VERA LUCIA GONÇALVES FELICIO

A IMAGINAÇÃO SIMBÓLICA NOS QUATRO ELEMENTOS BACHELARDIANOS

Tese apresentada ao Departamento de Filosofia da FFLCH da U. S. P. para obter o título de Mestre em Filosofia.

SAO PAULO
1974

VERA LUCIA GONÇALVES FELICIO

A IMAGINAÇÃO SIMBÓLICA NOS QUATRO ELEMENTOS BACHELARDIANOS

Tese apresentada ao Departamento de Filosofia da FFLCH da U.S.P. para obter o título de Mestre em Filosofia

1974

" A IMAGINAÇÃO SIMBÓLICA NOS QUATRO ELEMENTOS BACHELARDIANOS"

ÍNDICE

INTRODUÇÃO ..... 1 a 5

CAPÍTULO I

Um determinismo às avessas ..... 6 a 96

1.1 - A "ruptura" epistemológica e os "obstáculos".. 6 a 62

1.2 - O papel da Imaginação Material ..... 63 a 75

1.3 - A "Psicanálise" dos elementos enquanto "sistema de virtualidades múltiplas" ..... 76 a 96

CAPÍTULO II

A autogenia da Imaginação ..... 97 a 125

2.1 - A imagem literária: "sentido em estado nascente" 97 a 108

2.2 - A percepção enquanto "imaginação contrariada"..109 a 117

2.3 - A ordenação das metáforas .....118 a 125

CAPÍTULO III

O Simbolismo autônomo ..... 126 a 165

3.1 - A função simbólica enquanto mediação ..... 126 a 139

3.2 - Os "arquétipos" enquanto "símbolos motores"... 140 a 155

3.3 - O Imaginário enquanto "linguagem primitiva"... 156 a 158

3.4 - A "dialética dinâmica" do simbolismo ..... 159 a 165

CONCLUSÃO

A abertura bachelardiana e seus limites..... 166 a 179

"Plus intuitivement, l'ambivalence bien nouée se révèle par son caractère temporel: au lieu du temps mâle et vaillant qui s"élance et qui brise, au lieux du temps doux et soumis qui regrette et qui pleure, voici l'instant androgyne. Le mystère poétique est une androgynie"

G. Bachelard, "Instant poétique et Instant Métaphysique", in " Le Droit de Rêver", (§ I, p. 226 P.U.F.)

INTRODUÇÃO

O objetivo dêste trabalho consiste em mostrar que os Quatro Elementos Bachelardianos se apresentam como uma síntese entre a epistemologia e a poética, através da Imaginação Simbólica.

O Bachelard-epistemólogo nega a Imaginação. Sua proposta é de afastar uma "Filosofia de Filósofos", isto é, uma Filosofia abstrata que deixa de lado a diferença ou a distinção entre as práticas científicas. Ao mesmo tempo, o que está em jôgo nessa proposta, é a intenção de destruir as categorias de sujeito/objeto e continuidade/descontinuidade. Para questioná-las, Bachelard estabelece uma ruptura entre o espírito científico e o pré-científico, não somente como relação ciência/senso-comum, mas, no interior do próprio discurso científico, uma ruptura entre a ciência inspirada na ciência físico-matemática Newtoniana e a Relatividade Einsteiniana, que trabalha com hipóteses não figurativas, diferentemente da primeira, que operava com o espaço de três dimensões. A Imaginação é concebida, no plano epistemológica, como um "tecido de erros tenazes" que interferem na prática científica, devendo ser combatida através do recurso a uma "Psicanálise do conhecimento objetivo". Esta funciona como um método de purificação da ciência em relação à Imaginação enquanto origem de " obstáculos" para o conhecimento. O "novo espírito científico" que Bachelard propõe exige uma reformulação da suposta relação de continuidade entre a ciência e a experiência, suposição nascida da admissão de que as condições de possibilidade da experiência e da ciência são as mesmas. A ciência será instaurada como uma ruptura frente aos erros da experiência, erros provocados pela Imaginação e que conduzem ao preconceito do continuismo. Dizendo "não" ao Idealismo e ao Empirismo , ambos baseados nas categorias de sujeito e de objeto e na manutenção das mesmas condições para o conhecimento científico e para a experiência em geral, Bachelard tenta uma nova via, "entre o abstrato e o concreto", "entre matemática e experiência".

A "Filosofia do Não" recusa, assim, todo ponto fixo (seja ele tomado como Sujeito ou como Objeto) que constitua obstáculo para o pensamento científico, que é, essencialmente, ruptura.

Esta nova perspectiva epistemológica tornou-se uma das chaves para compreendermos a tendência anti-continuista presente no pensamento francês contemporâneo e de que falaremos em nossa conclusão. Assim, por exemplo, de um lado, a ruptura Ciência/Imaginação conduz ao corte Ciência/Ideologia, retomado por Althusser.

Mas Bachelard está preocupado também com uma prática não - discursiva, com a poética e não somente com a epistemologia, e tal preocupação merece ser estudada. O aspecto de obstáculo e de tenacidade torna a Imaginação um tema que não pode ser negligenciado porque percorre a problemática científica e poética. Compreendemos, então, porque Bachelard vai dedicar-se a ela e, ao procurar entendê-la em seu interior e em seu funcionamento, chega a uma teoria da Imaginação Material. É esta que aparece nos Quatro Elementos e que passa a fornecer um quadro para leitura das obras filosóficas e literárias. Não há uma preocupação com os autores, mas a análise está voltada para os Elementos que os definem, muito embora estes Elementos, que funcionam como "arquétipos" ou "imagens-princípios", não sejam vistos enquanto elementos realmente existentes, mas somente enquanto trabalhados pelo onirismo que resulta na "Rêverie poética". Através do Elemento Ar Bachelard passa, explicitamente, a aceitar a Imaginação como autóctone, até culminar na aceitação do Fantástico como Realidade. Passando pela crítica da imagem enquanto mera substituta do real, Bachelard chega ao Imaginário autônomo, e, opondo-se à concepção de que a Imaginação é secundária em relação à percepção, propõe, agora, fazer um percurso que vá da "Imaginação ao real" e não o contrário. Neste sentido, é a percepção que passa a ser vista como "Imaginação contrariada". Esta abordagem da Imaginação conduz à compreensão da imagem literária como campo privilegiado para a manifestação de um "sentido em estado nascente", segundo Bachelard. Passamos a nos mover no campo autônomo da Imaginação que coloca suas próprias leis e exige, assim como a epistemologia, um "trabalho" polêmico de negação dos obstáculos oníricos.

Tanto a poética como a epistemologia utilizam um método negativo, opondo-se ao formalismo estático. Tanto no trabalho da ciência para romper os obstáculos e vivendo 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 sua raiz comum: a " dialética dinâmica". Do lado poético, a Imaginação simbólica e material ultrapassa a Imaginação formal, permitindo conceber os símbolos enquanto " símbolos motores" que recuperam os "arquétipos" de Jung, mas de uma maneira dinâmica, permitindo falar-se numa poli-significação do símbolo, cujo exemplo típico é a literatura, onde os Elementos aparecem claramente como um "sistema de virtualidades múltiplas". Cada autor se define por seu Elemento específico, porque este o determina; mas, por outro lado, esse Elemento pode aparecer com várias significações, mesmo que sejam antitéticas. Assim, por exemplo, o Elemento Água pode surgir na imagem das águas claras e mansas, ou na imagem das águas escuras e revoltas, determinando diferenças poéticas no interior do mesmo núcleo elementar. Os Quatro Elementos não se apresentam como uma lógica externa e mecanicista, mas como fornecedores de um diagrama para a leitura dos textos filosóficos e literários., de sorte que são indispensáveis para a compreensão das obras e de seus autores. Libertando-se de uma abordagem que toma a psicologia do autor como último fundamento, os Quatro Elementos funcionam como uma linguagem primitiva universal. Ao aceitar essa universalidade dos Quatro Elementos, Bachelard chega a uma filosofia que apaga as <u>diferenças</u> enquanto diferenças individuais transferindo o diferencial para o arquétipo. Os Quatro Elementos aparecem como o "inconsciente natural" das obras, onde não há mais variação ou redução possível, delimitando a Imaginação.

Bachelard propõe em sua epistemologia e em sua poética um conceito de base: o de <u>ruptura</u>. Esta indica que o filósofo procura trabalhar com <u>cortes epistemológicos</u> e <u>diferenças poéticas</u>.

Contudo, ao colocar os Quatro Elementos como arquétipos universais e como "inconsciente natural", sua filosofia ganha uma ambiguidade estranha visto que parece recuperar ou recair numa universalidade genérica, negada inicialmente por ele. A delimitação do campo Imaginário pelos Elementos pode sugerir que a filosofia tende a reaparecer como um quadro genérico de classificações.

Essa ambiguidade poderia explicar a estranha relação de Bachelard e de seus futuros discípulos. Assim, como no plano epistemológico, podemos ver os tentáculos Bachelardianos estenderem-se sobre o pensamento de Althusser, podemos notar, também, como a busca da Diferença em Derrida e em Deleuze, a busca da rêde epistêmica em Foucault também são herdeiras da proposta de Bachelard para encontrar a teia escondida que unifica discursos e práticas diferentes (filosofia, ciência, literatura, economia, política, etc...) e que, simultaneamente, os distingue, graças a essa teia comum, de outras unificações cronológica ou geograficamente distantes. O fechamento final de Bachelard, contudo, marca a ruptura dos pensadores franceses contemporâneos com o mestre escondido. Os "arquétipos", como nota Michel Serres no artigo "Structure et Importation: Des Mathématiques aux Mythes" (1), talvez sejam a causa dessa ... diferença entre Bachelard e os pensadores da diferença e da ruptura.

É possível retomar essa questão confrontando, agora, não Bachelard com Althusser, mas Bachelard com Foucault, o que faremos mais detalhadamente na conclusão deste trabalho.

A abertura provocada pela noção de ruptura que levava à distinção entre "objeto de conhecimento/objeto real" e à "prática-teórica" de Althusser, bem como ao corte Ciência/Ideologia, são repensados por Foucault. O corte Ciência/Ideologia é retomado por Foucault (2) que considera a abertura Bachelardiana ainda carregada de "antropologia", pois a ruptura se dá ao nível de uma pedagogia voltada para uma "psicanálise do conhecimento objetivo".

---

(1) - Cf. Serres, Michel - "Structure et Importation: Des Mathématiques aux Mythes, in "Hermes ou la Communication". Éd. de Minuit, 1968.

(2) - Foucault, Michel - "L'archéologie du Savoir", Éd. Gallimard, Cap. Science et Savoir.

Para Foucault, este método é insuficiente para realizar a ruptura proposta. O "dinamismo" Bachelardiano é insuficiente, segundo Foucault, para quebrar as categorias clássicas de sujeito/objeto , contínuo/ descontínuo. É aceitando a proposta da ruptura Bachelardiana, mas reelaborando a solução em um outro nível, que Foucault propõe a categoria do Saber, na sua Arqueologia . Abandonando o corte Ciência/Ideologia, de Althusser, o Saber compreende o conjunto das práticas discursivas e não-discursivas. A Arqueologia se dirige para as condições de possibilidade dessas práticas (1).

A Imaginação Simbólica dos Quatro Elementos, estabelecendo um corte e uma complementariedade entre epistemologia e poética poderia ser vista, agora, criando o espaço do pensamento francês contemporâneo: o corte encaminha a reflexão para as descontinuidades e diferenças; a complementariedade problematiza certas divisões, como por exemplo, aquela que se estabelece entre Ciência e Ideologia. Nesse sentido, continuando e ultrapassando(2) Bachelard, os pensadores franceses contemporâneos, afinal, estão vinculados a uma problemática Bachelardiana, problemática que não fica totalmente explícita quando o estudo de sua obra fica retido apenas nas suas propostas epistemológicas. Retomar a unidade Bachelardiana enquanto duplicidade é abrir a via para a Arqueologia, embora frisando sempre que esta última busca a unidade e a diferença discursivas a partir da proposta Bachelardiana , mas com recursos e objetivos que já nada mais têm a ver com Bachelard (3).

---

(1) - Para Foucault o Saber se define como: "Isto de que se pode falar em uma prática discursiva que se encontra especificada: o domínio constituído pelos diferentes objetos que adquirirão ou não um estatuto científico"(Foucault,Michel; op.cit. pg.238). OBS: o grifo é nosso .

(2) - Ainda a propósito da continuação e do ultrapassamento simultâneos da problemática Bachelardiana, reaparece a noção: ruptura na Arqueologia de Foucault:"A ruptura não é, para a Arqueologia, o alvo de suas análises, o limite que ela assinala de longe sem poder determiná-la nem lhe dar sua especificidade: a ruptura é o nome dado às transformações ligadas ao regime geral de uma ou mais formações discursivas".

(3) - Seria interessante estudar como e porque Bachelard é o ponto de partida dos pensadores da diferença e da ruptura , mas não é seu ponto de chegada também. Aqui, talvez, o papel de L.Strauss e da Linguística Estrutural possam oferecer-nos uma chave para a compreensão desse problema; assunto, porém, que não cabe no presente trabalho.

1º CAPÍTULO

UM DETERMINISMO ÀS AVESSAS

1) A ruptura epistemológica e os obstáculos

Os Quatro Elementos: Água, Ar, Terra e Fogo apresentam-se como uma síntese entre a epistemologia e a poética Bachelardianas. Síntese, esta, que procura tornar possível uma coexistência entre as duas partes de seu projeto filosófico e não simplesmente estabelecer uma justaposição entre elas. Porisso Bachelard poderá dizer: "Os eixos da poesia são de início inversos (com relação aos da Ciência)*. Tudo o que a filosofia pode esperar é tornar a poesia e a ciência complementares, unindo-as como dois contrários bem feitos" (1). Ou seja, a ligação entre ambas não implica em reduzir uma à outra ou em destruir uma em nome da outra, mas, antes, implica numa relação de complementariedade que mantém suas diferenças, mas encontra sua fonte comum.

Partindo da idéia de que o tempo tem somente uma realidade, a do instante, este, diferentemente da noçao de continuidade que era atribuída à temporalidade, passa a ser trágico, na medida em que só pode renascer com a condição de morrer. O tempo é aquilo que não pode transportar o Ser de um instante para outro para convertê-lo numa duração, no sentido clássico da continuidade. É esse novo tempo que, segundo Bachelard, permite romper com a idéia de progresso, ou de evolução. Através da noção de instante as ilusões de uma continuidade se apagam. Seja na ciência, seja na poesia, o caminho é contestação e transformação. A filosofia é "não".

Bachelard medita sobre a destruição do tempo em cada um de seus instantes, apoiando-se num método que apreende o descontínuo como interrupção do curso do raciocínio, a fim de superpor as verticalidades dos instantes ao seu encadeamento, criador da ilusão horizontal da continuidade. O tempo é o que recomeça sempre, porque é irrupção.

* - O parênteses e nosso.

(1) - Bachelard, "La Psychanalyse du Feu", p. 10

Diz Bachelard: " ... veríamos que todos os instantes são, por sua vez, doadores e espoliadores e que uma novidade jovem e trágica, sempre imediata, não cessa de ilustrar a descontinuidade essencial do tempo" (2) (I).

O instante, para Bachelard, já é, de início, a solidão que nos isola não somente dos demais, bem como de nós mesmos, rompendo com a memória. O instante é sempre solitário e, o tempo, consciência de uma solidão. Há duas vias de acesso aos homens e às coisas: de um lado, a da ciência e da técnica, através de uma "cidade científica", de outro lado, a da poesia e da imaginação, que nos libertam das referências da memória, a fim de descobrir homens e coisas.

---

(2) - Bachelard - "L'intuition de l'instant", pg. 15

(I) - A problemática do tempo descontínuo Bachelardiano pode marcar sua diferença frente a Aristóteles. No Livro I da Física, Aristóteles concebe a forma como isto que a coisa será pela privação do que era. O sujeito (que é Upokeimenon) ou o que subsiste, é aquilo que continua sempre presente através dos acidentes que lhe advêm (Física,1,7, 190 a 19). A "substância", enquanto suporte, toma o sentido de agora, não enquanto evoca a idéia de um instante (imediato) no sentido platônico, mas no sentido da permanência de uma certa presença sobre a qual repousa a idéia do tempo. Sem esta permanência o tempo não seria nada, pois "o passado não é mais, e o futuro não é ainda, e oque é composto de não-seres é, por si, não-ser" (Aristóteles, "Física",IV, 10 217b, 32-218a 6). A única realidade do tempo é a do agora, que não pode se tornar outro, pois ele é isto em que todo devir se produz. Mas, simultaneamente, a permanência do agora só é possível porque está fundada sobre a permanência do "móvel", que, por sua vez, é sempre o que é. É porque o "móvel" se move que o sujeito recebe atributos diversos e que o agora se torna, cada vez, outro,em contrapartida, é porque o "móvel" mantém continuamente a "substância" sempre presente em suas modificações, que a essência não desaparece nas atribuições acidentais que lhe advêm e que o agora lhe assegura. Daí Aristóteles dizer: "O agora é a continuidade do tempo...; ele torna contínuos, com efeito, o passado e o futuro". (Física,IV, 13, 222a 10-12). O tempo é estático e contínuo, apesar do Ser estar em..

E, apesar de razao e imaginação serem diversas, ambas coexistem e se complementam, através do dinamismo ou da abertura propostos por Bachelard. Nesses têrmos há uma dupla pedagogia: a da razão e a da imaginação, baseadas num superracionalismo do lado epistemológico, correspondente ao surrealismo do lado da imaginação poética. E, se a razao recomeça incessantemente, a imaginação começa porque instaura e inaugura. É nessa medida, enquanto o homem se revela como criador, e criador de mundos, seja da ciência, seja da arte, que se recupera a vocaçao da filosofia, como luta permanente contra o sono do mundo e contra seu próprio adormecimento.

... movimento, diferentemente de Bachelard, que já parte do tempo como "realidade descontínua", de sorte que o "agora" não é a ponte entre o antes e o depois, mas corte, ruptura. Do ponto de vista físico o tempo é maléfico: fragmenta e move, impedindo que um ente guarde sua identidade. Do ponto de vista metafísico, contudo, o tempo é benéfico, pois mover-se cada vez mais é atualizar as potencialidades e imitar pelo "aperfeiçoamento" a perfeição do Primeiro Motor Imóvel. Fisicamente, o tempo quebra; metafisicamente, integra. Porisso o agora é ruptura e continuidade.

Frente a Bergson, a diferença se estabelece pela noção de duração, que concilia continuidade e heterogeneidade. A duração é sucessão interna, heterogênea e contínua; o ser é movente; seu movimento, uma espiral contínua e diferenciadora, isto é, criadora. A duração pura apresenta uma multiplicidade virtual e contínua, irredutível ao número e ao espaço, isto é, à cronologia e à geometria: "A duração será a síntese desta unidade e desta multiplicidade, operação misteriosa em que nao vejo, repito, como comportaria matizes ou graus" (Bergson, "O Pensamento e o Movente", 1409-16; 197-207). A duração torna possível a coexistencia virtual de todos os graus em um tempo único, pela noção de Simultaneidade. Bergson nos dá uma experiência íntima e direta da duração, como dado imediato da consciência, onde passado e futuro estão unidos indissoluvelmente. Surge a noção de evolução e de continuidade contra o "instante" e a "descontinuidade" Bachelardianos. É assim que Bachelard dirá que a "filosofia Bergsoniana é uma filosofia da ação" e, a de Roupnel, "uma filosofia do ato" (Bachelard, "Intuition de l'instant" p.21), a partir da noção de instante, básica para o segundo e desfeita pelo primeiro. Em Bergson, a verdadeira realidade do tempo é sua duração; o instante é somente uma abstração, sem nenhuma realidade; ao passo que, para M. Roupnel, a verdadeira realidade do tempo é a do instante, sendo a duração somente uma construção, sem nenhum valor de realidade absoluta, indo de encontro à noção de tempo de Bachelard. E é contra a "duração" como substância, que Guyau diz: "A idéia do tempo ... se reduz a um efeito de perspectiva" (Guyau, "A gênese da idéia do tempo", Prefácio). Contudo, Guyau fala de um ponto de vista psicológico que não é compatível com a posição de Bachelard.

A criação e o instante exigem uma filosofia da vigília e da vigilância(II).

Por diferentes que sejam, a razão e a imaginação, a ciência e a poesia dão acesso, igualmente, ao universo do espírito que é irreal, enquanto nega a percepção, mas que, por isso mesmo, é profundamente "super - real". Bachelard dirá que o homem é aquêle que tem o poder de "despertar as fontes", e este poder inesgotável, encontra-se na origem tanto do aspecto polêmico da razão científica, em sua oposição ao realismo empírico e ao dado imediato, quanto da imaginação poética. A "função do irreal", oposta à "função do real" dos psicólogos, não é evasão ou fuga, mas constitui-se como o "dinamismo do espírito". Não tem como finalidade privar o homem da função do real, mas de estabelecer um equilíbrio fecundo, a fim de que se chegue a uma "ontologia da imaginação". Por isso, em "La Flamme d' une Chandelle", Bachelard dirá: "Na tensão ante um livro de desenvolvimento rigoroso, o espírito se constrói e se reconstrói. Todo devir de pensamento, todo futuro de pensamento está em uma reconstrução do espírito (3)". Embora diverso, sábio ou poeta, o homem não é dado, mas "se torna". Seja na Ciência, seja na poesia, há necessidade de uma conversão. Poética e ciência se unem a partir dessa paidéia que as torna possíveis (III).

Que significa essa pedagogia no nível da Ciência ?

A pedagogia liga-se a uma contradição que se instaura na epistemologia, em virtude da oposição entre imagens primeiras è metáforas e o - pensamento científico, cuja exigência é a de ser discursivo. As imagens precisam ser "reduzidas" e, para tal, Bachelard propõe uma "psicanálise do conhecimento objetivo", que não propõe a simples destruição da imagem, mas, pelo contrário, se encaminha para um uso científico das imagens e metáforas. A psicanálise, para Bachelard, vai servir como instrumento de "formação de um espírito científico", ao mesmo tempo em que é instrumento de libertação das imagens primeiras, origens do erro, isto é, da não-ciência.

---

(3) - "La Flamme d'une Chandelle", P.U.F. - último capítulo.

