consiste mais em reconciliar partes antinômicas, mas em fazer vibrar juntos as duas vertentes de uma imagem. (2011, p.51-52).

Wunenburger resume toda a estrutura binária da consciência – ressaltada nesta tese – como manifestação de dois princípios invariantes: a “lei da bipolarização dos núcleos simbólicos” e a “Lei de relação dos opostos ou da ambivalência” (2011, p.30). No caso da poética, vê-se, portanto, a oscilação entre os polos de uma mesma imagem gerar a “tensão bipolar e binária” (2011, p.54) como razão de proliferação de devaneios fecundos. Ocorre porém, ressaltar que a grande evidência com a qual a dicotomia bipolar se exprime na poética em nada diminui o valor da afirmação de que ao opor e conectar razão e imaginação em torno a um esquema dialético, Bachelard inaugurou um novo modo de debate intelectual bipolar – entre poema e teorema – sobre a questão de uma nova pluralidade de lógicas fecundas.

A investigação wunenburgiana atinge um ápice de precisão (2011, p.150) ao elucidar a dicotomia da qual se serve Bachelard ao teorizar duas formas antitéticas de revelação do ser – as mesmas que esta tese procurou aprofundar em todo seu desenvolvimento –. Enquanto a ciência constrói abstrações, a filosofia estética funda

comoções. A frieza da mente depara-se então com o calor da sensibilidade, num exemplo único de demonstração direta – através da estrutura complexa e ambivalente de seu próprio raciocínio – da rede de polarizações dinâmicas que tece como fundamento do real.

Entretanto, nisto mesmo que se acabou de afirmar, surge a chave de volta desta tese, a saber, o alto nível de especialização da inteligibilidade técnica, constituída na pesquisa nuclear, revela como fundo do real, um dinamismo originário que colide e contradiz convicções e assunções da racionalidade ingênua, fundada no olhar preguiçoso e positivista da razão ocidental, que, por um lado, cede ao encanto aristotélico do contato imediato com a realidade, logo reduzida a mecanismo de matematizações do cogito cartesiano. Por outro lado, busca a cura de todo mal empírico – ou seja, do movimento como devir que tudo arrasta à devastação – na hipostatização de um absoluto de valores positivos, como fundamento e resolução da fundamental contradição do real.

A racionalidade ocidental em dois mil anos de reflexão resolveu seu essencial paradoxo, imobilizando o devir nas categorias da metafísica. Portanto, as ambiguidades, antagonismos e oposições que foram ressaltadas neste trabalho, são tais, somente diante deste *saber paliativo*, que não difere muito – em termos qualitativos – do saber comum, é somente uma sua especialização. A verdadeira inteligibilidade dos procedimentos técnicos e científicos da contemporaneidade se deixa contradizer, aceita que a realidade se contradiga e prossegue adiante, aprimora-se em seu próprio erro, qualificando-se, pois, como conhecimento retificado.

Por isso Bachelard é tão nietzscheano, pois, assume do *filósofo do devir*, a coragem diante da inevitável e incessante transformação, aplicando-a como princípio do novo saber científico. E, ao revesti-la epistemologicamente, permite que seu espírito dance - como todo filósofo verdadeiro - na analogia que funda no imaginário, enquanto plano de consciência complementar à razão científica; ambos corajosos e dispostos a assumir a contradição como característica fundamental do real. Logo, todos os termos que indicam contradição, são tais, somente diante do realismo ingênuo. O verdadeiro saber científico, usa a contradição como chave de progresso do conhecimento. E nisto, ciência e imaginário se aproximam, pois ambos assumem a contradição em sua fundamental criatividade.

REFERÊNCIAS

ARAÚJO, Laís. Bachelard vs. Bachelard: uma poética de contradições. **Revista Vozes**, ano 74, n.9, n.1980, p. 685-694.

ARISTÓTELES. **Organon**. Bauru: Edipro, 2005.