(II)- Como sugeriu, durante a orientação deste trabalho, a profa.Marilena de Souza Chaui-Berlinck.

(III)- A paidéia designa uma reviravolta do homem com relação àquilo que se apresenta inicialmente a ele, pela transferência desse dado inicial para um outro domínio onde o próprio ente lhe apareça e ao qual ele se adapta (Heidegger, "A doutrina de Platão sobre a verdade", in "Essai et conférences" , conversão do olhar, capaz de fazê-lo ver o que antes lhe permanecia oculto.

Qual a função da psicanálise para Bachelard ? "Uma psicanálise do conhecimento objetivo deve examinar cuidadosamente todas as seduções da facilidade. É com esta condição que se chegará a uma teoria da abstração científica verdadeiramente sã, verdadeiramente dinâmica" (4). As "seduções da facilidade" terminam por se constituir em dificuldades para as abstrações corretas bem como para o caráter discursivo da coerência abstrata (IV). A psicanálise se mostrará necessária a fim de que o conhecimento objetivo seja purificado das impressões subjetivas. E isto na medida em que as certezas prematuras entravam o conhecimento objetivo (V). Porisso Bachelard dirá: "Uma ciência que aceita as imagens é, mais do que qualquer outra, vítima das metáforas. Também o espírito científico deve incessantemente lutar contra as imagens, contra as analogias, contra as metáforas"(5). É através desta psicanálise que Bachelard poderá dizer: "... a ciência é a estética da inteligência" (6).

Através da "psicanálise do conhecimento objetivo" encontra-se a tentativa para elaborar uma teoria do bom uso da imagem, tendo como referencial a microfísica, que trabalha abaixo do espaço com hipóteses não-figurativas. A imagem aparece não mais como "cópia", mas ligada à "construção" teórica (VI).

---

(4) - Bachelard - F.E.C. - pg.55

(IV) - A discursividade do pensamento científico, para Bachelard, se opõe à sensação, exigindo que o pensamento caminhe por rupturas com os dados imediatos. É assim que o "materialismo racional" Bachelardiano é instruído e não ingênuo, operante e não dócil, trabalhando a partir de um mundo recomeçado.

(V) - Para M.Serres, Bachelard conceberá uma tipologia gerada pela história natural mítica, fundamentada no método simbólico. Os arquétipos (imagens-primeiras) são procurados nos Quatro Elementos: Água, Ar, Terra e Fogo. Nesse sentido, Bachelard é considerado o "último psicanalista", na medida em que "escreve uma psicanálise generalizada (sem generalização ulterior possível), onde o inconsciente-corpo é substituído pelo inconsciente-natureza, onde a história-mítica do mundo substitui a história do homem e a domina ..." (M.Serres, op.cit., pg.26). Considerado como o "último dos românticos", Bachelard propõe o singular enquanto modelo, através do acréscimo de sentido ou de um conteúdo significativo, reconciliando a verdade e o sentido, o abstrato indeterminado e os conteúdos significativos da cultura humana, instaurando, segundo Serres, a logoanálise.

(5) - Bachelard - F.E.C. pg. 38

(6) - Idem, ibidem, pg. 10

O que Bachelard nega, através de sua epistemologia, é a noção da imagem-reflexo do real., a fim de propor à Imaginação enquanto construtora, diferenciando-se em relação à percepção habitual (VII).

(VI) - Em Kant, na Crítica da Razão Pura, a imaginação transcedental aparece como o centro de constituição do conhecimento. Ela é a "síntese pura e original que forma a unidade da intuição pura (o tempo) e dO pensamento puro (a apercepção)". A imaginação transcedental não é, todavia , uma ligação exterior entre as duas origens do conhecimento, mas sua raiz comum. É assim que, a imagem poética, longe de ser um produto bastardo do entendimento ou da intuição, aparece como a raiz que permite à intuição e ao entendimento se manifestarem. A imaginação funciona como a condição da possibilidade de conhecimento. Enquanto Kant nomeia os três elementos que constituem a unidade essencial do conhecimento, cita a intuição pura (o tempo), a síntese pura - constituída pela imaginação e os conceitos puros da apercepção pura. Isto significa que a imaginação transcedental somente pode "imaginar" algo graças a sua unidade estrutural com os dois outros elementos. Neste sentido, sem aparecer como uma potência mágica, a "imaginação transcedental" se constitui como a condição de possibilidade de funcionamento da intuição pura e do entendimento. A imaginação transcedental torna-se criadora na medida em que se apresenta como um ato formador que faz surgir o objeto enquanto tal, a partir da receptividade finita da intuição. A imaginação transcedental é solidária da intuição pura, que se apresenta como uma receptividade - criadora que unifica o que lhe é apresentado, anteriormente ao trabalho das categorias do entendimento, através da universalidade dos conceitos. Kant fala de uma "sinópsis" prévia à síntese do entendimento, que está à origem de tudo o que possui um caráter sintético. Deste modo, o caráter transcedental da intuição pura provém da imaginação que é a única que permite formar uma visão prévia dos dados informes dos sentidos,bem como aquilo que oferece à atividade das categorias do entendimento uma "sinópsis" do objeto intuicionado, sobre o qual o trabalho sintético - das categorias poderá funcionar. Se bem que pensamento e intuição sejam distintos, eles não são incomunicáveis, nesta perspectiva. No entanto , na "Crítica da Razão Pura" a imaginação ainda é faculdade puramente lógica, enquanto na "Crítica da Faculdade de Julgar", a imaginação reflexionante é um senso-comum estético, como afirma Deleuze em: "Différence et Répétition", P.U.F., 1968. É com o Sublime que a imaginação é forçada a afrontar seu próprio limite, que é o inimaginável, o informe ou o disforme na natureza (Crítica da Faculdade de Julgar, § 26). Ela transmite sua contrição ao pensamento, para pensar o supra-sensível, como fundamento da natureza e da faculdade de pensar: o pensamento e imaginação entram em uma violência recíproca que condiciona um novo tipo de acôrdo (Idem, §27) No Sublime, o senso-comum se encontra em falta, em proveito de outra concepção do pensamento (§29). Assim, enquanto a imaginação, razão e entendimento colaboram no conhecimento, formam um "senso-comum" lógico; é o entendimento que é a faculdade legisladora e que dá o modelo especulativo sobre o qual os dois outros são chamados a colaborar. Para o modelo prático da razão, é esta que legisla no "senso-comum" moral.

A desqualificação das imagens e metáforas na formação de um espírito científico torna-se necessária, na medida em que se apresentam como índices e agentes do "continuismo", que o "novo espírito científico" tenta substituir pela descontinuidade entre o pré- científico e o científico. Psicanalisar torna-se imprescindível para fundar a ciência, ou melhor, uma teoria da linguagem científica.

A filosofia que assumir o "contra" ou o "não" permitirá a instauração do "novo espírito científico". Bachelard diz não aos extremos: ao sábio que considera o trabalho científico como pertencente ao reino dos "fatos", deixando a palavra à filosofia somente após o trabalho "efetivo" da ciência; e diz não ao filósofo que se preocupa com a coordenação e a unidade conceitual, corolários de uma universalidade abstrata, colocando o pluralismo científico à margem.

E há um terceiro modelo, onde as faculdades acedem a um livre acordo em senso-comum, estético, com "multiplicação" do mesmo, segundo Deleuze, somente ultrapassado pelo Sublime. Embora Bachelard não admitisse a noção de um sujeito transcendental de tipo Kantiano, ambos, Bachelard e Kant, querem eliminar a imaginação enquanto esta se liga a uma concepção meramente psicologista. E esta tentativa, em Bachelard, aparece na noção de Imaginário, já ligado à poética. Esta noção de Imaginário, por sua vez, se liga diretamente aos "Elementos", indo de encontro ao que afirma M.Ponty em "Le Visible et l'Invisible": "Para mim, eles (o Ser e o Imaginário) são "elementos" (no sentido de Bachelard), isto é, não objetos, mas campos, ser "doce, não tético - ser anterior ao ser, e, por outro lado, comportando sua auto-inscrição- seu "correlato subjetivo" faz parte deles."(M.Ponty, "Le Visible et l'Invisible", Gallimard, 1964 -pg. 320).

(VII)- Neste sentido, há maior aproximação com a noção de "simulacro" do que com a noção de "cópia", no sentido platônico. Como aponta Victor Goldschmidt, in "A Religião de Platão" -trad.D.E.L., 1963 - e Deleuze, in "Logique du Sens, ed. de Minuit, retoma, a dialética platônica é uma dialética de rivalidade, onde os pretendentes à Idéia - são submetidos a uma triagem que expulsa o simulacro como pretendente impossível. As cópias são pretendentes aceitos porque a semelhança garante seu vínculo com a Idéia. Os simulacros são "pretendentes falsos" porque são construídos sobre dissemelhanças. Daí a divisão platônica das imagens -ídolos: cópias-ícones e simulacros-fantasmas. Platão seleciona as pretendentes, em boas e más cópias, sempre bem fundadas; e, os simulacros, persistem na dissemelhança. Trata-se de assegurar a vitória das cópias sobre os simulacros. A dualidade Idéia-Imagem tem a finalidade de assegurar a distinção latente entre as duas espécies de imagens. O simulacro é uma cópia (arte), ou imagem sem semelhança. A semelhança das cópias deriva do modelo do Mesmo, enquanto o simulacro é um modelo do Outro, porque há uma dissemelhança interiorizada.

O primeiro julga uma preparação filosófica, na medida em que a experiência é o único princípio do trabalho; o segundo, preocupado com a unidade do pensamento, da síntese e da coerência, toma somente o problema - "geral" do conhecimento, esquecendo a multiplicidade das experiências. Para este último, a ciência fornecerá apenas exemplos, a fim de provar a "unidade harmoniosa das funções espirituais" (7).

Nos termos de Deleuze: "O simulacro é este sistema onde o diferente se liga ao diferente pela própria diferença" (Deleuze, "Différence et Répétition", P.U.F. - pg. 355). E a partir desse sentido de simulacro, que no decorrer dos Quatro Elementos Bachelardianos, a Imaginação é concebida como direta e proporcionalmente diversa da Ciência, enquanto um "contrário bem feito". Bachelard acolherá a Imaginação como "produtora" no decorrer dos Elementos, rumando para a noção da imagem como encontro de imagens, tal como aparece no "1º Manifesto do Surrealismo".

A representação visual é percebida esquematicamente, e a nota 1, do 1º Manifesto afirma: " O que há de admirável no fantástico, é que não há mais fantástico: não há senão o real". (Bréton, A. - "Manifestes du Surréalisme", Editor J.J.Pauvert, 1972). A imagem não nasce de uma comparação, mas da aproximação de duas realidades separadas; e quanto mais estas realidades aproximadas forem distantes do sentido habitual, mais a imagem será intensa e mais terá potência emotiva e realidade poética. Esse afastamento da imagem em relação ao habitual é recuperado por Bachelard na sua poética, onde o Imaginário tem a função de afastar a noção de uma imaginação enquanto cópia a fim de propor a imaginação como "produtora". Temos, nesse sentido, um movimento no interior do pensamento Bachelardiano em que, num primeiro momento torna-se necessária a negação da imaginação, contra uma interpretação psicologista do conhecimento; mas, num segundo momento, uma vez que não se pode prescindir das imagens, trata-se de aceitar o Imaginário poético coexistindo com a ciência, enquanto duas "práticas" diferentes, que se definem, por isso mesmo, enquanto "diferem" entre si.

(7) - Bachelard - Filosofia do Não, pg. 3

Ou seja, a filosofia se limita ao princípio das ciências, aos temas gerais que se ligam aos princípios de um pensamento puro, independente de sua aplicação efetiva. A filosofia das ciências Bachelardianas se encontra entre esses dois extremos do saber, e instaura-se como " filosofia do não" contra esses dois "obstáculos" epistemológicos. Dirá Bachelard: "Ela (filosofia das ciências) se empenha contra os dois " obstáculos" epistemológicos contrários, que limitam todo pensamento: o geral e o imediato. Valoriza ora o "a priori", ora o "a posteriori", desconhecendo as transmutações de valores experimentais e os valores racionais"(8). A filosofia das ciências,para Bachelard, se define na alternância obrigatória do a priori e do a posteriori, do racionalismo e do empirismo. O primeiro tem necessidade de ser aplicado; e, o segundo compreendido. Racionalismo e empirismo serão, cada um o complemento - efetivo um do outro (VIII). E é assim que "Pensar cientificamente é se colocar entre teoria e prática, entre matemática e experiência" (9).

Uma vez que o pensamento científico deve ser purificado em relação às imagens primeiras, e isto porque o modelo da ciência física contemporânea é uma "construção racional",isto é, elimina a irracionalidade (IX) de seus materiais de construção, através de uma "Aplicação"

---

(8) - Bachelard, G. - "Filosofia do Não", pg. 4
(9) - Bachelard, G. - "Filosofia do Não" (Philosophie du Non),pg. 5

(VIII) - Este "trabalho que Bachelard aponta conduz à noção de "prática teórica" de Althusser, que nos diz que o processo de produção do conhecimento, cujo objeto é distinto do objeto real, se constitui por uma estrutura que combina o "tipo de objeto (matéria primeira) sobre o qual ela trabalha, os meios de produção teórica de que ela dispõe (sua teoria, seu método e sua técnica, experimental ou outra) e as relações históricas (por sua vez, teóricas, idológicas e sociais) nas quais ela produz" (Althusser, "Lire le Capital",I,II). De modo que é o sistema definido das condições da "prática teórica" que inscrevem o sujeito quanto ao seu lugar e função na produção dos conhecimentos. "Prática" esta,que sendo teórica, se distingue das demais "práticas",por sua matéria primeira, meios de produção e produto de conhecimento, tendo seu próprio critério de validade como "prática autônoma". A noção de "prática teórica" Althusseriana vai-se enraizar na "prática científica" de Bachelard que pensa os "objetos da ciência não como pobres abstrações da riqueza do concreto, mas como produtos teoricamente normados e materialmente ordenados por um trabalho de precisão experimental e das determinações do conceito.

do pensamento, aplicação esta que não se dá como um "defeito", mas como um "compromisso científico", na medida em que os princípios da ciência não são negados, mas "dialetizados (X), isto é, "retificados".

(IX) - A "racionalidade" é entendida como reconciliação, mas reconciliação temporária, somente, na medida em que não detem o movimento dos pensamentos individuais, sempre prontos a retomar a velha linguagem , ou a superar suas debilidades através da sublimação matemática, e também não detem o movimento geral dos espíritos. Estes dois movimentos , por sua vez, coordenam-se em um progresso de derivação imprevisível. Cada pensamento individual se "racionaliza", neste sentido, pouco a pouco através de uma ciência sempre ocupada em passar do pró ao contra. E é essa "racionalidade" que permite o pluralismo, bem como sua coerência, baseada na "complexidade". A "racionalidade" matemática, nestes termos, continua sendo a forma suprema de racionalidade, a que tende a ciência, embora as vias que a ela conduzem sejam tortuosas, tornando complexo o acesso ao simples. O irracional, nessa medida, se constitui como os obstáculos a serem afastados.

(X) - Essa "dialética" não se confunde nem com a dialética platônica, nem com a Hegeliana. Em Platão, a dialética se constitui como a Ciência do Bem ou do Uno, que absorve as demais ciências, e surge contra as concepções dos Sofistas (Cf. François Châtelet, Platon, Idées, N.R.F., Gallimard, 1965). A dialética como Ciência universal é o conhecimento dos "elementos de todos os seres". A dialética é o único método capaz de revelar o próprio Bem, pois busca penetrar na natureza, isto é, na essencia mesma de cada coisa, enquanto as demais artes estão sujeitas às opiniões. A dialética dá a razão da essência de cada coisa, como define Platão, na República, Livro VII: "Não existe, portanto, outro método senão o dialético que segue pelas vias das ciências, somente se servindo das hipóteses com a finalidade de remontar ao princípio que lhe sirva de fundamento.... continuemos denominando, como antes, ciência , ao primeiro e mais perfeito modo de conhecer; conhecimento razoável ao segundo; fé, ao terceiro; conjectura ao quarto, compreendendo os dois últimos sob a denominação de inteligência (Platão, "A República", L.VII Liv. Exposição do Livro - trad. de Eduardo Menezes, S.Paulo). Quanto a Hegel, a dialética é pensada como contradição e movimento imanente da negação, da negação enquanto negação determinada e não enquanto negação vazia ou igual a zero. A dialética é o movimento reflexionante da consciência rumo ao Espírito ("Fenomenologia do Espírito") e do ser rumo à Idéia ("Ciência da Lógica"). A contradição exprime o processo de autoprodução das determinações que, como determinações reflexionantes, instauram os momentos superados e conservados do Particular no seio do Universal: "A reflexão inteligente,... Consiste, pelo contrário, na apreensão e na expressão da contradição. Se bem que ela não exprima o conceito da coisa e de suas relações e não possui para todo material e conteúdo a não ser determinações representativas, ela as coloca em uma relação que contém sua contradição e,através desta, deixa transparecer seu conceito" (Hegel, "Ciência da Lógica", IV).

A dialética Bachelardiana não se confunde com a platônica nem com a hegeliana. Em Platão, a alternância do Mesmo e do Outro termina na Idéia do Bem., princípio de todas as Formas; em Hegel, a contradição encontra seu término no Saber Absoluto, memória dos caminhos percorridos pela Razão, que é o motor e o resultado da História. A essas duas concepções da dialética, Bachelard opõe a dialética compreendida como polêmica (XI) anti-filosófica, isto é, a dialética entendida como " prática científica" que afirma a existência de objetos da ciência e procede por reorganizações totais do saber, mas prontas a uma nova fragmentação; o conhecimento é "produção histórica" enquanto movimento de totalização e de 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, sendo impossível a esse sentido manifestar-se no imediato, emergindo, somente, a posteriori, quando as idéias já cumpriram sua função. Sendo uma dialética recorrente, o presente dá sentido ao passado, permitindo-lhe revivê-lo de maneira transformada e realizada. A dialética, para Bachelard, toma, assim, o sentido de determinação das recorrências inscritas na história da ciência e as recorrências prosseguem ad infinitum, porque a polêmica não se esgota nunca (cf. nota XI). A dialética é recorrente e aberta. E é assim que a filosofia da ciência física é a única que se aplica determinando um ultrapassamento de seus princípios, isto é, "se ela raciocinà, é preciso experimentar; se ela experimenta, é preciso compreender" e é nesse sentido que é a única "filosofia aberta", segundo Bachelard.

(XI) - A noção de "polêmica", em Bachelard, liga-se, explicitamente, à Mecânica Ondulatória de Louis de Broglie que reconcilia a Teoria Corpuscular e a Luz Contínua. Esta noção dará nascimento, mais tarde, a uma Teoria da Relatividade do Documento de Foucault (Arqueologia do Saber), centrando sua atenção na descrição intrínseca dos documentos, o que leva à preocupação com as descontinuidades. E, se formos às raízes, podemos encontrar a noção de "polemos", em Heráclito. Diz ele, no Fragmento 123: "O aparecer que surge, emergente, tem, em si, a inclinação para ocultar-se". Há, ao mesmo tempo, uma oposição e unidade entre Ser e Aparência, que a noção de "polemos" recobre. E na "História da Filosofia" (tomo I), Hegel atribui, simultaneamente, a Heráclito, a descoberta e a perda da dialética por sua redução ao polemos.

O "não Bachelardiano difere da negação hegeliana na medida em que sua concepção do "agora" impede o movimento contínuo das determinações contraditórias rumo à síntese. Por outro lado, a polêmica supõe a luta do saber contra o anti-saber, e este último não existe na perspectiva Hegeliana. Nesta, estamos sempre no Saber. Não há um exterior ao Saber, mas apenas um Saber abstrato que deve rumar para a concreticidade. A dialética Bachelardiana não trabalha com a contradição, mas com a diferença dos contrários. Para compreendermos o que isto significa, devemos encaminhar-nos para a noção de "abertura".

A noção de "abertura" permanece fundamental na filosofia Bachelardiana, mostrando sua oposição ao imobilismo abstrato presente tanto no empirismo quanto no racionalismo, enquanto dois extremos estáticos. Ultrapassando uma "filosofia de filósofo", isto é, aquela que confirma verdades "evidentes" e "princípios gerais", Bachelard apreende o espírito científico como aquele que "só pode constituir-se destruindo o espírito não-científico"(10). Bachelard substitui a identidade estática do Cógito por uma "filosofia aberta", "como a consciência de um espírito que se funda trabalhando sobre o desconhecido...a experiência nova diz não à experiência antiga...mas este não, nunca é definitivo para um espírito que sabe dialetizar seus princípios..."(11). E é devido a essa "dialetização" dos princípios, que, por um lado, a filosofia das ciências proposta por Bachelard se apresenta como uma filosofia dispersa ou distribuída, isto é, como um pluralismo; e que, por outro lado, o pensamento científico aparecerá como um método de dispersão bem ordenada. A filosofia das ciências proposta por Bachelard pede que o sábio desvie a ciência de seu trabalho objetivo a fim de descobrir, através de uma psicanálise, o que há de "subjetivo" nos métodos mais rigorosos. Este "subjetivo" toma a aparência de psicologia e esta é ligada aos postulados metafísicos. Para que se psicanalise o "espírito científico", uma filosofia científica diferencial é necessária, e esta, para Bachelard, é a "que estaria encarregada de medir o devir de um pensamento..." que " corresponderia...à transformação da forma realista em uma forma racionalista" (12).

---

(10) - Bachelard, "Philosophie du Non", pg. 8
(11) - Bachelard, "Philosophie du Non", pgs. 9-10
(12) - Idem, ibidem - pg. 14

O termo "diferença" é empregado por Deleuze (13) enquanto ligado às "séries heterogêneas" de um sistema; e o "diferenciador" é o precursor que age proporcionando a diferenciação das "diferenças", e que abole a identidade e a semelhança. Esta noção pode ser ligada à de "dialética dinâmica" em Bachelard, terminando por relacionar "poética e ciência" enquanto se unem pela diferença, isto é, "coexistem como dois contrários bem feitos". E o mesmo ocorre no interior do próprio discurso científico, que é "diferencial" (XII).

A categoria do não vai aparecer, nessa medida, menos como uma atitude de recusa, e mais como de conciliação, isto porque a filosofia é aberta no sentido já explicitado, permitindo uma transitividade entre o pensamento e a experiência. E esta aparece manifestamente na constituição de um "não-realismo" (que é um realismo) e de um "não - Kantismo "(que é um racionalismo), no dizer de Bachelard. Entre o realismo e o Kantismo clássicos, a "filosofia do não" é o "campo epistemológico intermediário ativo". Bachelard critica o racionalismo Kantiano, na medida em que a metafísica Kantiana, instruída pela Mecânica Newtoniana, satisfaz o espírito independentemente das verificações da experiência, paralisando o pensamento. A mesma crítica é dirigida ao realismo, na medida em que este concebe o "dado" como privilegiado, quando, na verdade, para Bachelard, a hierarquização realista é a própria "realização dos fracassos do realista". Tanto num como noutro extremo estão duas perspectivas diretamente inversas, mas ambas concebendo o "fixo" como real, seja do lado do pensamento, seja do lado dos "dados reais": "Entre os dois pólos do realismo e do Kantismo clássicos - nascerá um campo epistemológico intermediário particularmente ativo" (14). Para Bachelard, o "superracionalismo" somente se satisfaz quando retificação significar reorganização. A "filosofia do não", por constituir um movimento entre matemática e experiência, entre o a priori e o a posteriori, torna-se transitiva.

---

(13) - Deleuze, "Différence et Répétition", op.cit.

(XII)- Em Althusser, a noção de "diferencial" aparece ligada à natureza do próprio discurso científico, isto é, à sua especificidade. Diz Althusser:"...a natureza diferencial do discurso científico, isto é.... a natureza específica de um discurso que não pode ser tido como discurso, a não ser por referência a isto que está presente como ausência, a cada instante de sua ordem:o sistema constitutivo de seu objeto,que requer para existir como sistema a presença ausente do discurso científico que o

Qual o sentido deste Não bachelardiano? O que é negar ? O que é negado?

Se passarmos por Hegel, a negação da negação aparece como solução da seguinte questão: "Como falar de uma síntese de predicados que são tidos, por definição, como incompatíveis? como a <u>união</u> destes predicados, de qualquer maneira que a descrevamos, cessaria de ser contraditória ?" (15), ou "Há, verdadeiramente, escândalo no fato de que os opostos parecem não se excluir?" (16), É a questão da harmonização dos <u>exclusivos</u>, interditada pelo princípio da identidade das filosofias fundadas pela lógica do entendimento. Para Hegel, a dissolução da contradição posta pelo entendimento não significa anulação, pois embora seja impossível falar de ligação dos opostos, isto não quer dizer que seja imprescindível uma <u>identidade</u> subjascente à oposição. Se os termos <u>positivo</u> e <u>negativo</u> tivessem uma positividade ontológica comum, aqueles seriam apenas convencionais, reduzindo-se a oposição a uma "relação quantitativa entre duas realidades homogêneas e indiferentes uma à outra" (17). Mas, pergunta Lebrun, o <u>positivo</u> e o <u>negativo</u> são somente conteúdos intercambiáveis e indiferentes que somente receberiam esses nomes como uma repartição externa? Se a resposta fôr afirmativa, o <u>positivo</u> e o <u>negativo</u> enquanto tais não têm relação. É somente porque se parte de uma homogeneidade postulada que não se imagina que seja possível uma relação entre um <u>positivo</u> e um <u>negativo</u> distribuídos convencionalmente. No entanto, como diz Lebrun (18), se admitimos que os dois termos, tomados cada um por si, excluem um ao outro, há um novo tipo de relação. Mas, se <u>positivo</u> e <u>negativo</u> se <u>opõem</u> um ao outro, seria supérfluo perguntar qual sua relação. Qual é a solução ?

"desenvolve"(Lire le Capital,I,20).É esta concepção que levará Althusser a conceber o produto da história do <u>conhecimento</u>, e não outro produto.

(14) - Bachelard, "Philosophie du Non", pg.15

(15) - Lebrun,Gérard - "La Patience du Concept" - N.R.F.Gallimard,VI, pg. 267

(16) - Idem, pg. 314

(17) - Idem, pg. 286

(18) - Idem, pg. 288

Diz Lebrun: "Cada um dos termos não completa seu sentido senão enquanto é referido a seu outro, - mas cada um também considerado em si mesmo se auto-expulsa do sentido "bem conhecido" que parecia especificá-lo e completa o sentido que parecia ser reservado ao outro"(19). Ou seja, a passagem entre os termos opostos é o essencial, contendo a contradição. Novamente o texto esclarecedor de Lebrun: "O próprio da especulação será, ao contrário, pensar esta passagem em si mesma. Entendamos: pensá-la - sem travestí-la em uma exclusão recíproca ou em uma alternância, e de maneira que o tornar-se-outro do sentido não seja, todavia, sinônimo de anulação do sentido "(20). Abole-se a fornteira do Positivo-em-si e do Negativo-em-si, apagando-se sua oposição real diante da contradição inimaginável. Por que? Porque, em primeiro lugar, cada termo é suficiente a si mesmo; em segundo lugar, cada termo enquanto tal repele de si mesmo o termo que é seu negativo, fazendo com que a relação que une estes independentes imediatos seja uma relação exclusiva. O positivo somente é reconhecido em sua realidade intrínseca, no ato em que propõe seu oposto ; o mesmo acontece com o negativo-em-si, quando é pensado em sua especificidade, ao encontro do positivo: "O Positivo somente permanece - idêntico a si, cessando de ser pensado como a "identidade" e o negativo não era idêntico a si senão enquanto não era a alteridade"(21). A oposição exprime uma co-presença dos dois momentos, para pensar sua identidade como alteridade, por que cada termo da oposição não é mais , mas se suprime , na dialética. Lebrun aponta a "forma do método Hegeliano como quaternária e não mais ternária, delimitando os seguintes estágios: em primeiro lugar, "o imediato"; segundo - extenuação do imediato que desliza em seu oposto - primeira negação; terceiro - supressão desta alienação pelo fato da total coincidência com o oposto; quarto - restabelecimento da imediatidade - em um outro nível pela mediação consigo assim operada" (22). A negação, enquanto negação da negação, destroi a exterioridade dos termos antagônicos e funda a dialética e ruma para a identidade final do Absoluto.

---

(19) - Lebrun, Gérard - "La Patience du Concept"-N.R.F.Gallimard, VI, pg. 292
(20) - Idem, ibidem, pg. 293
(21) - Idem, ibidem, pg. 296
(22) - Idem, ibidem, pg. 305

Para Bachelard, o Não é a multiplicação das diferenças, cujo papel é o de impedir a imobilização do pensamento, sempre a buscar o abrigo da unidade e da identidade. Se a Filosofia do Não recusa uma "filosofia de filósofo", seja esta empirista ou racionalista, idealista ou realista, é porque tal filosofia acaba sempre recuperando o uno e o idêntico e recusando a mobilidade do pensamento e a transitividade dos conceitos. A Filosofia do Não, sem se identificar a um negativismo, "procede, pelo contrário, em nós e fora de nós, de uma atividade construtiva..... Dialetizar o pensamento é aumentar a garantia de criar cientificamente fenômenos completos..."(23). Essa dialética pressupõe um "superracionalismo" que é o nome atribuído à união do "racionalismo - complexo" e do "racionalismo dialético". Este termo significa que, para aprender, é preciso "desaprender", ou como diz Bachelard: "... é necessário devolver à razão humana sua função turbulenta e agressiva . Contribuir-se-á, assim, para fundar um superracionalismo que multiplicará as ocasiões de pensar" (24). E este "superracionalismo", por um lado, surge do questionamento de uma razão que pretende ter o direito de propriedade absoluta sobre seus elementos. A razão desprende-se de sua axiomática para melhor compreender. A rigidez do "a priori" é abandonada em função do "a posteriori", e é nessa medida que se tem como princípio geral do racionalismo experimental, a necessidade de reformar a experiência primeira (XIII):"...no reino do pensamento a imprudência é um método"(25). O racionalismo "fechado" cede seu lugar ao "aberto". A razão necessita provar e provar-se, em polêmica constante com os demais e consigo mesma; "A razão, felizmente incompleta, já não pode dormir na tradição, já não pode contar com a memória para recitar suas tautologias" (26).

---

(23) - Bachelard, "Philosophie du Non", pg. 17
(24) - Bachelard, "Le Matérialisme Rationnel", pg. 13
(XIII) - A "experiência primeira" se refere à primeira objetividade, isto é, ao contacto e ao contrato imediato e espontâneo que o espírito estabelece com o objeto. Bachelard visa, explicitamente, recusar o conhecimento sensível que é carregado de projeções individuais. Sua crítica estabelece a ruptura entre o sensível e o conhecimento científico, pois o primeiro é um realismo imediato; e, o segundo, uma investigação hipotética e retificadora.
(25) - Bachelard, "Le Matérialisme Rationnel", pg. 17
(26) - Bachelard, "Le Matérialisme Rationnel", pg. 18

O Não é a afirmação da mobilidade, do pluralismo e da diferença perpétua no interior da razão e da experiência. É a recusa da parada, quer como telos infinitamente recuado, quer como telos efetivamente alcançado. O "agora" de Bachelard é retomado pelo "não", como polêmica e vigília.

Esta nova categoria, o superracionalismo, surge levando em conta a pluralidade das explicações filosóficas da ciência. Há uma mutação das noções científicas, que vai do "animismo" ao "superracionalismo", passando pelo "realismo", "positivismo" e o "simples racionalismo". E esta noção de "progresso" (usado por Bachelard, mas não no sentido de evolucionismo, mas de mutação) ordena o pensamento, tanto quanto a ciência ordena a própria filosofia. O pensamento científico dá um princípio para a classificação das filosofias. Esta noção de "progresso" é tomada somente segundo o sentido de mutação dos conceitos científicos, porque o pensamento científico fornece o critério para pensar as transformações de racionalidade. No caso, a microfísica e a Relatividade Einsteiniana servem de baliza para compreender a mutação conceitual que a ciência opera cada vez que um conceito deixa de ser operativo para converter-se num obstáculo epistemológico, isto é, numa inércia que contraria a mobilidade do pensamento científico (Racionalismo Complexo). Um exemplo explícito do que Bachelard pretende pode ser dado através do exame da noção de massa.

No "animismo", a noção de "massa" corresponde a uma apreciação grosseira da realidade, vinculando-se ao desejo de comer um fruto, por exemplo, como diz Bachelard na "Filosofia do Não". Uma vez interiorizada, esta noção passa a concentrar valores a que os devaneios animistas dão livre expansão. O conceito de "massa" torna-se um obstáculo para o conhecimento; e se apresenta como um estado pré-científico, prisioneiro do imediato e do senso-comum.

O "Realismo" e o "Simples Racionalismo", embora pretendam ser científicos, ainda se prendem à ênfase exclusivista, ora colocada nos "dados" últimos, ora na idéia de uma razão que chegaria a um elemento simples e evidente, fundador do real.

---

(26) - Bachelard, "Le Matérialisme Rationnel", pg. 18

Ambos se ateriam ao fixo, que é anti-científico para Bachelard. E, apesar de Comte afirmar que a atitude científica não é natural, mas é uma conquista da história, como aponta a Lei dos Tres Estados, Bachelard não se confunde com a de Comte, pois ultrapassa o Positivismo, na medida em que este último termina por elaborar uma "ciência da ciência" ou uma "ciência da organização do trabalho científico", caindo numa teoria geral da ciência, que é, justamente, o que Bachelard quer afastar desde o início, pretendendo romper explicitamente com o Positivismo Comteano, através da consideração das "práticas científicas". Para Bachelard, a ciência da ciência" já é, imediatamente, um pressuposto filosófico, na medida em que se atém à noção de ciência em geral, o que é, inicialmente, se fechar num círculo. Nesse sentido, se Positivismo e Idealismo - são diametralmente inversos, ambos se ancoram numa realidade homogênea e numa totalidade indiferenciada, seja ela o Objeto ou o Sujeito, e que preenchem o espaço clássico da filosofia. O que Bachelard pretende é romper com a idéia de ciência fundada num princípio homogêneo e fixo , e nessa medida a nova epistemologia rompe com tal idéia através da consideração da descontinuidade das práticas científicas e de sua especificidade. E usa para explicitar sua proposta aquilo que denomina de "superracionalismo", onde, para voltarmos ao exemplo que estamos examinando, o conceito de "massa" não se reduz a um elemento nocional da Mecânica Newtoniana, isto é, definido por um "corpo de noções", revelando que já se desligou do aspecto de elemento da experiência imediata (realista) para surgir como construído artificialmente (racionalismo simples). Bachelard ultrapassa os "átomos nocionais" do racionalismo simples, através de uma "abertura" existente no interior da própria noção. Assim , a noção de "massa absoluta" não existe mais na Teoria da Relatividade, em virtude de uma complexidade maior, visto que agora a "massa" não é mais heterogênea à "energia", como era o caso da Mecânica Clássica. Ao invés de uma noção simples, há multiplicação de noções, ou melhor, de complexos conceituais, como os conceitos de "corpos de aproximação", "corpos de aplicação" e "corpos de racionalização". O racionalismo se segmenta e se pluraliza num racionalismo complexo. O "superracionalismo" está constituído como ponto de vista de uma filosofia das ciências.

A questão, em suma, que se coloca na unidade dualista Bachelardiana é a da possibilidade de uma filosofia que, não se atendo a um racionalismo, nem a um realismo absolutos, substitua as metafísicas intuitivas e imediatas mesmo quando criticadas (Kant, Comte), por metafísicas discursivas, objetivamente retificadas (XIV). A nova filosofia propõe um "esquecimento" do domínio base, isto é, "se ela experimenta, é preciso raciocinar; se ela raciocina - é preciso experimentar; toda aplicação é transcendência", (27). Não há mais um ponto primitivo, mas uma tarefa pedagógica onde o pensamento se instrui naquilo que constrói (XV).

(XIV) - Podemos relacionar diretamente a tentativa de Bachelard, com a constituição de uma epistemologia não-cartesiana. Enquanto o cartesianismo se atém às naturezas simples e absolutas, Bachelard rechaça a intuição e as naturezas simples e absolutas, porque seu ponto de partida é a microfísica. Esta, por sua vez, nos diz que o objeto não é um ente absoluto, mas relativo a nossos meios experimentais, racionais e indiretos, por sua instrumentalidade. Em lugar de uma captação imediata do objeto, como postula a intuição cartesiana, através das "idéias claras e distintas", Bachelard propõe um conhecimento constituído por aproximações sucessivas. Contra a "natureza simples" Bachelard propõe a complexidade das relações. Distante de Descartes, talvez não esteja distante de Leibniz e de uma combinatória infinita de relações. Como salienta M. Serres em "Leibniz et ses modèles mathématiques" a filosofia Leibniziana é uma filosofia de relações complexas e diferenciadas em séries, constituindo uma "metafísica pluralista". Contudo, é preciso lembrar que há unidade entre as diferentes séries, restabelecida pelo princípio metafísico do Infinito (Deus), princípio que não está presente em Bachelard. A dispersão é "corrigida" pela metafísica Leibniziana e mantida pela epistemologia Bachelardiana, contrária ao esgotamento das diferenças, que exige a presença de um racionalismo "aproximado", jogo do raciocínio e da experiência, dentro dos limites... da simples razão.

(XV) - O termo "transcendência", em Bachelard, é tomado no sentido de fundar a base dualística de toda filosofia científica, isto é, apreender uma polarização epistemológica entre o racionalismo e o realismo, que vai definir o novo espírito científico como "polêmico".

(27) - Bachelard, G. - "Le nouvel esprit scientifique" - pg. 3

Essa polêmica ou dialética Bachelardiana, é o alvo da pedagogia científica e filosófica, repercutindo na alternância entre "atomismo" e "energética", "realismo" e "positivismo", "descontinuismo" e "continuismo". A polêmica Bachelardiana é sempre uma retomada contra os filósofos, pois seu princípio é procurado fora da filosofia, nas mutações que a história efetiva das ciências conheceu no início do século XX: o desenvolvimento das geometrias não-euclidianas, a Teoria da Relatividade e a Microfísica. E essas novas disciplinas que se instauram, aparecem, para Bachelard, enquanto sem precedentes. Sua obra pretende ser a auto-consciência dessas disciplinas, embora termine por se constituir, também, numa filosofia. Rompimento da unidade, tenta fundar uma "ontologia do complementar" por cujo intermédio epistemologia e poética se unem.

Que significam os "Quatro Elementos" ? Eles nos fornecem a descrição metódica da imaginação elementar através do Fogo, Terra, Água e Ar. Prolongando a "psicanálise do conhecimento objetivo", o elemento Fogo aparece enquanto exemplo de "obstáculo epistemológico". Estes "obstáculos" apresentam-se como: "...causas de estagnação e mesmo de regressão ...causas de inércia que chamaremos de obstáculos epistemológicos" (28). Seu domínio é o da experiência que se diz "concreta e real", "natural e imediata". E este ultrapassamento dos "obstáculos" aparece no interior dos próprios períodos (XVI) da evolução do pensamento científico; o primeiro correspondendo aó "estado pré-científico"; período clássico e Renascimento; o segundo, ao "estado científico"; séculos XVIII, XIX e início do século XX; e o terceiro; "Novo Espírito científico": Relatividade Einsteiniana.

---

(28) - Bachelard, G. - "La formation de l'esprit scientifique: contribuition à une psychanalyse de la connaissance objective" - pg. 13

(XVI) - "Os períodos" que Bachelard classifica, baseados nas rupturas , correspondem às mutações dos "campos epistêmicos" em Foucault, notadamente em "As palavras e as Coisas". Para Foucault, a questão que se coloca no conhecimento contemporâneo não é mais exclusivamente em função de uma urgência prática, como na epistemologia clássica. As ciências humanas, notadamente, não são mais consideradas como um fenômeno de opinião, mas "um evento na ordem do saber" ("As Palavras e as Coisas"). Esquece-se o espaço da representação, em função do espaço da "produção", fora dos quadros da geometria Euclidiana. A Economia, a Biologia, e a Filologia formam o Triedro epistemológico das ciências Humanas; e não se está longe de Bachelard, quando este afirma a "facticidade" de um Saber que se desenvolve - por "autogênese" ("La formation de l'esprit scientifique: contribuition à une psychanalyse de la connaissance objective"). Para Foucault, as ciên-

Respectivamente, ao primeiro corresponde o "estado concreto", onde a natureza é ressaltada, bem como a unidade do mundo e sua diversidade, através das primeiras imagens; ao segundo corresponde o "estado concreto-abstrato" apoiado sobre uma filosofia da simplicidade; o espírito junta esquemas geométricos à experiência física; e, finalmente, ao terceiro, corresponde o "estado abstrato", em que o espírito entra em polêmica com a realidade primeira, porque sempre informe e impura, tomando informações subtraídas à experiência imediata e à intuição do espaço real. Da alma "pueril ou mundana", passando pela "professoral", impondo suas demonstrações, ligada ao interesse dedutivo, cartesianamente, até à "abstração", há um "progresso" (no sentido de mutação) da ciência, terminando por admitir os interesses indutivos sempre imperfeitos, onde o pensamento não tem mais um suporte experimental estável.

Uma vez dentro do "novo espírito científico", as objeções da razão, segundo Bachelard, incessantemente colocam em dúvida o direito à abstração, mas, ao mesmo tempo, esta é o "dever" científico por excelência .

---

cias humanas vão obedecer ao mesmo princípio de formação: ligadas às ciências da Vida, Trabalho e Linguagem (positividades), elas penetram no " espaço volumoso" e aberto segundo três dimensões; isto é, entrecruzadas e definidas em relação à Biologia, Economia e Filologia.

As epistemai (Campos ou Redes) se sucedem em "As Palavras e as Coisas" sem que sejam fixadas as leis de sua sucessão, pois, assim, como Bachelard, somente o descontínuo pode pensar as rupturas. E é nesse sentido que a história das —continuidades— é uma história mítica, ou uma história para "filósofos"; concepção presente tanto em Bachelard como em L.Strauss, no último capítulo de "La Pensée Sauvage". E, unindo-se à mutação epistemológica atribuída a Marx por Althusser (passagem para o Capital), a história contemporânea não mais coloca o problema da tradição,mas, como diz Foucault, o problema do "corte e do limite" (Foucault,Michel - "L'Archéologie du Savoir", pg. 12). A descontinuidade que está na base de Bachelard é retomada por Foucault, tanto como operação deliberada, quanto como resultado de uma descrição, tornando-se em ambos os casos instrumento e objeto de pesquisa para o historiador, que transforma "os documentos em monumentos".

Nesta medida, a posse do mundo se dá pela purificação do pensamento desse mesmo mundo. E a tarefa que cabe à filosofia científica é a de psicanalisar o interesse, arruinar todo utilitarismo, encaminhando o espírito do "real" para o "artificial", da "representação" para a "abstração"

Que é uma experiência científica ? "Uma experiência científica é, então, uma experiência que contradiz a experiência comum... a experiência imediata e usual guarda sempre uma espécie de caráter tautológico, desenvolve-se no reino das palavras e definições; falta-lhe, precisamente, esta perspectiva de erros retificados que caracteriza, segundo nosso ponto de vista, o pensamento científico" (29). Falta à experiência comum o caráter de composição; a epistemologia anterior ao novo espírito científico estabelece uma ligação contínua entre observação e experimentação, enquanto que, para Bachelard, a experimentação deve separar-se das condições ordinárias da observação. E é na medida em que a experiência comum não é composta que não pode ser efetivamente verificada (XVII); é feita, somente, de observações justapostas. Porisso, "pensar" uma experiência é construir um "pluralismo inicial".

Para que se estabeleça o novo espírito científico, a noção de obstáculo, já explicitada, torna-se necessária para o conhecimento do real que: "não é jamais o que se poderia crer" mas é "sempre o que se deveria pensar" (30).