ARRUDA, AY. N.A. **Vassiliev e a lógica paraconsistente**. Campinas: Unicamp (CLE 7), 1990.

BACHELARD, Gaston. **Études sur l'évolution d'un problème de physique: la propagation thermique dans les solides**. Paris: J.Vrin, 1973a.

_____. **La valeur inductive de la relativité**. Paris: J. Vrin.

_____. **Le pluralisme cohérent de la chimie moderne**. Paris: J. Vrin, 1973b.

_____. **L'intuition de l'instant**. Paris: Stock, 1992a.

_____. **Les intuitions atomistiques**. (Essais de classification). Paris: Vrin,

_____. **Le nouvel esprit scientifique**. Paris: PUF, 1991a.

_____. **La dialectique de la durée**. Paris:PUF, 1972a.

_____. **L'expérience de l'espace dans la physique contemporaine**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010.

_____. **La formation de l'esprit scientifique**. Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective. Paris: Vrin, 1996a.

_____. **La psychanalyse du feu**. Paris: Gallimard,1972b.

_____. **Lautreamont, José Corti**. Paris,1968.

_____. **La philosophie du non**. Paris: PUF, 1994a.

_____. **L'eau et les rêves**. Essai sur l'imagination de la matière. Paris: José Corti,1997.

_____. **L'air et les songes**. Essais sur l'imagination de mouvement, Paris: José Corti,1994b.

_____. **La terre et les rêveries de la volonté**. Essai sur l'imagination des forces. Paris: José Corti, 1996b.

BACHELARD, Gaston. **La terre et les rêveries du repos**. Essais sur les images de l'intimité. Paris:José Corti, 1992b.

_____. **Le rationalisme appliqué**. Paris:PUF, 1998.

- BACHELARD, Gaston. **L'activité rationaliste de la physique contemporaine**. Paris: PUF, 1951.
- _____. **Le matérialisme rationnel**. Paris: PUF, 1990.
- _____. **La Poétique de l'espace**. Paris: PUF, 1994c.
- _____. **La Poétique de la rêverie**. Paris: PUF, 1993a.
- _____. **La Flamme d'une chandelle**. Paris: PUF, 1996c.
- _____. Prefácio. In: DIEEL, P. **O simbolismo na mitologia grega**. São Paulo: Attar, 1991b.
- _____. **Études**. Paris: J.Vrin, 1970.
- _____. **Le droit de rever**. Ed.póstuma. Paris: PUF, 1993b.
- _____. Gaston Bachelard. **Cahiers**, Dijon, n.1-7, 1998-2005.
- _____. **L'engagement rationaliste**. Paris: PUF, 1972c. (Coletânea póstuma de textos)
- _____. **Fragments d'une poétique du feu**. Edição póstuma, com reconstrução do texto, prefácio, org. e notas de Suzanne Bachelard. Paris: PUF, 1988.
- _____. **La poesia della materia**. Rededizioni. Tradução italiana do original: (1994) Causeries: La poésie et les éléments. Dormeurs éveillés, Archives sonores INA, Les Grandes Heures, Radio France.
- _____. **Essai sur la connaissance approchée**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2004.
- BARBOSA, E. **Gaston Bachelard, o arauto da pós-modernidade**. Salvador: EDUFBA, 1993.
- BRETON, A. **Manifeste du surréalisme**. Paris: J Pauvert, 1962
- BULCÃO, Marly (Org.) **Bachelard: razão e imaginação**. Feira de Santana, UEFS/NEF, 2005.
- _____; BARBOSA, E. **Gaston Bachelard: pedagogia da razão, pedagogia da imaginação**. Petrópolis: Vozes, 2004.
- _____. **O racionalismo da ciência contemporânea**. Rio de Janeiro: Ideias e Letras, 2009.
- _____. A noção de tempo em Cassirer e Bachelard. **Reflexão**, ano IX, n. 29, maio/ago. 1984, p.117-127.
- _____. Materialismo, dialética e trabalho: uma perspectiva diferente. **Revista Filosófica Brasileira**, p. 64, 1999.
- BURCKHARDT, T. **Alchimia, significato e visione del mondo**. Parma: Guanda, 1996.
- BUSE, I. **Animus et anima chez Gaston Bachelard et Mircea Eliade**. Cahiers Gaston Bachelard, 2004.