---

(29) - Bachelard, G. - "La formation de l'esprit scientifique: contribuition à une psychanalyse de la connaissance objective", pg. 10
(30) - Bachelard, G. "La Formation de l'Esprit Scientifique", pg. 14

(XVII)- A verificação, para Bachelard, liga-se à "produção teórica" não somente dos conceitos, bem como à "produção material" do objeto do trabalho teórico; não há mais um "dado" , mas uma "matéria" a ser transformada. E este "trabalho" compreende a "construção" do objeto científico, onde o que importa são as relações. Nesse sentido, a verificação se identifica com a prova pela precisão de uma experimentação tecnicamente refinada, que não se apresenta como uma montagem que invalidaria ou tornaria válida uma teoria previamente constituída, mas é parte integrante da constituição da própria teoria. E esta é denominada por Bachelard de transação entre o abstrato e o concreto: "Convidamos os espíritos à convergência... transmitindo... um pensamento e uma experiência, ligando o pensamento à experiência em uma verificação: o mundo científico, portanto, é nossa verificação" (Bachelard, G.- "Le nouvel esprit scientifique" - pg. 11).

O conhecimento do real nunca é imediato e pleno; daí suas revelações serem sempre recorrentes. É a volta para um passado de erros que permite um conhecimento novo, sempre contra um conhecimento anterior , sempre destruindo conhecimentos mal feitos, obstáculos à "espiritualização". Por conseguinte, a ciência se opõe, absolutamente, à opinião, tanto por sua necessidade de acabamento, quanto por seu princípio.

Com efeito, "A opinião pensa mal; não pensa; traduz necessidades em conhecimentos. Designando os objetos por sua utilidade, interdita a possibilidade de conhecê-los. Nada se pode fundar sobre a opinião: é preciso de início destruí-la(XVIII). Ela é o primeiro obstáculo a ultrapassar" (31). A opinião , traduzindo necessidades em conhecimentos, cria objetivamente a impossibilidade de ser ultrapassada sem ser destruída. Sua destruição não é resultado de uma operação subjetiva que desqualifica o opinado enquanto tal, mas é feita pela própria posição científica. Esta exige uma nova marca no conhecimento, definidora do espírito científico. Tal marca é o "sentido do problema". Enquanto a opinião converte um dado imediato em um "conceito", o espírito científico nega a pré-existência dos dados para afirmar a pré-existência dos problemas. O problemático substitui as carências, o conhecimento é resposta e solução de problemas e a ciência deixa de ser tradução para tornar-se construção.

---

(31) - Bachelard,G. "La Formation de l'Esprit Scientifique", p. 14

(XVIII) - Segundo Deleuze: "Le Rationalisme Appliqué" de Bachelard opõe o problema ou o objeto-portador de problema à dúvida cartesiana, e denuncia o modelo do reconhecimento em filosofia" (Deleuze, "Différence et Répétition" - p.cit.,nota I, rodapé, p.183). A fundamentação da noção de "problema", para Deleuze, liga-se à "différence". Os "problemas" não são um estado provisório e subjetivo pelo qual nosso conhecimento deveria passar, devido às suas limitações. " O problemático é um estado do mundo, uma dimensão do sistema...designa exatamente a objetividade da idéia, a realidade do virtual" (Idem , p.359). o "problema" enquanto tal é totalmente determinado e diferenciado, embora ainda não resolvido. Essas "idéias-problemas" se apresentam num estado sob o nome de perplicação, com suas multiplicidades e variedades coexistentes, suas determinações de elementos e formações de séries ideais em torno de singularidades móveis. É esta conceituação do "problemático" que dá a todos os sistemas e a todos os campos que se formam nele, o valor persistente do "problemático".

O obstáculo epistemológico aparece incrustado no conhecimento não questionado. O instinto "formativo" cede, nesse momento, ao instinto "conservativo", porque o espírito visa a confirmação de seu saber e não mais a contradição. O novo espírito científico, pelo contrário, não se contenta somente com o saber, mas, antes, visa interrogar.

Filosofia do não, filosofia do contra, o pensamento dinâmico se opõe à imobilidade do obstáculo epistemológico: "precisar, retificar, diversificar, são tipos de pensamentos dinâmicos que se evadem da certeza e da unidade e que encontram nos sistemas homogêneos mais obstáculos do que impulsos" (32).

O obstáculo, enquanto se caracteriza como "má interpretação", torna-se um contra-pensamento e, nessa medida, o pensamento científico aparece como uma dificuldade vencida, um obstáculo ultrapassado. Em estado de mobilização permanente, o saber fechado e estático é substituído por um conhecimento dinâmico, dialetizando as variáveis, isto é, dando a razão das razões de evoluir, demonstrando a cada passo como as imagens enraizadas no inconsciente funcionam como inibidoras da prática científica.

A pesquisa feita nos Quatro Elementos permite elaborar a teia de entrecruzamentos da história do científico e do não-científico na prática dos sábios. Ao recorrer à libido dos sábios para explicar a constituição dos obstáculos epistemológicos, Bachelard começa a mostrar como é tênue e fluida a separação entre ciência e ideologia.

Contudo, se concebermos a "relação imaginária" não somente em termos de uma psicologia da Imaginação, mas em função do Materialismo Histórico, que concebe a ideologia como a "relação imaginária dos homens com suas condições materiais de existência", reencontramos em Bachelard a necessidade, embora somente apontada por ele, de construir o conceito de uma História das ciências, referindo-a a uma teoria das ideologias e de sua história. A psicanálise, para Bachelard, ganha a incumbência de desvendar o "fetichismo" do real, além de apresentar-se como um ensaio de "terapêutica" do espírito científico, cujos obstáculos aparecem como "fixações regressivas" do espírito científico em relação ao pré-científico.

---

(32) - Bachelard, G. - "La Formation de l'Esprit scientifique", p. 16

A psicanálise funcionará, então, como uma espécie de catarsis, a fim de defender os sábios das ilusões subjetivas e ajudar a esclarecer a filosofia de sua prática real. Psicanalisar a razão está, assim, intrinsecamente ligado à descoberta dos obstáculos epistemológicos.

O exame do primeiro obstáculo epistemológico pode levar-nos à psicanálise do elemento Fogo. Este constitui a matéria privilegiada do rêve e da rêverie (XIX) e que se manifesta nas lendas, nos mitos, nas "teorizações" inconscientes da infância e ressurge até mesmo no espírito sapiente (savant) dO século XVIII (XX). A natureza, vista através desse elemento, é uma realidade colorida, diversificada e imediata. O conhecimento é uma convicção com aparência de saber, mas sem rigor e sem objetividade. "Le rêve" e "la rêverie" colocam a evidência numa relação direta e sem mediações com essa natureza dada e, compreende-se, então, que o espírito científico se oponha a essa evidência inicial - através de uma crítica da sensação, do hábito e da palavra, verbo que enfeitiça o pensamento. O elemento Fogo, feiticeiro de um pensamento encantado, torna-se, pois, um obstáculo epistemológico a ser combatido. Ironizar em vez de maravilhar-se: eis a tarefa de um pensamento que pretende ser ciência. Romper o encanto e a sedução do Fogo: eis a tarefa de uma psicanálise dos elementos. "Vamos estudar um problema onde a atitude objetiva pôde-se realizar, onde a sedução primeira é tão definitiva que deforma ainda os espíritos mais firmes... É o problema psicológico posto por nossas convicções sobre o Fogo... Não hesitamos em falar de uma psicanálise do fogo"(33).

(XIX) - O uso dos vocábulos em francês: rêve e rêverie e a sua intraduzibilidade para o português se fazem necessários na medida em que sua tradução terminaria por trair e alterar o pensamento Bachelardiano. As traduções de rêve por sonho e rêverie por devaneio, enquanto são dois substantivos masculinos, vão apagar, por esse motivo, a distinção Bachelardiana entre rêve (masculino) e rêverie (feminino). Essa distinção é fundamental para Bachelard, pois é o que vai permitir a passagem de uma psicanálise ligada aos Rêves a uma ontologia da imaginação poética, ligada às Rêveries, fundando um cógito onírico.

Embora se pudesse traduzir "rêverie" por divagação, e, assim, teríamos um substantivo feminino, o sentido de divagação, em português, não atinge o vocábulo francês rêverie. Deste modo, preferimos continuar com os termos rêve e rêverie no original, correspondentes ao animus e anima, Jungianos, respectivamente, a fim de manter a força significativa dos termos na filosofia Bachelardiana.

Não mais objeto científico, mas substância deformada pelas intuições pessoais misturadas com as experiências científicas, o Fogo revela a adesão "simpática" ao real, "simpatia" que se opõe à "antipatia" do sábio . "Rêverie" e ciência se contrapõem,mas coexistem, pois as condições da "rêverie" não são eliminadas pela formação científica contemporânea. É assim que:"... apesar dos sucessos do pensamento elaborado, a "rêverie" retoma incessantemente os temas primitivos, trabalha incessantemente como uma alma primitiva, contra a instrução oferecida pelas experiências científicas" (34). Desse modo, as "experiências íntimas" contradizem a "experiência objetiva", pois a "rêverie" implica na adoção de valores não discutidos. Retomar o pensamento científico, é recuperar o esforço discursivo, graças a um trabalho de retificação dos preconceitos e dos hábitos que são as intuições primeiras. Torna-se necessária a "ironia autocrítica" a fim de recuperar o "sentido do problema", visto que a admiração das imagens em oposição às idéias substitui o conhecimento pela fascinação . O fato do Fogo poder variar de sifnificado, indo desde estímulo para a refeição até ao símbolo de união sexual (como aponta Jung) e ao da purificação (como está presente nos mitos), revela que sua multiplicidade semântica não é a afirmação da possibilidade da variação do sentido, variação buscada pela ciência, mas da possibilidade da variedade. Esta é típica do pensamento pré-científico que leva o espírito a divagar e passar "de um objeto para outro sem método" (35).

(XX) - Note-se que nas "Rêveries" Rousseau pretende mostrar a distinção entre a ilusão criminosa e a ilusão permitida. A ilusão somente é condenável quando priva o homem do benefício da verdade da qual tem necessidade e direito, o que significa assimilar: justiça e verdade. Para Bachelard- a "rêverie" é um obstáculo à ciência, mas torna-se condição específica do homem-poeta, reabilitando-a no decorrer dos Quatro Elementos.

(33) - Bachelard, G. - "La psychanalyse du feu" - pg. 10

(34) - Bachelard, G. - "La psychanalyse du feu" - pg. 13

(35) - Bachelard, G. - "La formation de l'esprit scientifique: contribuition à unse psychanalyse de la connaisance objective" - pg. 30/1.

A variedade resultante da equivocidade do elemento leva a supor que o "natural" é mais rico do que o produto factício e as imagens passam a interferir no pensamento científico, acabando por deformá-lo. A psicanálise deve surgir para combater essas consequências, desastrosas do ponto de vista epistemológico. O exemplo da equivocidade do Fogo (XXI) revela que seu pressuposto é o que o elemento é "imaginado" e não conhecido objetivamente; de modo que "A maneira como se imagina é frequentemente mais instrutiva do que aquilo que se imagina" (36). Essa riqueza imaginária é fruto da ausência de uma colocação da experiência sob forma racional, capaz de determinar a posição de um problema, ou seja, uma construção racional explícita.

(XXI) A Etnologia vem confirmar certos aspectos colocados em destaque pela psicanálise Bachelardiana. Assim, em "Le Cru et le Cuit", Lévi - Strauss analisa o significado cultural e, portanto, simbólico, do Fogo. Este aparece como o elemento da divisão natureza/cultura a partir dos ritos alimentares, que permite a distinção cru/cozido/apodrecido, sendo que o cozido é uma transformação cultural do cru e o apodrecido uma transformação natural do mesmo. Subjascente ao triângulo primordial, possível pelo Fogo, há uma dupla oposição: elaborado/não- elaborado, por um lado, e cultura/natureza, por outro. A partir do Fogo , ainda, aparece a oposição: assado/fervido; o assado, do lado da natureza; e, o fervido do lado da cultura, pois exige a água como mediação. É a mesma oposição que se estabelece entre: não-elaborado/ elaborado, natureza/cultura, de forma que o arcaismo simbólico do inconsciente surge objetivado no ritual alimentar e representado em sua justificação mítica.

Podemos, também, voltar o olhar para as belas interpretações dos mitos helênicos feitas por Jean Pierre Vernant, nas quais o Fogo aparece ligado ao mito de Prometeu e à função técnica da Grécia Antiga (metalurgia e cerâmica). No texto de Hesíodo, o mito do roubo do Fogo por Prometeu aparece como a consequência do conflito entre Zeus e Prometeu. Este engana os deuses em favor dos homens, entregando-lhes algo precioso: o Fogo, que torna possível o cozimento do alimento; daí ser considerado Bios (vida). Mas o roubo do Fogo deve ser pago; o que dá origem à oposição entre a fecundidade e o trabalho e determina o fim da Idade de Ouro. A riqueza e os homens não brotarão mais da espontaneidade da Terra, mas do esforço e da dor. Fecundidade e trabalho - aparecem como opostos e complementares, com a mesma duplicidade de Prometeu, - pai dos homens, benéfico e maléfico; o trabalho restabelece as relações dos homens com os deuses, tendo, então, um valor religioso e o Fogo aparece como "gênio criador das artes" e fonte do mundo humano da criação.

Por isso mesmo é possível supor a constituição de um "inconsciente do espírito científico" que exige uma psicanálise a fim de ser exorcizado. Nessa medida, pode-se mostrar que o conhecimento comum é inconsciente de si mesmo e que há uma ruptura entre ele e o pensamento científico.

O exame do "inconsciente do espírito científico" conduz à noção de "complexos" (XXII), representações e tendências semi- obscuras que criam obstáculos ao conhecimento objetivo estão condensadas em fórmulas engenhosas. Assim, o "complexo de Prometeu" é o desejo - vergonhoso de possuir o Fogo, contra a vontade do pai; é o "complexo de Édipo" da vida intelectual. Aparecem, também, o "complexo de Empédocles", onde se misturam o instinto de viver e a pulsão de morte e o "complexo de Novalis", que acrescenta à necessidade de conquistar o Fogo, a necessidade de se unir ao calor do ser amado.

O interesse das análises de Lévi-Strauss e de Vernant para o nosso estudo é duplo: por um lado, tais análises confirmam a relação equívoca dos homens com a natureza e com a cultura, equivocidade oriunda do elemento Fogo; alimentação e tecnologia; cultura e religião, etc... Por outro lado, tais análises mostram o caráter arcaico e inconsciente do elemento, de modo que fica reforçado seu estatuto de forma primária da experiência, tal como é posto por Bachelard em sua psicanálise. O elemento e seus complexos instauram a forma inicial das relações homem-natureza, homem-homem, relação onde está presente, mas de maneira inconsciente, a ruptura com a natureza. Bachelard, afirma que o elemento Fogo estabelece uma "adesão simpatica" com a natureza, mas ao mesmo tempo afirma que essa adesão é imaginária, de modo que a natureza colorida e diversificada pelo "rêve", pela "rêverie" e, portanto, pela presença do humano, é tida como mais rica do que a natureza percebida imediatamente . Nesse sentido, a riqueza imaginária, obstáculo epistemológico, é também advento do simbolismo, condição da poética. A oposição natureza/cultura (cru/cozido, em Lévi-Strauss espontaneidade/trabalho, em Vernant) assume na psicanálise Bachelardiana a forma de uma oposição nuclear contida no próprio elemento - a oposição conhecimento/poesia. O elemento já pertence à ordem da cultura , do trabalho e da criação. O vínculo entre elemento e trabalho tornar-se-á patente quando Bachelard se referir à imaginação material como artesanato.

(36) - Bachelard, G. "La psychanalyse du feu", pg. 54

(XXII) - O termo "complexo" significa o "conjunto organizado de repre - sentações e de lembranças com forte valor afetivo, parcial ou totalmente inconscientes. Um complexo se constitui a partir das relações inter-

Os "complexos" pesquisados por Bachelard exprimem valorizações arcaicas tomadas dos mitos e literaturas, que são, simultaneamente, erros filosóficos. Estes complexos são ocasionados por "racionalizações pré-maturas", marcadas de uma tendência de se ter razão - fora de toda prova explícita ou discussão, em função de um valor declarativo primordial. É é contra a adesão ao "fato" primitivo, que a "psicanálise do conhecimento objetivo" se instaura. Embora não se possa destruir ou dissolver certas experiências primeiras, elas podem, contudo, ser retificadas e precisadas por experiências novas. A observação primeira vale enquanto "ocasião" de pesquisa, pois, para o espírito científico, trata-se de esclarecer primeiro a questão antes da resposta, bem como ir contra os estereótipos de origem afetiva. Através da "psicanálise do fogo", compreende-se o que há de "concreto", isto é, intuitivo, pessoal, em uma mentalidade pré-científica, sendo concebido o conhecimento como polêmico, isto é, sempre contra um dado prévio. Assim como a materialidade e a ciência da matéria só têm, para Bergson, alguma positividade com o impulso vital de que é a inversão do sentido, do mesmo modo a racionalização "agressiva" do real e a violência do Saber somente residem, para Bachelard, no processo dialético de negação que inverte o sentido do impulso - imaginativo. Por conseguinte, dirá Bachelard: "Não se deve estranhar que o primeiro conhecimento objetivo seja um primeiro erro" (37).

---

pessoais da história infantil; ele pode estruturar todos os níveis psicológicos: emoções, atitudes, condutas adaptadas" (Laplanche e Pontalis "Vocabulaire de la Psychanalyse", P.U.F. pg.72 -1971). Bachelard retoma o termo, ampliando-o e aplicando-o não somente ao inconsciente dos cientistas, aparecendo como mitológico, mas também aos literatos e aos filósofos, funcionando como instrumento de explicitação das obras.

(37) - Bachelard, G. "La formation de l'esprit scientifique: contribution à une psychanalyse de la connaissance objective", pg. 54

Não somente o primeiro conhecimento objetivo é um "obstáculo", mas também o "conhecimento geral", que conduz à imobilidade, na medida em que não há questionamento das hipóteses, mas uma resposta em bloco, vaga, sem se ater a um problema específico isto é, delimitado, fazendo com que se mova no espírito pré-científico. A passagem para a "Filosofia do Não" vai compreender a posição intermediária".. entre os realistas e os nominalistas, entre os positivistas e os formalistas, entre os partidários dos fatos e os dos signos" (38). Neste tipo de obstáculo que é o "conhecimento geral", já se está no nível dos conceitos; mas, devido a sua "pré-maturidade", isto é, a sua não-discursividade, não se chega ao pensamento científico, em que o pensamento não adere à sensação, mas progride, discursivamente, por rupturas com os dados imediatos. É assim que o "Materialismo Racional" Bachelardiano é instruído e não ingênuo, operante e não dócil, trabalhando a partir de um mundo recomeçado. Essa"ingenuidade" pré- científica ocorre no exemplo do fogo, quando as duas tendências animista e substancialista entravam sua concepção científica, ou seja , devido à falta de precisão ou de um conhecimento que não é dado com suas condições de determinação, forma-se um conhecimento geral, vago e não científico; isto é, delimitado o problema especificamente em que o pensamento vai trabalhar, aproximando-se, progressivamente,dos detalhes e das minúcias em suas relações complexas, passa-se desse - conhecimento geral e não científico ao conhecimento científico e especificado.

As generalizações indefinidas são obstáculos ao pensamento científico, formando uma só imagem, que vem constituir toda a explicação, o que ocorre quando os "hábitos verbais" paralizam o dinamismo científico. Exemplo típico é o "obstáculo substancialista", em que há uma explicação verbal por referência a um substantivo carregado de qualificação, substituto de uma substância com uma variedade de potências. A imagem generalizada passa a exprimir uma intuição sem valor, em oposição a uma "abstração coerente" que necessita de um destacamento das imagens"primitivas":"... a intuição primeira , bloqueio do espírito científico, deve ser purificada pela psicanálise.

---

(38) - Bachelard, G. - "La formation de l'esprit scientifique: contribution à une psychanalyse de la connaissance objective" , pg. 61
(39) - idem, ibidem, pg.78

E é assim que o devaneio, ao se ligar ao fogo, prendendo-se à intimidade da substância, fazendo comunicar em um mesmo elemento o micro e o macrocosmos, por que projeta sobre o segundo o que há de mais fundamental no primeiro, deve ser psicanalisado: "Haveria, então, lugar, acreditamos, para uma psicanálise indireta e segunda, que procuraria sempre o inconsciente sob o consciente, o valor subjetivo sob a evidência. Não se pode estudar senão o que de início se sonhou. A ciência se forma antes sobre uma rêverie do que sobre uma experiência (40).

Os obstáculos mais potentes vão pertencer às intuições da filosofia realista. Nesta, não são mais colocadas em jogo as "propriedades gerais", mas "qualidades substantivas". E neste nível, há uma experiência - mais "subjetiva", mas íntima, que leva à inércia do pensamento. Que é o "obstáculo substancialista" ?. "O obstáculo substancialista, como todos os obstáculos epistemológicos, é polimorfo. É feito do conjunto das diversas intuições e mesmo as mais opostas" (41)... "para o espírito pré- científico, a substância tem um interior; ou melhor, a substância é um interior" (42). E este interior é um "mito", processo fundamental do pensamento inconsciente, que é necessário purificar. Seja entendida a substância como uma qualidade imediata apreendida em uma intuição direta, seja enquanto afirmação de uma qualidade oculta ou íntima, em ambos os casos, a substância constitui-se como um "obstáculo epistemológico", na medida em que não leva em conta o desvio teórico que obriga o espírito científico a criticar a sensação. Todo fenômeno, para o espírito científico, é um momento do pensamento teórico, um estágio do pensamento discursivo, ou um resultado "preparado"; isto é, produzido. Assim, ligar os elementos descritivos de um fenômeno a uma substância, sem hierarquia e determinação precisa das relações aos demais objetos, mostra serem falsas as explicações substancialistas. As qualidades substantificadas marcam a inanidade do pensamento; a justaposição que coloca a substância como obstáculo epistemológico, pois "No fundo, o progresso do pensamento científico termina por diminuir o número dos adjetivos que convêm a um substantivo e não aumentá-lo.

---

(40) - Bachelard, G. - "La psychanalyse du feu", pg.44
(41) - Bachelard, G. - "La formation de l'esprit scientifique: contribution à une psychanalyse de la connaissance objective" - pg. 97
(42) - Idem, ibidem, pg. 99

Pensam-se cientificamente os atributos hierarquizando-os e não justapondo-os" (43). A substância se define, em suma, como uma "concretização de idéias teóricas abstratas", isto é, o estabelecimento, de maneira permanente, de uma propriedade em um estado bem definido. Da observação primeira, ao conhecimento "geral" de que o substancialismo é derivado, o espírito pré-científico concebe a "unidade" como - princípio a ser realizado, um saber que se afirma geral, ultrapassando a experiência (XXIII), porque poderia sofrer a contradição, isto é, ser questionado. Decorrente deste princípio de unidade, a utilidade aparece como a indução utilitária que conduz a generalizações exageradas, e, enquanto tal, novamente se constitui um obstáculo epistemológico. A sedução da idéia de "substância" tem seu princípio no inconsciente onde se formam as preferências indestrutíveis; e, nessa medida, torna-se uma idéia clara, simples e pouco discutida. As convicções substancialistas terminam por constituir o realismo enquanto filosofia "inata", segundo Bachelard. Para sua purificação torna -se necessária uma psicanálise do Sentimento do ter" (XXIV), a fim de que se questione um conhecimento particular que valoriza matérias e qualidades substantificadas.

---

(43) - Bachelard, G. - "La formation de l'esprit scientifique: contribution à une psychanalyse de la connaissance objective" - pg. 112

(XXIII) - A experiência significa a aplicação da teoria; como diz Bachelard: "Para este racionalismo prospectivo, muito diferente, nisto, do realismo tradicional, a aplicação não é uma mutilação; a ação científica guiada pelo racionalismo matemático não é uma transação sobre os princípios. A realização de um programa racional de experiência determina uma realidade experimental sem irracionalidade" (" La philosophie du Non", pg. 6). E, num outro trecho, usando o vocabulário Kantiano: "Conhecer cientificamente uma lei natural, é conhecê-la por sua vez, como fenômeno e como numeno"(idem, pg.5). Uma experiência , para Bachelard, é sempre bem feita na medida em que é completa porque é precedida de uma teoria terminada. Dirá Bachelard: "Finalmente as condições experimentais são condições de experimentação". (" Le nouvel esprit scientifique", Introdução, pg. 9).

(XXIV) - O "sentimento do ter", ou de possuir, aparece ligado à posição do realista que, segundo Bachelard, crê possuir a riqueza do real, enquanto seu adversário, o espiritualista, vive com sonhos vãos. É assim que Bachelard propõe uma psicanálise do realista:"... todos os realistas são avaros. Reciprocamente.... todos os avaros são realistas. A psicanálise que seria necessária instituir para curar o substancialismo é a psicanálise do sentimento do ter". ("La formation de l'esprit scientifique: contribution à une psychanalyse de la connaissance objective", pg. 132). Por esta via torna-se claro que embora Bachelard esteja fazendo a crítica do dogmatismo, sua solução não é uma

Através dos obstáculos se depreende a ancestralidade e inconsciência do homem pré-científico, com sua imprecisão, vindo a se opor à precisão do conhecimento objetivo. A psicanálise terá a tarefa de descarregar o conhecimento objetivo das impressões subjetivas, interligadas e postas como princípios do conhecimento imediato. Não basta passar do qualitativo ao quantitativo, pois a física cartesiana, segundo Bachelard, é uma "física matemática sem matemáticas"(XXV). O excesso de precisão no plano da quantidade vai corresponder exatamente ao inverso do excesso de pitoresco, no plano da qualidade. Medir exatamente um objeto fixo e bem determinado com um instrumento grosseiro é outro obstáculo, na medida em que, ao pretender esgotar de uma só vez a determinação quantitativa, deixam-se escapar as relações do objeto, e isto porque: "A objetividade é, então, afirmada fora da medida, enquanto método discursivo, e não além da medida (XXVI), enquanto intuição direta de um objeto. É preciso refletir para medir e não medir para refletir" (44).

Revolução Copernicana que apela para o Sujeito Transcendental. Ao tomar a micro-física como baliza epistemológica, Bachelard rompe com uma linha de tipo Kantiano, embora sob certos aspectos se possa tomar o Inconsciente como o Transcendental, num sentido que a Dialética Transcendental Kantiana não excluiria. A psicanálise Bachelardiana aponta as "ilusões necessárias", presentes nas metafísicas não-discursivas.

(XXV) - A física moderna é matemática na medida em que aplica uma matemática muito determinada, e somente podendo proceder matematicamente, porque ela já é, em um sentido profundo, matemática. Heidegger dirá: "Ta Mathemata significa para os gregos isto que o homem já conhece previamente, enquanto considera o ser e enquanto se relaciona com as coisas... Disto que é previamente conhecido - portanto, desta matemática fazem parte, ainda, os números". (Heidegger, "Chemins qui ne mènent nulle part", N.R.F., Gallimard, 1962 - trad. de Wolfgang Brokmeier, pg. 71).

(XXVI) - Em Descartes a medida é uma das formas de comparação, sendo a outra, a ordem. Tanto para se medir grandezas como multiplicidades, isto é, grandezas contínuas ou descontínuas, a operação de medida pressupõe - que se considere o todo e que este seja dividido em partes até chegar à unidades das grandezas contínuas e das grandezas descontínuas (Unidades da Aritmética). Assim, Foucault dirá que, para Descartes:"... a comparação efetuada pela medida reduz-se, em todos os casos, às relações aritméticas da igualdade e da desigualdade. A medida permite analisar segundo a forma calculável da identidade e da diferença" (Foucault, "As palavras e as coisas", cap. III, § 2º, pg. 79, Ed. Portugália).

(44) - Bachelard, G. "La formation de l'esprit scientifique: contribution à une psychanalyse de la connaissance objective" pg. 213.

O conhecimento se torna objetivo somente na proporção em que se torna experimental; há necessidade de uma explicação discursiva e indireta (XXVII).

Vencendo os obstáculos epistemológicos, o espírito científico passa a se constituir como um "conjunto de erros retificados" porque não há um conhecimento "objetivo" imediato: "É preciso aceitar uma verdadeira ruptura entre o conhecimento sensível e o conhecimento científico" (45). Nessa medida o "pragmatismo" e o "realismo" imediatos - apresentam-se como uma falsa direção, porque aderem imediatamente a um objeto concreto, ora apreendido como um bem, ora como um valor. Perde-se a "evidência racional" em função da "satisfação íntima". Daí a "psicanálise do conhecimento objetivo" ser um instrumento contra a convicção prematura do estado pré-científico. O <u>contrôle objetivo</u> nasce de uma <u>resistência</u> (XXVIII); o conhecimento é uma retificação discursiva. Essa retificação característica do pensamento científico - parte do princípio de que há um dinamismo na ciência, isto é, a alternativa incessantemente renovada do empirismo e do racionalismo fazendo com que o realismo ou o nominalismo constituam os maiores obstáculos para a maturação do pensamento científico.

(XXVII) - Sendo <u>transitiva</u> a Filosofia do Não, seu campo de ação se desenrola entre o racionalismo e o realismo, entre a matemática (teoria) e experiência (prática), segundo Bachelard. A relação entre ambas deve impedir que possam ser isoladas, e isto na medida em que não há lugar para uma intuição do fenômeno que designaria, de uma só vez, os fundamento do real, nem, tampouco, uma convicção racional absoluta e definitiva que imporia categorias fundamentais, no sentido Kantiano, aos métodos de pesquisas experimentais. E é a <u>relação</u> entre Matemática e Experiência ou Teoria e Experiência que Bachelard propõe como uma novidade metodológica. É no cruzamento dos caminhos entre o realismo e o racionalismo que Bachelard apreende o dinamismo destas filosofias - contrárias. Nesse sentido, ele afirmará:"...o duplo movimento pelo qual a ciência simplifica o real e complica a razão... É neste curto trajeto que se deve desenvolver toda a pedagogia da prova... a única psicologia possível do espírito científico" ("Le nouvel esprit scientifique" Introdução, pg. 10). A relação entre matemática e experiência é a apreensão do <u>movimento</u> pelo qual a ciência simplifica o real e complica a razão.

(XXVIII) - O termo Resistência é tomado à Psicanálise: "No curso da cura psicanalítica, dá-se o nome de Resistência a tudo aquilo que, nas ações

A psicanálise, enquanto revelação das resistências, é invocada a fim de inquietar a razão e desarranjar os hábitos do conhecimento objetivo, tornando-se uma prática pedagógica constante. Através desta prática, torna-se necessário o abandono das imagens favoritas da intuição, a fim de não se perder o impulso indutivo do pensamento científico. A ciência torna-se um esforço constante de dessubjetivização, na medida em que uma descoberta objetiva é, imediatamente, uma retificação do subjetivo. A ciência é o triunfo do conhecimento que se opõe ao imediato e porisso "Na obra da ciência somente se pode amar o que se destroi, pode-se continuar o passado, negando-o..." (46).

A eliminação das imagens, tendo como base a micro-física, que trabalha sob o espaço, no nível das relações essenciais que sustentam o espaço e os fenômenos a três dimensões, conduz à adoção de construções mais metafóricas do que reais, e que Bachelard denomina de "espaços de configuração", dos quais o espaço sensível é, somente, um pobre exemplo. E estes espaços são possíveis devido à noção do "infinitamente pequeno" na nova física e de sua ligação com a matemática.

Se as"construções" da microfísica são artificiais, não seriam elas simples reproduções mais ou menos adequadas de uma realidade dada? Ou seja, não seriam o seu "reflexo" por vias indiretas? No entanto, diz Bachelard, "é em relação a uma certa representação do "real" que as imagens da física são ditas "metafóricas", contra a idéia de que seriam as imagens-reflexos, mais ou menos exatas, segundo a aproximação obtida, de uma realidade oferecida à investigação".

---

e nas palavras do analisado se opõe ao seu acesso, ao seu inconsciente. Por extensão, Freud falou de resistência à psicanálise para designar - uma atitude de oposição às suas descobertas enquanto revelam os desejos inconscientes e infligiam ao homem uma "vexação psicológica" (Vocabulaire de la Psychanalyse, por Jean Laplanche e J.B.Pontalis, pg. 420, PUF 1971).

(45) - Bachelard, G. "La formation de l'esprit scientifique: contribution à une psychanalyse de la connaissance objective" pg. 239.

(46) - Bachelard, G. Idem, ibidem, pg. 252

Ou seja, é em relação ao real do "realismo" que estas imagens são ditas metafóricas. De um lado, não há cópias da realidade (rompimento com o realismo); por outro lado, quando Bachelard afirma:"é sua organização - matemática que é sua realidade", há uma oposição ao perigo de uma queda no psicologismo. Essa dupla oposição que a "Filosofia do Não" anunciava, culmina no "Racionalismo Aplicado", isto é, numa experimentação tecnicamente refinada, cujo papel não é o de validar ou invalidar uma teoria prévia, mas constituir-se como parte integrante da própria teoria, sendo, portanto, imanente a ela e não exterior a ela. A partir desta experimentação tecnicamente refinada, abstrato e concreto se conciliam de maneira "transitiva". Como consequência dessa transitividade toda imagem que não é figuração da transitividade, isto é, que não receba dupla informação da estrutura matemática e da realização técnica, deve ser rejeitada. Não é o "reflexo" mas a transitividade que serve de critério para julgar a imagem e seu uso. Teóricos e experimentadores aproximam-se do unissono previsto pela socialização na ciência contemporânea; isto é, do controle ou da garantia de objetividade proporcionada pela "cidade científica", ou como diz Bachelard, pela "união dos trabalhadores da prova". A fantasia individual e psicológica dos sábios não tem mais curso frente ao controle dos demais pesquisadores da " cidade científica". A imaginação passa a ser limitada por contrições coletivas e racionais e a psicanálise, enquanto instrumento prévio de des - pssicologização da imagem, torna-se um instrumento indispensável para a ciência. O uso científico da imagem permite identificá-la ao "esquema" (XXIX) que se refere nitidamente à constituição do átomo. A imagem do átomo não se impõe pelo aspecto "realista", mas, sim, em função da organização matemática.

(XXIX) - Para Kant, o esquema transcedental, produzido pela mediação da imaginação transcendental, cumpre a funçao epistemológica de ponte entre a sensibilidade e o entendimento, como "representação intermediária que deve ser pura (sem nenhum elemento empírico) e, no entanto, é preciso que ela seja, de um lado, intelectual e, de outro lado, "sensível". (Critique de la Raison Pure - P.U.F. Cap.I - pg. 151). O esquema transcendental aparece como um terceiro termo, homogêneo às categorias do entendimento e às formas puras da intuição, acrescidas da matéria sensível, tornando possível o conhecimento propriamente dito do mundo fenomenal. Bachelard admite a solidez do esquema transcendental Kantiano, mas ultrapassa-o, na medida em que as categorias do entendimento devem ser ampliadas e reformuladas, segundo as pesquisas científicas. Diz Bachelard: "A filosofia criticista, cuja solidez deve ser modificada em função desta abertura... desde que os quadros do entendimento devam ser -

O esquema toma o sentido idêntico ao de "configuração, tal como é admitido na "Atividade Racionalista", tendo como referência a configuração planetária do átomo, apresentada por Niels Bohr. Configuração imaginária e metafórica, o esquema do átomo se apresenta como uma metáfora do sistema solar. Para Bachelard, um esquema vem após outro esquema, oferecendo-se como melhor (mais fecundo) que um outro, e mais adequado. Há, então, uma oscilação na aceitação dos esquemas racionais propostos, devido ao critério de sua maior ou menor fecundidade controlada pela "cidade científica". A função do esquema é a de conduzir a imagem para um uso científico e não psicologista.

Na ciência a "imagem está em suplício" (47). O trabalho da psicanálise da imaginação, que se explicita nesse "suplício", é, desse modo, a forma invertida e complementar da teoria da "felicidade da imaginação"que rege a poética Bachelardiana. Como apontamos no início deste trabalho, ciência e poética são "inversas" e "complementares", isto é, a contrição racional tem como contrapartida a "felicidade de imagem" no onirismo literário.

Conciliação do abstrato e do concreto, enquanto reunião de fórmulas matemáticas e de técnicas altamente racionalizadas,, a linguagem científica promove uma ruptura com as intuições primeiras. No "Materialismo Racional", diz Bachelard: "Às vezes, o epistemólogo continuista é enganado, quando julga a ciência contemporânea, a partir de uma espécie de continuidade das imagens e das palavras. Quando é necessário imaginar o inimaginável, por exemplo, o domínio do núcleo atômico,é preciso propor imagens e fórmulas verbais que são totalmente relativas à ciência teórica" (48).

---

abrandados e estendidos, a psicologia do espírito científico deve ser feita sobre novas bases". (Bachelard, g: "La philosophie du Non",pg.11)

(47) - Bachelard, G. "Le matérialisme rationnel", pg. 216

(48) - Idem, ibidem

A transfiguração constante da linguagem rompe com a suposta continuidade entre o pensamento comum e o científico. A linguagem científica passa a romper automaticamente com a linguagem do senso-comum (XXX). O uso científico da linguagem é a negação das imagens e metáforas que constituem um conjunto hierarquizado de valores de base afetiva, que suportam interesses não-científicos, e podem acarretar um "fetichismo" do real. Nesse sentido, o realismo se torna uma espécie de filosofia inata, juntamente com o substancialismo, seu derivado, exigindo uma psicanálise, instrumento que visa "deslocar os interesses" em função da "dialética abstrato - -concreto" do trabalho científico. Ou seja, o interesse da ciência é seu próprio interesse; o espírito científico funda o espírito que quer tornar-se científico. É assim que Bachelard afirmará que "o amor da ciência deve ser um dinamismo psíquico autógeno" (49).

(XXX) - Granger distingue a <u>língua usual</u>, que é essencialmente um instrumento de comunicação, das <u>línguas científicas</u>, mais ou menos formalizadas e em <u>descontinuidade</u> radical com o objeto percebido. É esta ruptura entre os dois tipos de linguagem que vai ao encontro de Bachelard. Para Granger, a linguagem se apresenta como a atividade radical que condiciona todo conhecimento objetivo, atividade que é vista como um trabalho e não como o vestígio da passividade de um sujeito transcendental ainda agarrado à percepção, e, portanto, a necessidade do preenchimento das formas a priori pela matéria da intuição sensível. "Para a filosofia transcendental colocava-se a questão prévia de saber se a objetivação científica era ou não homogênea à da percepção; a resposta de Kant, como se sabe, é afirmativa e sua análise do objeto científico aparece como uma extrapolação da análise do percebido" (Granger, "Objeto, estrutura y significaciones", in "Estructuralismo" - Buenos Aires, 1970 - § 22, - pg. 88). De modo que Kant é considerado quase empirista por Granger. Para evitar os riscos da Estética Transcendental, Granger opta por uma ruptura radical, entre a <u>quase-objetivação</u> vivida e a <u>objetivação científica da experiência</u>.

(49) - Bachelard, G. - "La formation de l'esprit scientifique: contribution à une psychanalyse de la connaissance objective", pg. 13

A formação do espírito científico depende não somente da psicanálise, que permite libertá-lo de sua subjetividade e de sua "vida imaginária" que falseiam a relação epistemológica, mas também da elaboração efetiva de sua objetividade. No entanto, esta objetividade não se apresenta como uma vitória definitiva, pois, para que haja um " progresso científico", todo equilíbrio é provisório e deve reestruturar - se. E, se como foi visto, a primitividade, ou seja, o domínio do subjetivo sobre o objetivo não é próprio do pensamento científico, há uma ameaça constante na ciência qualquer que seja o grau de evolução do meio cultural. Cada indivíduo deve refazer o esforço de objetivação - porque os fatores adquiridos não são hereditários e os "valores inconscientes são imutáveis" (50). Os obstáculos epistemológicos não provêm de elementos externos, mas são, antes, detenções do processo de objetivação, provocados pela intervenção de valores subjetivos inconscientes. Se o conhecimento consiste na relação entre o sujeito e o objeto e se a objetividade é uma conquista sobre a subjetividade original, toda ciência em estado nascente e todo espírito em vias de formação encontrará obstáculos em sua marcha para a objetividade. Enquanto ocasiões de detenção ou de regressão (XXXI), os obstáculos epistemológicos surgem da própria natureza do conhecimento e do ato que o constitui. Psicanalisar, então, o "espírito científico", é fazê-lo tomar consciência da impureza de sua motivação epistemológica e dos obstáculos daí derivados. É prepará-lo, através de uma cartasis intelectual e afetiva, para que a ciência se converta num "dinamismo autógeno".

Consequentemente, o trabalho da psicanálise revela que a primeira objetividade, isto é, a relação imediata do espírito com o objeto, no conhecimento sensível, está carregada de projeções individuais. A psicanálise fará com que se tome consciência delas. Mas, uma vez purificado o pensamento, como alcançar o "objeto" científico?

---

(50) - Bachelard, G. "Le rationalisme appliqué", pg. 141

(XXXI) - O termo regressão reenvia à psicanálise, significando uma sucessão genérica, em que o sujeito retorna a etapas ultrapassadas de seu desenvolvimento. No sentido mais amplo, o termo retomado por Bachelard "designa a passagem a modos de expressão e de comportamento de um nível inferior, do ponto de vista da complexidade, da estruturação e da diferenciação" (Vocabulaire de la Psychanalyse, pg. 400, op.cit.)

Não há continuidade entre o conhecimento sensível e o científico, pois o primeiro está totalmente impregnado de realismo imediato e o segundo é uma investigação racional, hipotética e retificadora. Assim se impõe uma ruptura psicológica e metodológica na passagem de um ao outro. Baseado na microfísica, o pensamento Bachelardiano leva em conta este movimento de decomposição da evidência primeira. O conhecimento do real macroscópico, com leis simples é, somente, uma introdução ao estudo do microcosmos movente e hipotético, estreitamente ligado aos meios de experimentação e objeto de um conhecimento que só pode ser aproximado. O "novo espírito científico" visa encontrar a "prodigalidade do detalhe sob o geral, a flutuação sob a lei" (51). A ciência contemporânea aparece ligada à racionalidade como "valor epistemológico" essencial. A microfísica torna-se o campo por excelência do "racional" ou do "estado abstrato", em que o espírito adquire informações voluntariamente - subtraídas à intuição do espaço real, voluntariamente desligadas da experiência imediata e até polemizado abertamente com a realidade básica, sempre impura, sempre informe" (52). De modo que não há continuidade entre nossa escala e a atômica; a diferença não é, somente, de grau, mas há uma série de mudanças quantitativas que conduzem a uma diferença qualitativa. É assim que cada nível experimental passa a reclamar não somente construções teóricas próprias, como também um tipo de observação, um jogo de conceitos (espaço, tempo, causalidade) particulares. A ação do experimentador sobre o objeto é levada em conta e, por conseguinte, nunca se separa a teoria das condições experimentais em que se forma.

A novidade da epistemologia baseada na microfísica passa a exigir o abandono da intuição, das naturezas simples e absolutas. Seu postulado fundamental é o "inacabamento" da ciência. Em lugar da captação imediata do objeto, Bachelard propõe uma "intuição progressivamente organizada" (53), ou seja, um conhecimento constituído de aproximações sucessivas.

---

(51) - Bachelard, G. - "Essai sur la connaissance approchée" - pg. 154
(52) - Bachelard, G. - "La formation de l'esprit scientifique: contribution à une psychanalyse de la connaissance objective" pg. 8
(53) - Bachelard, G. - "Essai sur la connaissance approchée" - pg. 29

E em uma ciência em que as noções de "massa" e "energia" são intercambiáveis, e na qual o espaço-tempo forma um complexo indissociável, em que a posição e a velocidade de um corpúsculo não podem ser conhecidas simultaneamente, e na qual a "luz" é ora corpuscular, ora ondulatória, abandona-se a noção dos "fenômenos simples": "O fenômeno é um tecido de relações. Não há natureza simples, substância simples; a substância é uma contextura de atributos" (54). Por outro lado, a separação da "figura" e do "movimento" torna-se impensável; o fenômeno estático e dinâmico, formam uma totalidade indissociável. A "energia" é "matéria" e a "matéria" é "energia". A microfísica realiza a síntese: geometria-mecânica-eletricidade, onde a "relação" é a tônica dominante e não a "composição" no sentido cartesiano.

Uma vez que o "novo espírito científico" está ligado à noção de "criação" (XXXII), a ciência não é um simples pleonasmo da experiência, mas corresponde a um mundo por "construir" e não por "descobrir". Para tal, diz Bachelard: "há duas maneiras de inventar: dialetizar o pensamento e precisar a experiência" (55). Ou seja, por um lado, a formação do sujeito, por outro lado, a apreensão do objeto.