- 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.
- CABRAL, A.M.; REZENDE, J. **A redenção de Deus**: sobre o diabo e a inocência. Rio de Janeiro: ViaVerita, 2012.
- CANGUILHEM, George. Dialectique et philosophie du non chez Gaston Bachelard. **Revue Internationale de Philosophie**, n. 66, p.196-20, 1963.
- COLLOQUE DU CENTENAIRE: **Gaston Bachelard**: l'homme du poème et du théorème. Dijon: EUD, 1984.
- _____. Dialectique et philosophie du non chez Gaston Bachelard. **Revue Internationale de Philosophie**, n.4, Paris, 1963.
- _____. Gaston Bachelard et les philosophes. **Études d'histoire et de Philosophie des Sciences**. Paris:Vrin, 1975. p. 187-195.
- _____. L'histoire des sciences dans l'oeuvre épistémologique de Gaston Bachelard. **Études d'histoire et de philosophie des sciences**. Paris:Vrin, 1975, p. 173-186
- CARVALHO, José Marcelo de. **O devaneio cósmico e o conhecimento de si**. Gaston Bachelard: da alma poética à androginia da alma. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.
- CASTELÃO-LAWLESS, Teresa. La phénoménotechnique dans la perspective historique: ses origines et ses influences sur la philosophie des sciences. **Cahiers Gaston Bachelard**, n.7, 2005. p. 106-125.
- CÉLIS, Raphaël. De la phénoménologie de l'imagination à la poétique de la rêverie. Edmund Husserl et Gaston Bachelard. In: _____.; Madou, J.P. et Van Eynde, L. **Phénoménologies et imaginaire**. Paris: Kimé, 2004, pp. 237-253.
- COSTA, N.C.A. da. **Sistemas formais inconsistentes**. Curitiba: EdUFPR, 1993.
- _____. **Logique classique et non classique**, Paris: Masson, 1997.
- _____. et al. **Lógica paraconsistente aplicada**, São Paulo: Atlas, 1999.
- DAGOGNET, F. **Bachelard**. Lisboa: Edições 70, 1965.

DAGOGNET, F. **Le matérialisme rationel de Gaston Bachelard**. Cahiers de l'Institut des Sciences Économiques Appliquées. Paris, jun.1972.

_____. Gaston Bachelard philisophe de l'imagination. **Revue Internationale de Philosophie**, Paris, n.51, 1960.

DARTIGUES, André. **O que é fenomenologia**. Trad. port. Maria José de Almeida. Rio de Janeiro: Eldorado, sd.

DESCARTES, R. **Discurso sul método**. Bresci: La Scuola, 1981.

DIAS, R. Do imaculado conhecimento: olhos ébrios de lua. In: DIAS, R.; VANDERLEI, S.; BARROS, T. (Org). **Leituras de Zaratustra**. Rio: FAPERG, 2011.

DUFRENNE, M. Gaston Bachelard et la poésie de l'imagination. **Les Études Philosophiques**, Paris, n.4, ott./dic, 1963.

_____. **O poético**. Trad. Nunes e Souza. Porto Alegre: Globo, 1969.

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, Michel. **As palavras e as coisas, uma arqueologia das ciências humanas**. São Paulo: Matins Fontes, 2002, Prefácio: IX-XXII.

GAGEY, J. **Gaston Bachelard ou la conversion à l'imaginaire**. Paris:Marcel Rivière,1969.

GUIOMAR, M. Gaston Bachelard et son double: une poétique dialéctisée. **Revue D'Esthétique**, n. 3-4, p.426. 1970.

JUNG, C.G. **Psicologia e alquimia**. Torino: Bollati Boringhieri, 1995.

KANT, I. **Critica della Ragion Pura**. Bari :Laterza, 1975.

KOYRÉ, A. **Études d'histoire de la pensée scientifique**. Paris, Gallimard, 1973.

LACROIX, J.; CANGUILHEM, G. et al. **Introducción a Bachelard**. Buenos Aires: Calden,1913.

LAUTRÉAMONT, **Les chants de maldoror**. Paris: Bibliothèque Lattès, 1987.

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.

_____. **Bachelard**: épistémologie. Textos escolhidos por D. Lecourt. Paris: PUF, 1971.

LESCURE, Jean. **Un été avec Bachelard**. Paris:Luneau Ascot, 1983.

_____. **Introduction à la poétique de Bachelard**. In: L'Intuition de l'Instant. Paris: Stock, 1992a. pp. 113-149.

_____. **Paroles de Gaston Bachelard**. Paris: Mercure de France, maggio 1963.

LIBIS, Jean. Bachelard et la vacance du politique. In: BULCÃO, M. **Bachelard**: razão e imaginação, UEFS, 2005.

_____. **Bachelard et la mélancolie, l'ombre de Schopenhauer dans la philosophie de Gaston Bachelard**. Villeneuve d'Ascq: Septentrion, 2002.

MINKOWSKI, E. Vers quels horizons nous emmène Gaston Bachelard? **Revue Internationale de Philosophie**, Paris, n.4, p. 426-427, 1963.

NIETZSCHE. **Humano demasiado humano II**, São Paulo: Cia das Letras, 2008.

NIEL, A. La mythanalyse de Gaston Bachelard. **L'Age Nouveau**, n.104, nov./dic., 1958.

NOUVEL, Pascal ; LIBIS, Jean. **Gaston Bachelard**: un rationaliste romantique. Dijon: EUD, 1997.

PESSANHA, José Américo. Bachelard: as asas da imaginação. Introdução a BACHELARD, G. **O direito de sonhar**, São Paulo: Difel, 1985.

POULET. Gaston Bachelard et la conscience de soi. **Revue de Métaphysique et de Morale**, I. n.1, jan./ mars, p. 1-26,1965.

RILKE, R. M. **Cartas a um jovem poeta**. Rio de Janeiro: Globo, 1995.

ROUPNEL, G. "**Gaston Bachelard**". Le miroir Dijonnais et de Bourgogne. Paris, set. 1939.

TERNES, José. Bachelard e o direito de sonhar. In: MONINI, I. (Org.) **Sonho**. Goiânia: Educg, 1998, p. 57-66.

_____. Bachelard e o novo espírito científico. **Revista Philótophos**. Goiânia, v. 2, n.1, jan./jun., p. 109-120, 1997.

_____. A noção de primitividade em Gaston Bachelard. **Cronos**, Natal, v. 4, n.1/2, 2003.

_____. **Michel Foucault e a idade do homem**. Goiânia: EdUFG, 1998.

TOURNIER, M. Images rêvées, images réalisées: Bachelard et les arts plastiques. Bulletin de l'Association des amis de Gaston Bachelard, n.12, Dijon, 2010, p. 143-147. [Extraído de TOURNIER, M., **Le vent paralet**. Paris: Folio/Gallimard, 1978, p.151-154.]

WUNENBURGER, JJ **Esthétique et éthique chez Gaston Bachelard**. Palestra inédita. Colóquio Gaston Bachelard. SANT'ANA, Catarina (Org.). UFBA, Salvador, abril 2012.

_____. (Org.) **Bachelard et l'épistémologie française**. PUF: Paris, 2003.

_____. **A razão contraditória, Ciências e filosofias modernas: o pensamento do complexo**; Lisboa – Instituto Piaget, 1990.

_____. **Gaston Bachelard: poétique des images**. Paris: Mimesis, 2011.

ZOLA, E. **Androgonia**. Madri: Edições do Prado, 1997.