---

(54) - Bachelard, G. - "Le nouvel esprit scientifique", pg. 148

(XXXII) - M.Ponty, no seu belo artigo "Einstein e a crise da razão", (Sinais) mostra que, da pretensão científica do domínio da natureza e da sociedade, na época de Comte, à Teoria da Relatividade Einsteiniana, a ciência torna-se especulativa. O ponto de encontro da especulação e do real não se funda mais sobre uma infra-estrutura divina, como em Descartes, nem o real é concebido como produto do pensamento, à maneira idealista. A harmonia do mundo, para Einstein, é tema de uma religiosidade cósmica, na medida em que afirma que "a coisa do mundo-menos compeensível - é ser o mundo compreensível". Esta admissão de uma racionalidade prévia do mundo por Einstein leva M.Ponty a colocá-lo no limite extremo do espírito clássico, notadamente porque as formulações da Mecânica Ondulatória não se apresentam como propriedades das coisas, mas, antes, "descrevem o tipo e a probabilidade de certos fenômenos coletivos no interior da matéria". Apesar da invenção livre do físico criador, o especulativo acede ao real. Assim, M.Ponty atinge o centro da problemática da física moderna, ao mesmo tempo que mostra ser possível a relação abstrato-concreto, que caracteriza a filosofia Bachelardiana do Não. M.Ponty escreve: "Hoje, como outrora, existe contudo, uma única maravilha - considerável, é verdade: que o homem fale

Quanto ao primeiro, Bachelard utiliza a dúvida específica em lugar de hiperbólica, isto é, mais epistemológica do que ontológica , mais recorrente do que definitiva e mais discursiva do que estática . Que significa isto ? A ciência não reclama uma dúvida hiperbólica e geral como em Descartes, que coloca em questão todos os dados dos sentidos, a razão e a existência do mundo exterior como "absolutamente - falsos" só por que é possível "imaginá-los" como falsos. Para Bachelard, há uma dúvida somente quando circunscrita por um problema determinado: "É precisamente este sentido do problema que caracteriza o verdadeiro espírito científico... todo conhecimento é uma resposta a uma pergunta. Se não houve pergunta, não pode haver conhecimento científico (56). Uma dúvida universal não é científica, pois não tem um objeto definido, perdendo-se num estéril negativismo. Para que seja causa de progresso, deve versar sobre uma questão precisa e determinada , delimitando seu campo de aplicação. Nesse sentido é uma dúvida específica: "uma problemática que se funde, antes de precisar-se, em uma dúvida específica, em uma dúvida especificada pelo objeto a conhecer. Uma vez mais, não cremos na eficácia da dúvida em si, da dúvida que não se aplica a um objeto (57). No entanto, se a dúvida deve aplicar-se a um objeto, não significa que deve versar sobre o próprio objeto, na medida em que não se poderia duvidar de um objeto em que ainda não se houvesse chegado. Sendo fictícia, a realidade da microfísica é "construida" indo lado a lado com instrumentalidade do pensamento científico contemporâneo.

---

ou calcule...que tenha para si constituído os prodigiosos órgãos que são o logaritmo, a linguagem - que não se gastam e pelo contrário se acrescentam pelo uso...capazes de proporcionar mais do que neles foi introduzido e, no entanto, nunca cessando de se reportar às coisas" (Sinais, IX, "Einstein e a Crise da Razão" - pg. 294 - Ensaio-Minotauro, trad. de Fernando Gil). Este texto reencontra Bachelard, quando este último afirma que o novo espírito científico é "criador" , assim como Einstein dizia que a ciência "é uma criação do espírito humano mediante idéias e conceitos livremente inventados" (A evolução das idéias em Física" - Ed. Livros do Brasil, pg. 218, Einstein e Infeld).

(55) - Bachelard, G. -"Le rationalisme appliqué", pg. 139

(56) - Bachelard, G. -"La formation de l'esprit scientifique: contribution à une psychanalyse de la connaissance objective" - pg. 14

(57) - Bachelard, g. -"Le rationalisme appliqué" pg. 56

A "objetividade" passa a ser "terminal", isto é, o resultado de uma representação realizada, porque a microfísica está além da experiência. Daí não se falar numa dúvida ontológica, como Descartes, na 1a. Meditação. Bachelard propõe uma dúvida recorrente (XXXIII)., "aberta ao passado de conhecimentos seguros" (58). A dúvida é recorrente porque parte das certezas do presente e descobre no passado as formações progressivas da verdade. Partindo de uma experiência que clarifica um fenômeno preciso, o espírito científico contemporâneo efetua uma espécie de retrocesso a fim de descobrir no passado as explicações que possuem um "valor epistemológico", isto é, um "valor racional". Esta recorrência, por sua vez, tem por finalidade a reorganização de um corpo de explicações passadas, esclarecidas pela nova descoberta. A "recorrência epistemológica" tem a função de "reorganizar os valores da história" (59). Nesses termos, a dúvida recorrente se funda em uma dialética do presente-passado; isto é, visa estar aberta à gênese da racionalidade de uma explicação científica determinada. E, finalmente, além de se referir a uma questão bem circunscrita, a dúvida deve ser discursiva (XXXIV), isto é, como está escrito em "La formation de l'esprit scientifique: contribution à une psychanalyse de la connaissance objective": "desenvolver uma dúvida discursiva que desarticularia todos os vínculos do real, todos os ângulos das imagens".

(XXXIII) - M.Serres mostra como a ciência de Leibniz retomada séculos depois exige a noção de recorrência para pensar uma história da Ciência oposta à da Filosofia como mero acúmulo de heranças: "Menosprezar a verdade epistemológica e suas normas recorrentes conduz de novo e imediatamente a demonstrar um rigor com a ajuda de escórias, fazer gerar a história por suas próprias acumulações: gerar-se a si mesma e se devorar; não considerar o erro como erro, por conseguinte, a se enganar pura e simplesmente sobre isto que é central". (M.Serres, " Le système de Leibniz et ses modèles mathématiques", Epimethée, pg. 90 , § 11, introd.).

(58) - Bachelard, G. - "Le nouvel esprit scientifique" - pg. 165

(59) - Bachelard, G. - "L'activité rationaliste de la physique contemporaine" - pg. 47

(XXXIV) - O conhecimento discursivo apoia-se em conceitos; o raciocínio exige à linguagem. O termo discursivo provém de dis-currere, isto é , exige as mediações e rodeios do raciocínio, contrapondo-se à intuição que se apoia numa realidade singular e inexprimível.

E uma vez determinado seu campo de aplicação, a dúvida deve "dialetizar todas as variáveis da experiência"; isto é, levar em conta a multiplicidade dos aspectos do fenômeno, inserindo-se de uma maneira dinâmica no jogo das relações intra-fenomênicas.

A procura de objetividade e não de universalismo guia o espírito científico. Esta objetividade é formada graças a um condicionamento subjetivo, no qual a ironia é um dos elementos. A incitação à ironia, a fim de nos desprendermos de nosso pensamento primeiro para criticá-lo, instaura uma ironia metódica que é uma auto-ironia, atividade reflexiva dirigida para um fim preciso e não um mecanismo compulsivo no sentido psicologista. A ironia está vinculada à maiêutica. O distanciamento crítico de nosso pensamento ou "ironia metódica" é a condição primeira da objetividade: "Toda objetividade, devidamente verificada, desmente o primeiro contacto com o objeto"(60) ..... "quando nos voltamos para nós mesmos, desviamo-nos da verdade" (61). Ou seja, a introspecção crítica somente tem valor se relacionada com uma experiência objetiva. Duas exigências são, portanto, necessárias, para o pensamento objetivo: pensar "contra-si-mesmo" e "pensar em função de algo", isto é, verificar a teoria com a experiência. A razão auto-polêmica e a aplicação técnica dos dados racionais convergem no sentido de um "Racionalismo Aplicado" em sua dupla vontade de extensão e de aplicação da ciência.

Diferentemente do racionalismo onipotente da "Aufklärung", para Bachelard, a razão passa a ser uma "função de invenção, que mantém relações certas, mas mal definidas com a imaginação. Se a razão é o elemento dinâmico e criador da vida intelectual, contudo não nos é dada de uma só vez; é, antes, uma potência virtual, cuja atualização está submetida a uma rigorosa aprendizagem. Esta pedagogia ou aprendizagem se realiza através da ciência, modelo da racionalidade. Ser racionalista, para Bachelard, exige uma filosofia que não conclui, já que se trata de "uma filosofia que ainda não começou"(62)

---

(60) - Bachelard, G. - "La psychanalyse du feu" pg. 9
(61) - Idem, ibidem, pg. 16
(62) - Bachelard, G. - "Le rationalisme appliqué" - pg. 123

Se Bachelard aceita o Criticismo Kantiano, ele o faz somente na medida em que este deve ser modificado em função da abertura que a Filosofia do Não propõe, estendendo os quadros do entendimento, e mesmo, refazendo-os sobre novas bases: geometria não-euclidiana, Relatividade e Microfísica. Diz Bachelard: "A metafísica de Kant se instrui sobre a Mecânica de Newton (...) ela satisfaz o espírito independente das verificações da experiência (...) um Racionalismo alargado não pode satisfazer-se com uma retificação parcial. Tudo aquilo que retifica a razão, reorganiza-a. Mostremos, portanto, como o caleidoscópio das filosofias múltiplas reorganizou o sistema das "luzes naturais" (63). Os conceitos fundamentais ou os "átomos nocionais" Newtonianos, retomados por Kant (espaço, tempo e massa absolutos) vão-se abrir com a Relatividade Einsteiniana. Os conceitos são, agora, diversificados ou multiplicados . E assim é que Bachelard diz que com a nova ciência passa-se da "unidade da experiência" Kantiana à "sistemática da experiência". Se em Bachelard há um Kantismo, este é algo incluído pela epistemologia bachelardiana, mas simultaneamente ultrapassada por ela, porque a reformulação das categorias de espaço e tempo absolutos, e a proposta Microfísica do infinitamente pequeno, transformam qualitativamente o racionalismo Kantiano so superracionalismo Bachelardiano. "Notemos, de início, que o infinitamente pequeno é um " número". Não devemos transportar para o infinitamente pequeno os conhecimentos fenomenais que são conhecimentos formados segundo nossa ordem de grandeza" (64). E é porque Bachelard parte da Microfísica, que pode falar de sua ruptura com o racionalismo Kantiano. Para se adquirir a razão, Bachelard, como Kant, admite que voltar-se para sua manifestação no pensamento científico, mas, como consequência da própria evolução científica, aceitar que esta mesma razão modifica seus princípios primeiros, e que reorganiza suas leis em função do desenvolvimento da ciência.

As exigências da ciência contemporânea obrigam a razão a ser dialética, no sentido de inquietação permanente, isto é, como "uma disposição espontânea , mais ativa do que afetiva, que consiste em não se satisfazer com que é, e buscar sempre algo mais além" estando num constante estado de revisão. O progresso da ciência significa:"questionar a

---

(63) - Bachelard, G. - "La philosophie du non" - pg. 30
(64) - Idem, ibidem, pg. 94

ciência já constituída, ou seja, mudar sua constituição" (65). A atividade racional adota a forma da retificação do que já foi adquirido, para transformá-lo: "o eu racional é consciência de retificação" (66). A razão não simplifica, nem reduz à unidade, mas é a faculdade de complicar e de detalhar a ciência constituída, a fim de rever sua estrutura, sendo a Relatividade seu resultado e exemplo. Enquanto a Mecânica Newtoniana trabalhava com elementos absolutos (espaço, tempo, massa) que correspondiam aos "átomos nocionais", a Mecânica Relativista analisa essas noções, substituindo-as por noções complexas, Complicação, extensão e retificação dos primeiros sistemas fazem do racionalismo uma "Filosofia do Não", isto é, "essa necessidade de noções fundamentais dialetizadas, esse impulso de manter em discussão os resultados adquiridos, essa incessante ação polêmica da razão"(67) É o caráter dialético da razão que se manifesta na precisão e complexidade a respeito da ciência já constituída, bem como na sua aplicação experimental, pois a razão deve seguir a ciência. A razão é dialética não somente na minúcia de seus procedimentos, mas também no duplo ideal de sua coerência teórica e sua precisão experimental. É nessa medida que a razão deve ser aplicada, e a objetividade do pensamento deve ser medida em função da aplicação. A objetividade é, pois, racional, ou seja, consciência de retificação técnica, isto é, consciência de aplicação experimental, e, finalmente, social, pois a razão não se identifica ao elemento formal e lógico, dependendo do controle da "cidade científica" em "La formation de l'esprit scientifique: contribution à une psychanalyse de la connaissance objective" diz Bachelard: " quem diz razão, não diz lógica pura". O racionalismo se distingue do idealismo, para Bachelard, devido ao seu caráter intersubjetivo, contrário ao solipsismo idealista.

Mas, além da formação do sujeito científico, Bachelard preocupa-se com a apreensão do objeto científico, pois um conhecimento intuitivo ou perceptivo, independentemente de qualquer valor que possa ter em certos campos da realidade, não é um conhecimento científico.

---

(65) - Bachelard, G. - "La philosophie du non" - pg. 32
(66) - Bachelard, G: - "Le rationalisme appliqué" - pg. 51
(67) - Bachelard, G. - "La philosophie du non" - pg. 135

Ou seja, as possibilidades inteligíveis do objeto superam o que um conhecimento imediato pode nos oferecer. Portanto, conhecer cientificamente é conhecer mediatamente. E este caráter mediato já aparece na observação., pois todo fenômeno é "preparado": o acaso não intervém nos descobrimentos, a experiência é uma aplicação da hipótese e toda hipótese já contém suas condições de aplicação. Por outro lado, todo fenômeno é "instrumentado" e o instrumento é uma "teoria matérializada". Além disso, não há conhecimento científico sem conceitualização, matematização, indução e dedução, isto é, linguagem e inferência, que já pertencem ao mediato. O conhecimento imediato é impossível. Também é impossível um conhecimento exato e definitivo., pois a coincidência entre o pensamento e objeto é apenas ideal e não dada, pois o conhecimento é sempre aproximado. Dirá Bachelard: "... deve-se construir uma teoria do objetivo contra o objeto. ...O pensamento científico moderno reclama que se resista à primeira reflexão" (68). De um lado, há impossibilidade de uma objetividade imediata; e, por outro lado, toda verdade tem um caráter aproximativo e temporário. Nos dois casos o conhecimento é obtido por sucessivas aproximações Estas, por sua vez, tendem cada vez mais a uma descrição mais justa e refinada do objeto, estando determinadas por um dinamismo responsável pelo caráter progressivo do conhecimento. A retificação não é "um simples retrocesso a partir de uma experiência infeliz que uma atenção mais concentrada e perspicaz poderia corrigir, mas o princípio fundamental que sustenta e dirige o conhecimento, impulsionando-o incessantemente (69). Assim, dizer conhecimento aproximado é dizer retificação constante do pensamento ante o real.

O conhecimento objetivo se realiza, assim, em dois tempos: inicialmente é uma tentativa de primeira aproximação para localizar o objeto que, uma vez reconhecido, pede, a seguir, perguntas suplementares . O objeto mantém inesgotável fonte para novos pensamentos, pois o conhecimento é aproximado. E a busca das perguntas suplementares, característica da segunda aproximação, dá ao conhecimento sua verdadeira objetividade:"... o detalhe constitui um signo do objetivo" (70).

---

(68) - Bachelard, G. - "La formation de l'esprit scientifique:contribution à une psychanalyse de la connaissance objective" - pg. 250
(69) - Bachelard, G. - "Essai sur la connaissance approchée" pg. 16
(70) - Bachelard, G. - idem, ibidem, pg. 275

A segunda aproximação decorre do fato do conhecimento surgido da primeira aproximação empobrecer a riqueza ontológica, em nome da simplicidade e da clareza. Para precisar o conhecimento do objeto, torna-se necessária uma segunda aproximação, como retorno do espírito para as coisas, através da aplicação, modificando e enriquecendo os sistemas primeiros, isto é, retificando-os. Porém, se o "aproximacionalismo" não chega ao objeto definitivamente e se este não é mais do que o ponto de convergência de nossas determinações, como falar em objetividade do conhecimento aproximado? Para Bachelard é a minúcia que é, por si mesma, o signo da objetividade: a exigência da investigação refinada nega o perigo do subjetivo da primeira abstração. Na segunda aproximação o espírito, atendo-se à minúcia, alcança a complexidade das relações. A precisão aumenta, bem como o número de relações ; e, é nessa medida que o espírito científico se aproxima do objeto . Com a pesquisa dos detalhes e com o conjunto de determinações resultantes, a objetividade do conhecimento aproximado está garantida. Consequentemente ao que foi dito até agora, depreende-se que não há conhecimento imediato possível, nem uma objetividade que não se constitua a não ser pelas retificações a partir de uma primeira elaboração esquemática do conhecimento; tais são as conclusões do "aproximacionalismo".

Se a epistemologia e poética se tornam complementarese homólogas, através da noção de dinamismo, esta propõe uma unidade que, no entanto, mantém o duplo aspecto das atividades do espírito, sem reduzí-las uma à outra. A unidade dinâmica é, pois, a síntese entre epistemologia e poética.

Através da noção de "complexo"*, a psicanálise do Fogo aponta e circunscreve as aberrações das "rêveries" científicas, e através dessa mesma noção esboça-se uma teoria da imaginação, enquanto faculdade suprema da produção psíquica. O papel da imaginação é o de romper com as metáforas esclerosadas, a fim de criar imagens sempre novas: "...é necessário quebrar os impulsos de uma expressão reflexa, psicanalisar as imagens familiares para aceder às metáforas e sobretudo às metáforas de metáforas. Então se compreenderá...que a imaginação escapa às determinações - da psicologia-psicanálise compreendida - e que constitui um reino autóctone, autógene" (70). A teoria da imaginação visa constituir uma ciência física ou química, da "rêverie", onde os quatro tipos de "imaginação material" serão definidos, pois "A paisagem onírica não é um quadro que se carrega de impressões, é uma matéria que se estende" (71). A materialidade da linguagem é "voz" e "vocalização" que integra a poética em um universo material sonoro pré-significativo. A "Beleza material" ancorada nas relações e forças constituintes da matéria, vai além da "Beleza formal", pois esta, afinal, é determinada por aquela, mais primitiva e fundamental. Esta relação matéria-forma na poética é equivalente à relação álgebra-geometria no plano da epistemologia. Baseada na concepção microfísica, a "beleza" se inscreve na matéria. Diz Bachelard: "Queremos consagrar nossos esforços para determinar a beleza íntima das matérias; sua massa de atrativos ocultos, todo este espaço afetivo concentrado no interior das coisas" (72).

Além da <u>forma</u> e da <u>função</u> dos objetos, Bachelard reencontra a <u>matéria</u> das coisas. É a matéria que "sugere" e comanda, segundo o <u>destino do elemento</u>, a função que o homem nela inscreveu. A matéria se torna <u>energia</u> latente. Surgem "diferenciais de novidade". Singularidades aparecem através dos "elementos".

(*)- Cf. nota anterior, nº XXII
(70) - Bachelard, G. - "La psychanalyse du feu" - pg. 181
(71) - Bachelard, G. - "L'eau et les rêves" - pg. 6
(72) - Bachelard, G. - "La terre et les rêveries de la volonté" - pg.9

A imaginação formal é ultrapassada pela imaginação material, através da presença do trabalho e da tensão, desde que se levem em conta tanto os meios quanto os fins, em todas as partes do cosmos. Porque essa preponderância da imaginação material? Porque, por seu intermédio, as categorias científicas e metafísicas serão reelaboradas e nessa reelaboração a poética encontrará sua terra natal. A imaginação material conduz a um novo quadro de referências onde a filosofia, ciência e arte poderão revelar suas oposições e complementariedades, isto é, suas diferenças, no sentido Bachelardiano do termo (coexistência do diverso enquanto diverso).

As categorias fundamentais de espaço e tempo euclidianos, em cujo quadro a forma constroi ou comanda o espaço, são transformadas - quando a Relatividade ultrapassa estas concepções provenientes do geometrismo superficial e do visual. O espaço aparece como inseparável do tempo, sucessão realista de fluxos e de repousos, mais do que continuidade metafórica. Além disso, está ligado profunda e diretamente à matéria, quer esta se apresente sólida, líquida, luminosa... A inseparabilidade do espaço, do tempo e da matéria faz com que o primeiro ganhe uma espessura nova e seja vislumbrado como mais primitivo do que a forma, passando, agora, a condicioná-la . A matéria, por sua vez, é definida como uma "energia vibrante e ritmada". A antiga concepção de uma - "substância" intemporal por definição, não pode ser mantida, como acusa a "Filosofia do Não" e o "Novo Espírito Científico". A energia passa a ser tão real quanto a substância, que não é mais real do que a primeira. E é somente através da energia que o tempo coloca sua marca sobre a substância - A noção de energia constitui a ligação entre a coisa e o movimento ou, como diz Bachelard: "é por este intermediário que se pode ver como um movimento se torna uma coisa" (73). As categorias de matéria, tempo e espaço aparecem, nesta medida, interdependentes, aquém da forma e como germens do ser. Contra Aristóteles e contra Kant, Bachelard dirá: "é a matéria que comanda a forma" (74).

---

(73) - Bachelard, G. - "Le nouvel esprit scientifique" pg. 62
(74) - Bachelard, G. - "L'eau et les rêves" pg. 161

Os temas de energia ("a energia vibratória é a energia da existência".(75)), do ritmo ("noção temporal fundamental" (76)), de dinamismo, movimento e força ("a poesia não é um jogo, mas uma força da natureza" (77)), permitem apreender a "materialização" da emoção, ou seja, o espaço-tempo particular de cada escritor. E é por que Bachelard é sensível a esta "ontogênese" da obra de arte que, parte sistematicamente da "força nascente", e procura " antes das formas das imagens", seu verdadeiro elemento e seu verdadeiro movimento" (78), em conssonância com a afirmação do "Essai sur la Connaissance Approchée": "não se explica bem uma força a não ser por seu sentido, a não ser por seu fim" (79).

A síntese está constituída: "energia-matéria, espaço- tempo. As noções antigas de um espaço que se preenche, e de um tempo contínuo ou mecânico, sem se tornarem falsas, são ultrapassadas e consequentemente também é ultrapassada uma estética "formal" que nelas se apoiava. É nesse sentido que a estética Bachelardiana é " ontogênica", porque energética e vibratória. Nela a matéria e a energia são reversíveis, aquém da forma. Estética fundada na dupla experiência da física nuclear e da matemática que realiza "sua liberdade de construção".

A interdependência das metamorfoses da forma e da matéria nas obras de arte é instaurada. A "imaginação material" passa a fundamentar a coerência das imagens e das "rêveries". Coerência que se adere a uma lembrança inconsciente. É somente neste sentido que se pode falar em "leis oníricas elementares". A coerência de uma obra literária não surge no nível aparente, mas num nível profundo, pela ação de uma "matéria", cujas qualidades respondem às mais contraditórias solicitações de uma função realizante.

---

(75) - Bachelard, G. "La dialectique de la durée", pg. 131
(76) - Bachelard, G. "La dialectique de la durée", pg. 9
(77) - Bachelard, G. "L'air et les songes" - pg. 37/8
(79) - Bachelard, G. "Essai sur la Connaissance Approchée", pg. 300

A sintaxe da imaginação compreende uma unidade devido à "necessidade" de certos temas materiais. As matérias elementares vão ordenar os sonhos. Assim, diz Bachelard, "percebe-se que a "rêverie" materializante - esta "rêverie" que sonha a matéria - é um além da "rêverie" das formas. Mais resumidamente, compreende-se que a matéria é o inconsciente da forma". (80)

O privilégio dado à imaginação material conduz à fidelidade a um elemento. Por extensão, aquela funciona como um "antídoto" contra a esterilização da imaginação por excesso de racionalização e de memória: "A imagem reduzida a sua forma é um conceito poético; ela se associa a outras imagens, do exterior, como um conceito a um outro - conceito...falta, no entanto, esta continuidade profunda que somente a imaginação material e a imaginação dinâmica podem dar" (81). Procura-se uma sintaxe e retórica "justas" das imagens. A imaginação material tem, sempre, a necessidade de eleger um elemento privilegiado, ou, no máximo, uma combinação binária, em função da "verdade" ou "autenticidade" da imagem. É assim que, uma imagem é "justa" e "válida" somente se se conforma aos destinos de uma matéria ou se submete tanto às leis do inconsciente quanto às do imaginário. Imaginar é hierarquizar-se e animar-se segundo uma matéria.

A imaginação material volta-se para a matéria bruta, desnuda, fundando a lei dos "quatro elementos". As forças oníricas ligando-se à matéria que "nos revela nossas forças" (82), dá à imaginação uma função artesanal. Nesse sentido, Bachelard afirma que elevando os sonhos, assume-se o trabalhador e, negligenciando as potências oníricas do trabalho, nega-se o trabalhador: "Cada trabalho tem seu onirismo, cada matéria trabalhada traz suas "rêveries" íntimas"...(83). Ou seja, as coisas trabalhadas incitam a imagem para um primeiro esquema materialista ou energético. As realidades do mundo exterior são re-imaginadas enquanto são as mais valorizadas pela "rêverie".

---

(80) - Bachelard, G. - "L'eau et les rêves" - pg. 70
(81) - Bachelard, G. - "La terre et les rêveries de la volonté", p.23
(82) - Bachelard, G. - L"eau et les rêves" - pg.249
(83) - Bachelard, G. - "La terre et les rêveries de la volonté", p.93

*Diferente do sonho ("rêve") noturno, a "rêverie" não se reduz a ser seu derivado, isto é, como um pouco de matéria noturna esquecida na clareza do dia. Não há continuidade do "rêve" à "rêverie" sob a forma de uma queda do primeiro com relação à segunda. A "rêverie" diurna é estudada diretamente, enquanto necessária ao equilíbrio psíquico. Não se identifica com uma atividade do espírito emigrando do mundo material para o da lembrança ou da imagem, mas, pelo contrário, designa um retorno ofensivo do espírito para a matéria. É afrontamento ativo, dinâmico e penetrando no mundo das coisas, e não uma evasão para o vago e difuso. É a concepção que a "rêverie" toma em "La Terre et les rêveries du repos"; em "La poétique de la "rêverie", a adjunção da "rêverie" ao "rêve" * é o índice de uma necessidade de se colocar no feminino tudo o que há de envolvente, além da designação muito masculina de nossos estados de alma. O que se apreende é que o instrumento da "rêverie" é o corpo em sua função sensível. Para este a matéria não é objeto de uma percepção objetiva, mas é "lida" e conhecida através da memória corporal. A imaginação material está intrinsecamente ligada à "rêverie" que, por sua vez, liga-se ao corpo em sua função sensível de mediação, dificilmente transcritível. Para descrever as mediações há necessidade de uma linguagem que seja ao mesmo tempo invenção constante e decifrамento profundo. E, para que essa linguagem seja possível, é preciso que possa comunicar em termos racionais o que é "obscuro" e intransmissível, porque "subjetivo". O lugar da "rêverie" Bachelardiana não é somente o corpo (XXXV), mas mais exatamente o corpo como linguagem.*

(*) - *A propósito dos vocábulos franceses, cf.nota anterior, nº XIX*

(XXXV) - A aproximação entre Bachelard e M.Ponty se faz nítida na concepção do corpo como linguagem para Bachelard e do corpo cognoscente para M.Ponty. Para um estudo aprofundado de M.Ponty, enviamos à tese de Marilena de Souza Chaui-Berlinck, sob o título de "Maurice Merleau-Ponty e a crítica ao Humanismo", 1967. "É do corpo e não da consciência que é preciso partir, se o outro deve ser possível. E do corpo não coisa, nem idéia, mas carne... O corpo é um sensível que sente, e mais, que sente enquanto sensível". (Chaui-Berlinck, Marilena - op.cit.,cap.I, pg.138). A noçao de mundo é inseparável da de sujeito que, por sua vez, é inseparável da idéia do corpo. O mundo e o corpo ontológicos não são o mundo em idéia ou o corpo em idéia, mas o corpo mesmo, enquanto corpo cognoscente.

Através desta linguagem, o pluralismo das significações é admitido, permitindo decodificar linguagens que não pertencem forçosa e exclusivamente à razão. "La Poétique de la Rêverie", apoiando-se no método da análise simbólica, substitui o problema clássico da verdade pelo do sentido. E essa decifração do sentido conduz aos Quatro Elementos, constituintes de uma tipologia que permite classificar o poeta autêntico, segundo sua fidelidade ao elemento que lhe é próprio e esta"propriedade" será revelada pelo trabalho da imaginação material.

Está-se no campo da "história natural mítica" (XXXVI) segundo M.Serres aponta no seu artigo sobre Bachelard, in: "Hermes ou la Communication", já citado.

(XXXVI) - Para M.Serres, Bachelard é o último dos românticos porque se apoia nos arquétipos , que funcionam como referentes de uma análise simbólica; isto é, a linguagem do sentido tem como seus termos constituintes os arquétipos. "O arquétipo é um maximum de sobrecarga significante, quer seja deus, herói ou elemento... Bachelard parece ter-nos colocado a mão sobre arquétipos super-saturados..., mítica ou simbolicamente primeiros , sem predecessores possíveis no próprio conjunto mítico e escolhidos em um conjunto que não tem mais análogos"(Serres,M. - "Structure et Importation: Des Mathématiques aux Mythes", in "Hermes ou la Communication"ed.Minuit , 1968). Após Bachelard, a variação é fechada e a análise simbólica é "perfeita", isto é, terminada. E é devido a esse término que Serres aponta o fim do ideal romântico através do fechamento do campo dos símbolos imagináveis e dos arquétipos(termos-limites). "Resta, então, praticar uma análise ou uma crítica inversa da análise simbólica: esvaziar a forma da totalidade de seu sentido, de todos os sentidos possíveis, isto é, pensá-la formalmente, quer dizer, ainda, passar da escritura ideográfica da análise simbólica à linguagem abstrata da análise estrutural" (Serres, M. - op. cit. pgs.26/7). É a partir de Bachelard que Serres aponta a abertura para um novo classicismo em que a razão não repele mais os conteúdos culturais, nem procura compreendê-los através dos arquétipos simbólicos, mas procura compreendê-los diretamente, através do rigor estrutural da acumulação cultural, através da Logoanálise.

Enquanto "último dos românticos", Bachelard constitui uma tipologia dos Quatro Elementos, em que o singular se torna o modelo; isto é , os símbolos ou arquétipos reenviam a um sentido, esboçando um campo semântico preciso. "Eis o que é simbolizar: estabelecer correspondências precisas entre um signo particular e um conteúdo semântico. Formalizar, pelo contrário, não tem nada mais a ver com este método"(Serres,M. idem,pg.31) Passa-se da escritura ideográfica à estrutura que é uma noção formal,constituindo-se como um modelo (paradigma); isto é, o analogon formal de todos os modelos concretos que organiza.

E esta "história natural" por ser mítica coloca os arquétipos como seus limites, apoiando-se na linguagem simbólica. Tendo a "rêverie" sua origem nas mediações vindas do corpo, sua comunicação é possível somente através de um contacto imediato, direto, secreto, de sujeito a sujeito, proveniente da experiência inconsciente. A "rêverie" visa dizer claramente o que vem do obscuro, através de uma linguagem adequada: o simbolismo. A "rêverie" vai aparecer intrinsécamente ligada à palavra: esta não somente a traduz, mas a constitui verdadeiramente .*

A poética de Bachelard inicia um trabalho de decifração dos elementos enquanto arquétipos inconscientes; e, portanto, enquanto formações simbólicas que nada têm a ver com os mesmos elementos considerados do ponto de vista científico, isto é, de sua natureza físico-química. Os elementos poéticos se constituem como sentido e não como dados ou constructa científicos. A poética busca o elemento em sua "intimidade" simbólica. Assim, por exemplo, descobrir-se pertencente ao Fogo é sentir-se chama, impulso, brilho. O elemento que domina as "rêveries" é, portanto, uma disposição íntima tanto quanto realidade objetiva; daí a relação micro-macrocosmos. Estabelece-se a união eu-coisa em um determinado elemento privilegiado, que não é de ordem puramente física. O elemento se torna orientação, tendência. E o que orienta as tendências são as imagens primitivas (arquétipos).

A psicanálise dos elementos é ambígua sob vários ângulos. De um lado, coloca os elementos ora como obstáculos na relação homem-realidade, de outro lado, como fundamentos dessa mesma relação. Com efeito , os elementos são obstáculos epistemológicos e fundamentos poéticos; de sorte que sua psicanálise tem dupla função: apontá-los como responsáveis por dois papéis antagônicos. Por outro lado, a ambiguidade surge também no interior do próprio projeto dessa psicanálise: onde situá-la?

(*) - Para um estudo aprofundado do mesmo tema, isto é, do corpo como expressão e a palavra (parole) em M.Ponty, vide o estudo belíssimo de Marilena de Souza Chaui-Berlinck, in obra já citada.

*É epistemologia ou poética? Talvez seja ambas ao mesmo tempo e revele a situação paradoxal da Estética: experiência e ciência da experiência ; trabalho e ciência do trabalho. A psicanálise Bachelardiana pode assumir duplamente o papel de uma crítica da imaginação: crítica, enquanto estabelece as condições de possibilidade da poética, enquanto exorciza os obstáculos imaginários que impedem o trabalho científico. No entanto, a ambiguidade permanece de maneira mais profunda se se levar em conta a situação da imaginação material, núcleo da posição dos Quatro Elementos. Com efeito, a imaginação material é colocada por Bachelard - como ponte entre a ciência e a poética; a primeira, com sua revolução no conceito de matéria, estabelece para a segunda o ponto de apoio que lhe fornece inteligibilidade - a energia criadora -. Mas, o caráter arcaico e inconsciente dessa energia parece dar-lhe precedência sobre a descoberta científica da Relatividade, como se a energia elementar presente na poética antecipasse a revolução científica. Talvez seja por essa via que se possa compreender porque Bachelard afirma o caráter recorrente da ciência, a recorrência indo desembocar, afinal, na apreensão racional daquilo que sempre foi posto "irracionalmente" pelo poeta, em sua adesão ao mundo *.*

A psicanálise dos elementos situa-se, pois, entre a epistemologia e a poética, fornecendo para a segunda um referencial arquetípico, auxílio para a compreensão do autor e da obra em sua relação de reciprocidade permanente. O referencial é uma espécie de classificação, mas que não pretende ser exaustiva, nem definitiva: "Não seria preciso ver nesta tese uma vontade de limitar a liberdade poética, ou uma realidade, o que é a mesma coisa, à criação do poeta. É após o lance, objetivamente, após o desabrochamento, que acreditamos descobrir o realismo e a lógica íntima de uma obra poética" (84). Aliás, o caráter essencialmente equívoco e móvel dos elementos impede, de direito, a exaustão do quadro de referência.

(*) - *Vide: Bachelard, G. - "L'Activité rationaliste de la Physique Contemporaine", pg. 26*

(84) - Bachelard, G. - "La psychanalyse du feu" - pg. 179/80.

Seria contraditório querer fechar um domínio necessariamente aberto a novas variedades de significado. A fecundidade da compreensão não fica comprometida pelo caráter inacabado do referencial. Pelo contrário, este abre a possibilidade de uma compreensão fecunda da obra e do autor porque leva à apreensão de uma síntese inteligível, graças à noção de complexo. É o complexo que dá unidade. Sem ele, a obra, separada de suas raízes, não comunica mais com o inconsciente, parecendo "fria, falsa e fictícia". É ele que assegura a unidade da obra, integrando em sua multiplicidade ordenada as ambiguidades do autor. O complexo põe a unidade do múltiplo, a necessidade dos possíveis, mas só o faz porque se refere ao que já foi criado - à obra - sem com isto restringir o campo do que virá a ser criado pelo autor. "Falar, escrever ! Dizer, contar ! Inventar o passado ! .... estar bem seguro que se reencontra à autobiografia das possibilidades perdidas, isto é, os "rêves" que foram vividos com complascência e lentidão". (85)

---

(85) - Bachelard, G. - "La terre et les rêveries de la volonté" pg.95

2) O Papel da Imaginação Material

Partindo da psicanálise enquanto meio necessário para a construção de um conhecimento objetivo, somente se é racionalista e objetivo, na medida em que se elimina do pensamento discursivo as imagens e ilusões nascidas de um primeiro contacto com o objeto. A psicanálise é necessária, pois: "...é preciso ter classificado as imagens originais, sem deixar a nenhuma delas a marca de seus primeiros privilégios; é preciso ter designado, desunido, os complexos que longamente nutriram desejos e sonhos" (1). Desse modo escapa-se aos sonhos ("rêves") e ao subjetivismo. Mas, enquanto a "rêverie" é, ao mesmo tempo um obstáculo epistemológico, como o "segredo das energias mutantes", isto é, de toda novidade psíquica, de um lado liga-se à psicanálise objetiva, mas, por outro lado, ultrapassa-a na medida em que esta é reducionista impedindo a compreensão da criatividade como autônoma, pois o reducionismo impede, de início, a apreensão da originalidade das imagens, em nome de um determinismo estrito (I). Se "psiquicamente somos criados por nossa "rêverie" (2), a imaginação criadora é apontada e a psicanálise tem, então, um valor explicativo, que, no entanto, não esgota a imaginação. É nesse sentido que se passa do nível do pensamento constituído ao do pensamento que se constitui, porque este possui um dinamismo próprio e uma ausência de espírito crítico. Afirmada, na "Psychanalyse du Feu", a autogeneidade da imaginação (3), bem como sua função "criadora" (4) a psicanálise Freudiana é marginalizada enquanto redutiva, embora não cesse de promover o espírito crítico em relação às evidências primeiras. A psicanálise de Freud funda-se sobre a objetividade requerida pela ciência, visando definir quais são as condições desta objetividade, e a primeira condição, válida para toda e qualquer ciência, é a de não tomar a imagem pelo objeto.

---

(1) - Bachelard, G. - "L'eau et les rêves" - pg. 9
(2) - Bachelard, G. - "La Psychanalyse du Feu" - pg. 181
(3) - Bachelard, G. - "La Psychanalyse du Feu" - pg. 181
(4) - Idem, ibidem, pg. 184
(I) - A autonomia da imaginação aparece nitidamente quando Bachelard escreve: "A imagem literária tem uma vida própria, ela corre como um fenômeno autônomo além do pensamento profundo" (L'air et les songes " pg. 164). Ou seja, não se reduz à explicação da Psicanálise Freudiana.

No entanto, se o Bachelard-epistemólogo aceita esse princípio o Bachelard-poeta ultrapassa-o graças a sua concepção da imaginação deformadora. Não atingindo a objetividade, a imaginação por definição: "é, antes, a faculdade de deformar as imagens fornecidas pela percepção, é sobretudo a faculdade de nos libertar das imagens primeiras, de mudar as imagens" (5). A imaginação deformadora implica que se negligenciem as imagens criticadas segundo a ótica cientificista, para considerá-las em sua origem e segundo sua mobilidade . Consequentemente, o novo objeto é a imaginação criadora tratada diferentemente do sábio, para o qual a imagem é um meio de evitar a verdade, ou uma via de acesso a um falso realismo, pleno de impressões superficiais e fantasistas, como ocorre no elemento Fogo, em que a imaginação faz de um elemento inexplicado, um elemento não somente inexplicável, mas princípio de muitas explicações. E estas são possíveis, agora, graças às valorizações que todo pensamento - científico recusa, e que a imaginação admite, através de visões particulares e experiências íntimas sem fundamento objetivo.

Em nome da Razão, a imaginação é um fator enganador, sempre que a objetividade é tomada enquanto critério dos juízos. Agora, porém, a imagem, de analisada, passa a ser apreendida como uma síntese original, e a imaginação é apreendida como "deformadora". A imagem é considerada em sua novidade enquanto "hormônio" psíquico - ou fator de fecundidade, inseparável de quem a acolhe. Penetra - se na "função do irreal" (6) que será estudada por si mesma e não mais enquanto contraposta à objetividade.

Através da unidade inconsciente do trabalho imaginário , a imaginação material elege um elemento que caracteriza o temperamento poético. Porém, estes elementos não são auxiliares obrigados de um pensamento já constituído, que vestiriam sem modificá-lo. Não são simplesmente adjuvantes estéticos, mas provocam a imaginação e a constituem, analogamente - aos complexos da primeira infância.

---

(5) - Bachelard, G. - "L'air et les songes..." - pg. 7
(6) - Bachelard, G. - "La terre et les rêveries de la volonté" pg. 3

Mas ultrapassando a psicanálise reducionista, define-se uma instância material nova: o "sur-ça" (o "super-id"): "Estes objetos da região material livre, estes objetos que não receberam as proibições sociais, nos provocam, no entanto. Para compreender esta provocação direta de um objeto do mundo resistente, seria preciso definir uma instância material nova, uma espécie de super-id contra o qual queremos exercer nossas forças ..."(7). Os elementos são, então, "operadores de imagens", tanto quanto o pai e a mãe na psicanálise Freudiana. E é por isso que cada poeta coloca para si mesmo a questão: "Diz-me qual é teu infinito, eu saberei o sentido de teu universo; é o infinito do mar ou do céu, é o infinito da terra profunda ou este da fogueira ?" (8). Isto indica quanto o elemento material é determinante na produção imaginária, pois se a imaginação é um "além psicológico" (9), ela não aparece como uma imaginação pura que criaria ex-nihilo. No entanto, se uma lei dos "quatro elementos" materiais obriga a imaginação a se fixar sobre uma "matéria", não há uma fixidez e monotonia ? Seria vão estudar a mobilidade das imagens. Mas, penetrando no inconsciente material para descobrir os traços mais antigos de fidelidade a um elemento eleito, há um acordo com o postulado da imaginação criadora. E como o que se imagina comanda o que se percebe (10), a psicanálise científica é censurada por reduzir a imagem a um resíduo de percepções antigas recuperadas bem ou mal pela memória. Ora, se a psicanálise é acusada de reducionismo, substituir pelo determinismo do elemento material seria apenas camuflar a própria psicanálise. O problema se coloca, então, na alternativa: determinismo-novidade.

*De um lado, a imagem nova pode entreter uma relação com arquétipos no inconsciente, mas, por outro lado, esta relação não é causal. E, se o passado ressoa em uma imagem poética, esta escapa à causalidade, ao se inscrever em um complexo psíquico que ela mesma suscita.**

---

(7) - Bachelard, G. - "La terre et les rêveries de la volonté" pg. 38.
(8) - Bachelard, G. - "L'air et les songes..." pg. 12
(9) - Bachelard, G. - "L'air et les songes..." pg. 13
(10)- Bachelard, G. - "La terre et les rêveries de la volonté" pg 63

(*) - Para elucidação da relação entre o agora científico e o agora poético, cf. nota I.

A causalidade é, então, entendida como relação , somente. Em lugar de perpetuar um passado de imagens que a criam, a imagem provoca este passado e é assim que sua conformidade relativa a um complexo arcaico não impede que a imagem estoure em sua novidade. Consequentemente se a imaginação, enquanto material, não é pura de toda relação, o elemento não se apresenta como uma instância matèrial estática e extrínseca: " nenhum dos quatro elementos não é imaginado em sua inércia; pelo contrário é imaginado em seu dinamismo especial" (11). Se, então, há um certo determinismo, este é um determinismo às avessas ("au rebours") pois a imagem convoca um complexo elementar, em lugar de ser a consequência; além disso, este determinismo elementar perde sua força na medida em que é interiorizado, isto é, animado pela imaginação, que demonstra - sua criatividade. Como diz J. Lefebvre, "não é a substância que faz a imagem, mas antes, a imagem que faz a substância. A água profunda de Poe não é nem sangue, nem água, mas uma coisa que não existe na natureza: um fantasma de sangue e de água" (12).

O determinismo proposto é um determinismo inverso ou invertido, cujo alvo é o de apontar e destruir não mais os obstáculos epistemológicos, mas os obstáculos oníricos. E este aspecto é apontado por Benjamin Fondane: afastar o pesadêlo, obstáculo onírico por excelência e, ainda outros, como o estetismo, a racionalização, o abandono aos sonhos. (13). À "formação do espírito científico" se contrapõe a " formação do espírito onírico".

A psicanálise dos elementos aparece, então, como um ensaio - de recuperação do determinismo psicanalítico no nível material, embora como um determinismo às avessas. O "super-id" que sublinha a autonomia do simbolismo em relação à esfera psicológica, pois compreende somente os "objetos da região material livre", é o primeiro postulado da psicanálise dos elementos.

---

(11) - Bachelard, G. - "L'air et les songes..." pg. 15
(12) - Lefebvre, Maurice-Jean - "De la science des Profondeurs à la poésie des cismes", in "Critique", Janvier, 1964, pg. 36, nº 6
(13) - Fondane, Benjamin - "Bachelard apprivoise le rêve", in Cahiers du Sud, nº 267 - pg. 70

O "super-id" evoca o universo material, enquanto ultrapassa a pura função de decoração para provocar e seduzir a imaginação. É, então, por definição, oposto ao "super-ego" Freudiano, embora com a função idêntica de solicitar a consciência no ato. É assim que surge o primeiro postulado da psicanálise dos elementos: "as imagens poéticas têm uma matéria" (14). O "super-id" significa não somente provocar a imaginação - mas aí deixar sua marca, seu peso de matéria e realidade. É a apresentação do postulado da materialidade da imagem, agora de uma maneira relacional e dinâmica: "A meditação de uma matéria educa uma imaginação aberta" (15). Em suma, o postulado da materialidade da imagem, que estabelece uma relação matéria-imaginação, tem dois aspectos: de um lado a matéria "educa a imaginação"; de outro lado, a imaginação tem, por conseguinte, uma matéria.

A matéria não se dá como um todo indiviso ao poeta. O "super-id" é diferenciado e a matéria se apresenta em uma diversidade de aspectos. Decorre daí a lei dos "quatro elementos": "acreditamos ser possível fixar, no reino da imaginação uma lei dos quatro elementos que classifica as diversas imaginações materiais conforme se vinculem ao fogo, ao ar, à água ou à terra (16). Estes "quatro elementos" surgem nas cosmologias antigas, mas não mais como princípios totalitários, e sim em função de uma topografia do imaginário material.

De um lado, a imaginação, em contacto com o universo material extrai uma matéria para a imagem; e, de outro lado, a imaginação material ou materializada é marcada por um elemento particular. São os dois postulados da psicanálise dos elementos, embora distintos. A marca pelo elemento material não impede a polivalência da substância, através de valorizações múltiplas. A significação é equivoca. No entanto, por outro lado, é preciso que o poeta espose o destino do elemento eleito.

---

(14) - Bachelard, G. - "L'eau et les rêves" pg. 4
(15) - Idem, ibidem pg. 4
(16) - Bachelard, G. - "L'eau et les rêves" pg. 4

O elemento é uma substância imaginada e não "real". E é assim que Nietzsche e Shelley pertencem ao mesmo elemento ar, mas são diferentes; o elemento é ambi-valente (II). O mesmo se dá no exemplo do elemento Fogo (III). Esta ambivalência é possível pela imaginação que, antes de ser material, afirma seu dinamismo, animando a matéria a seu agrado. O elemento, então, é polivalente sob as valorizações múltiplas. O poeta que sonha a matéria não deduz dela a sua "rêverie". Não é, então, a substância que o determina, mas, antes, o modo particular segundo o qual o elemento é sonhado. Consequentemente, devido à polivalência, a classificação não se impõe como uma lógica externa, mas somente fornece instrumentos para uma melhor compreensão da obra. O que é essencial é o postulado da materialidade da imagem, pois a matéria é um meio para a imaginação se realizar. Em consequência da arbitrariedade da classificação elementar, Manuel Dieguez considera que "o recurso aos quatro elementos permite uma classificação cômoda" (17) e que Maurice Blanchot diz serem os "elementos" somente os "distritos da imaginação substancial" (18) e B.Fondane os considera como um"quadro puramente formal" (19).

(II) - Enquanto Shelley se liga ao elemento Ar através da tríplice correspondência: doçura, música e luminosidade, o elemento Ar aparece para Nietzsche, impregnado por uma leveza ascensional, ligado ao Super-Homem-Nietzscheano."...os tipos de imaginação material, por determinantes que sejam, não apagam a marca individual do gênio. Shelley e Nietzsche são dois gênios que, em uma mesma pátria aérea adoraram deuses contrários". (Bachelard,G. - "L'air et les songes..." pg. 162).

(III) - No elemento Fogo aparece o Complexo de Novalis que "Sintetizaria com o impulso para o Fogo provocado pelo friccionamento, a necessidade de um calor partilhado. Este impulso reconstituiria, em sua primitividade exata, a conquista pré-histórica do Fogo. Novalis é caracterizado por uma consciência do calor íntimo primando, sempre, sobre uma ciência inteiramente visual da luz". (Bachelard,G. - "La psychanalyse du feu" pg. 70). É assim que, Novalis, o poeta "da pequena flor azul", isto é, do miosótis lançado ao precipício, na sombra da morte, se torna o autor, como diz Bachelard, da "verdade", do "rêve" primitivo ligado ao Fogo, que se enuncia como: "É vermelha a pequena flor azul"(Bachelard,G - "La psychanalyse du feu", pg. 72).A polissignificação do elemento Fogo aparece, por exemplo, nas obras de Hoffmann e Edgard Poe:"...dois espíritos em aparência congêneres como Hoffmann e Edgard Poe, se revelam finalmente como profundamente diferentes. Todos os dois foram potentemente ajudados, em sua tarefa sobrehumana, inumana, genial, pelo potente álcool. Mas.... O álcool de Hoffmann é o álcool que inflama; é marcado pelo signo qualitativo, masculino do Fogo. O álcool de Poe é o álcool que submerge e que dá o esquecimento e a morte; é marcado pelo signo quantitativo, feminino, da água"(Bachelard,G. - "La psychanalyse du feu", pg. 149)

(17) - Dieguez,M. de - "L'ecrivain et son langage",Paris,Gallimard, "Les Essais", N.R.F. , 1960 - pg. 228.

(18) - Blanchot, Maurice -"Vaste comme la nuit",in N.R.F.,1959, nº 13,pg. 693

Embora fundamentais, os elementos são menos definidos pela sua eleição do que pelo valor que recebem da imaginação. Se a imaginação material favorece um elemento, "ela gosta de brincar com as imagens - de suas combinações (20). É o exemplo do "casamento" da água e do fogo no álcool(21), e da água e terra enquanto "pasta". Tendo necessidade da "combinação", e se "uma ambivalência é a base mais segura para as valorizações indefinidas" (22), a lei dos "Quatro Elementos" não é coercitiva, mas, limitativa. No entanto, retoma Bachelard, há sempre uma substância primordial. Assim, Nietzsche não é um poeta - da "matéria", apesar da imagem "gota de fogo", mas da "ação" (23) . Nietzsche encontra frequentemente na imaginação da terra e água a ocasião para exercer sua imaginação das forças, muito embora não se possa dizer que sua poesia e seu pensamento sejam induzidos somente pelos devaneios aéreos. A imaginação essencial é a das forças: "nosso ser, de terrestre, deve-se tornar aéreo" (24). É a "moral" Nietzscheana em que sua imaginação ativa e sua poesia das forças têm necessidade de um elemento menos impalpável para se realizar. O estado aéreo é um arquétipo essencial na poesia de Nietzsche, e o movimento de ascensão de Zaratustra, que toma a altura para o "super-homem", o evidencia. O ar lhe oferece um simbolismo do destacamento , da elevação e do movimento sem entraves (IV).

---

(19) - Fondane, B. op.cit. pg. 72
(20) - Bachelard, G. - "L'eau et les rêves", pg. 126
(21) - Idem, ibidem, pg. 134
(22) - Bachelard, G. - "L'eau et les rêves" pg. 136
(23) - Bachelard, G. - "L'air et les songes", pg. 148
(24) - Bachelard, G. - "L'air et les songes", pg. 164
(25) - Bachelard, G. - "L'eau et les rêves", pg. 65
(IV) - Vejamos alguns belos trechos de Bachelard que colocam Nietzsche ligado ao elemento Ar e que o caracterizam como um psiquismo ascensional... Nietzsche é o tipo, mesmo, do poeta vertical, do poeta dos cumes, do poeta ascensional" (Bachelard, G. - "L'air et les songes... " pg. 147). "... Para Nietzsche, a música que nos dá a vida aérea, uma vida aérea especial feita de um ar claro e matinal, é incomparàvelmente superior a uma música que aceita as metáforas do fluxo, das ondas, do mar infinito"...(Idem, ibidem, pg. 152)... "Com efeito, para Nietzsche, o Ar é a própria substância da alegria sobre-humana"...(idem, ibidem,pg 156).

Determinismo às avessas, considerando que o elemento revela, sobretudo, da imaginação autônoma, a relação de Bachelard com a psicanálise enquanto método, se dá somente através da noção da ligação com o determinismo de um elemento. Quando, a respeito de Edgard Poe, se sublinha a "unidade de imaginação": "o destino das imagens da água segue muito exatamente o destino do devaneio principal que é o devaneio da morte" (25); o determinismo do elemento se limita a uma relação a-causal, pois não há uma causa primeira. O determinismo elementar não constitui uma estética particular, mas, antes, é escolhido pela "rêverie" autônoma que funda esta estética. Um elemento não se impõe à "rêverie" mas a matéria é concebida como um sistema de virtualidades que dá à poesia a dimensão cósmica. A "rêverie" autônoma é criadora, não porque esteja antes da linguagem, mas porque desde sempre já está comprometida com a linguagem.

O problema da criatividade do "ser falante" explicitamente é colocado, quando Bachelard escreve: "Por sua novidade, uma imagem poética nos coloca na origem do ser falante. A imagem poética coloca em cheque toda a atividade linguística (26). Ou seja, há um novo ser de nossa linguagem, na medida em que é no nível da própria linguagem que a imagem repercute. Sendo assim, a "a-causalidade", a "rêverie" e a "repercussão" ("retentissement") da imagem se situam no nível da "palavra" ("parole"). "La Poétique de l'espace" substitui à antiga concepção do imaginário enquanto consciência específica de objeto, como realidade psíquica., prévia à sua expressão , por uma concepção do imaginário enquanto "consciência singular da linguagem". Ou seja, a consciência de objeto é essencialmente "falante", "material" e "poética", vivida exclusivamente nas palavras e constituída por elas. A imagem é provada somente através delas, inaugurando um novo sentido. A realidade do imaginário encontra-se definida como realidade de linguagem. Os "matizes" ("nuances") do ser inauguram a "rêverie" como Bachelard declara em "La Poétique de l'Espace". O matiz se constitui como "originalidade absoluta que confere à imagem a escolha dos vocábulos que a

---

(25) - Bachelard, G. - "L'eau et les rêves" - pg. 65
(26) - Bachelard, G. - "La poétique de l'espace" pg. 7

compõem. Trata-se de passar...às imagens que a vida não prepara e que o poeta cria. Trata-se de viver o invivido e de se abrir a uma abertura da linguagem" (27). A palavra poética não exprime nada anterior a ela, mas "trabalha" a realidade. Nem "linguagem-instrumento", nem "linguagem-sistema, a palavra poética não é significativa de um dado prévio, pois não nomeia nada daquilo que deveria ser efetivamente nomeado e que lhe pré-existiria; é o ser-novo, inseparável de sua efetivação, que é instituído pelo devaneio poético. O devaneio apresenta, assim, um caráter fundante, em virtude da originalidade deste ultra - passamento. É a "criação" que dá significado à imagem poética, diferente da simples "metáfora". Esta é uma falsa imagem, enquanto visa traduzir pensamentos. Comprometida entre razão e imaginação, é rejeitada por ambas. Do ponto de vista da imaginação as metáforas são exemplos de falsas imagens "causadas", isto é, que continuam prisioneiras de um passado que não conseguem ultrapassar. "Ela (metáfora) é, além disso, uma imagem fabricada, sem raízes profundas, verdadeiras,reais-. A imagem, obra pura da imaginação absoluta, é um fenômeno do ser, um dos fenômenos específicos do ser falante"(28). A poética se situa no nível de uma análise de linguagem. Enquanto a metáfora utiliza a linquagem a fim de traduzir, na imagem, a linguagem é, inicialmente, o lugar de um evento.

Como ~~a~~ imaginação material , a imaginação tem uma "causa " material e é, ela mesma, "material" na medida em que a imagem tem uma matéria. Na poesia, a imagem não é representada concretamente por signos (palavras), mas é, de início, assinalada, aludida por eles e criando dificuldades para representar aquilo que é dado numa lingua - gem cifrada. O poeta fornece somente "chaves" para a "rêverie" e não realiza as imagens concretamente, como o pintor ou escultor, graças aos quais uma imagem ganha corpo e solicita diretamente a sensibilidade. Os signos que fixam a imagem poética pedem que se reconstrua a "rêverie" criativa, pois somente indicam onde encontrá-la, mas não a representam explicitamente.

---

(27) - Bachelard, G. - "La poétique de l'espace" pg.13
(28) - Bachelard, G. - "La poétique de l'espace" pgs.79/80

Os signos "nos dão a ver" a "rêverie", embora, segundo Eluard, este dom seja anterior ao olhar. Mas, ultrapassando o arbitrário do signo, a imagem se dá não somente a ver, mas oferece-se também pra o "tocar". A polivalência da imaginação justifica sua sensibilidade - não somente por uma forma, mas ainda por uma certa consistência, (fluida, dura, aérea) que a imagem deve ter para não ser reduzida a um clichê. "A mão tem também seus sonhos" (29). A imaginação, sendo "material", por sua causa e natureza, a imagem de uma "ilha-estrela" imagina não somente uma ilha com forma de estrela, mas liberta da terra e com uma leveza aérea (30), não é suficiente desenhar mentalmente a imagem de um poeta. É preciso dar-lhe consistência ou inconsistência pelas qualidades do elemento de que participa. Há uma causalidade material da imaginação e uma materialidade da própria - imagem. Para ser descrita, a imaginação é apresentada como uma "sensibilidade intelectual", que participa da diversidade dos sentidos, mesmo que, enquanto "função do irreal", não requeira qualquer percepção direta.

A imaginação material passa a designar a própria imaginação, na medida em que as dialéticas materiais do fluido e resistente, duro e mole, terrestre e aéreo, a "educam", mas também na medida em que a imaginação assume estas dialéticas tendo-as como constitutivas da própria imagem. O imaginário adquire uma realidade particular, na medida em que a imaginação não é somente geradora de formas, mas de valores e qualidades que apelam para a sensibilidade. Enquanto na psicanálise a estrutura da imagem é valorizada por eventos que precedem sua aparição, nas análises dos elementos o valor é dado pelo elemento, enquanto este permite agrupar os valores sensíveis que têm curso tanto no domínio da imaginação quanto no da percepção. Mas esta recorrência dos valores materiais no nível imaginário (a dureza, por exemplo), coloca o problema: como uma imaginação que aprende no universo sensível pode pretender à originalidade ?

---

(29) - Bachelard, G. - "L'eau et les rêves" - pg. 145

(30) - Idem, ibidem, pg. 67

Ou seja: uma imaginação "material" pode, também, ser dinâmica, criadora ? Como diz Benjamin Fondane, Bachelard nos coloca em um mundo "onde as funções de irrealidade carregam realidades" (31), pois nosso pensamento vai ao real, mas não parte dele. E quanto à realidade do imaginário, é menos o determinismo elementar que a possibilidade para a imaginação de criar imagens que têm tudo do dado da percepção, sem, no entanto, reenviar à percepção.

A "física" do imaginário tem um valor de posição, essencialmente. Combate o determinismo psicológico sobre seu próprio terreno e se impõe como esquema da imaginação. A necessidade de substantificação é menos uma necessidade de obedecer ao elemento, que de se realizar de outra maneira. A imaginação vai ao elemento tanto para mudá-lo quanto para aí se nutrir, pois a imaginação vai ao real e não provem dele. A lei dos "quatro elementos", portanto, é concomitantemente a obra de um pensamento sistemático, mas arbitrário; ela nos fornece a prova de que a imaginação tem necessidade de materializar, mas os "quatro elementos" não são senão um "suporte" para a "rêverie"; são, antes, um guia e não uma "lei" , comodos para um sonhador que quer escapar à opressão das "formas", mas que não se deve tomar por um princípio de causalidade necessária.

Com isto, se bem que seja importante, a psicanálise dos elementos não é senão uma das formas de oposição à psicanálise clássica reducionista. Estabelece-se a "autonomia do simbolismo", em dois sentidos. De um lado, a novidade da imagem se opõe às supostas leis da imaginação; e, por outro lado, na psicanálise dos elementos, a "autonomia do simbolismo" tem por função sublinhar que a imaginação possui um determinismo próprio, uma sistematicidade que não releva de antecedentes psicológicos. E isto é possível pelas análises auxiliares onde se opõem a psicanálise clássica e a psicanálise dos elementos, na medida em que, para constituir uma filosofia da imaginação, elas se abstêm de recorrer a um determinismo bastante preciso, seja humano, seja material.

---

(31) - Fondane, Benjamin - Op.cit. pg 71

Se a psicanálise, teoricamente, coloca um determinismo de conjunto, contudo, se atem no detalhe ao determinismo psicológico e social. Não leva em conta a resistência material, nem as relações que o poeta entretem com a matéria. Mas o elemento não deve somente ser integrado em um estudo da imaginação; os espaços variam. Os "quatro elementos" não propõem uma negação mas uma extensão do determinismo da imaginação, além do modelo reduzido que dá a psicanálise clássica, bem como a própria extensão do modelo proposto pela psicanálise dos elementos. É assim que a infância interessa, não somente "contra os instintos" (32), mas enquanto apta à sublimação para um ideal. A infância, relativa para a psicanálise clássica, bem como a fase do narcisismo são, pelo contrário, reabilitados nos "quatro elementos" e são análises auxiliares que tendem a fazer esquecer o determinismo. O dinamismo da imaginação para um fim é preponderante em relação às causas.

O valor não-absoluto do repertório das determinações objetivas é reforçado com a idéia de se constituir uma "psicanálise direta da imaginação", através da imaginação material, assegurando que as imagens têm uma autonomia material e que, por exemplo, "o ser terrestre da raiz não se satisfaz com uma designação sexual" (33); e a maneira pela qual se considera o determinismo elementar, leva a concluir que o ser da "raiz" não é redutível a uma designação material. Segundo o caso, a "raiz" releva de uma imaginação formal, material ou dinâmica. "Como imagem dinâmica, a raiz recebe igualmente as forças mais diversas: Ela é, por sua vez, força de manutenção e força perfurante. Nos confins de dois mundos, do ar e da terra, a imagem da raiz se anima de uma maneira paradoxal em duas direções, segundo se sonhe com uma raiz que leva ao céu os sucos da terra, ou que se sonhe com uma raiz que vai trabalhar para os mortos" (34). Se a imagem não é redutível nem a uma designação formal, nem material, não o é de uma designação dinâmica externa, pois a imagem que "vive de uma necessidade positiva de imaginar" (35) é impedida de se reduzir a uma ou a várias significações.

---

(32) - Bachelard, G. - "L'eau et les rêves" pg. 34
(33) - Bachelard, G. - "La terre et les rêveries du repos". pg. 298
(34) - Bachelard, G. - "La terre et les rêveries du repos". pg. 291
(35) - Bachelard, G. - "La terre et les rêveries de la volonté" pg. 76

Qualquer que seja a imagem estudada, o trabalho da imaginação transcende as determinações, quer sejam formais, materiais ou dinâmicas. É assim que, por exemplo, a "pasta" é "uma espécie de princípio de indeterminação da afetividade no sentido em que a microfísica propõe um princípio de incerteza" (36).

Os elementos aparecem como "indutores" da "rêverie" particular. E se o plano sexual das imagens é "o plano mais profundo" (37), esta interpretação é tão válida quanto outras. Daí a crítica à psicanálise reducionista, mas não à psicanálise enquanto instrumento de crítica às imagens, na epistemologia. A imaginação dinâmica é apontada como central. Se foram analisadas as condições objetivas da "rêverie", e se o determinismo psicológico foi aberto, as análises aparecem como "psico-sínteses", pois é sempre a imaginação que vai ao real, com seu dinamismo próprio; e é o vetor imaginário que se orienta para o mundo e que a imaginação compõe sínteses. Há sempre, então, mais em uma imagem que no comentário ou a lei que ela pode suscitar. É assim que o dinamismo da imaginação é o domínio da "metapoética". Na Terra: "a imagem imaginada é proporcional ao elemento que se impõe à percepção" (38). A imaginação da terra, a menos livre à primeira vista, reencontra o elemento como uma matéria contra a qual ela pode exercer seu dinamismo ou com a qual ela comporá uma intimidade. Se, então, a imagem implica uma relação (espírito-natureza, uma relação do objeto dado, ao objeto possível) a possibilidade da imagem depende também e sobretudo do imaginário. Há "indutores" de rêverie, "operadores" de imagens diferentes, mas o dinamismo da imaginação é um dado primeiro que transcende o dado objetivo, natural ou humano. Consequentemente, a imaginação cessa de funcionar como uma variável dependente e passa a ser tida como uma função irredutível e primordial.

---

(36) - Bachelard, G. - "La terre et les rêveries de la volonté" pg.77
(37) - Bachelard, G. - "La terre et la rêverie du repos..." pg. 298
(38) - Bachelard, G. - "La terre et les rêveries de la volonté", pg.4

3) A Psicanálise dos Elementos enquanto Sistema de Virtualidades Múltiplas.

Uma vez que a psicanálise dos elementos mostra que o elemento é menos um determinante da imaginação, e mais um "sistema de virtualidades múltiplas" do qual a imaginação em ato retem o que quer, a imaginação vai aparecer como uma força e como um movimento da consciência que vai ao mundo, provocando-o, para nomeá-lo e recriá-lo. Há, então, uma imaginação das formas e das matérias, e uma imaginação das forças e do movimento. A imaginação é, assim, dinâmica, sob dois pontos de vista: em primeiro lugar, é um movimento da consciência que "vai ao real", uma potência de transformação e de recusa; em segundo lugar, porque a imaginação das formas e matérias corresponde a uma imaginação dos movimentos e das forças. Ou seja, a imaginação é dinâmica por natureza, em um sentido; por outro lado, ela o é por seu objeto. Sendo assim, a imaginação não é estática nem passiva, mas, por outro lado, não pode ser somente material ou formal.

Estes dois aspectos do dinamismo imaginário são examinados em "L'eau et les rêves", no Capítulo "Água violenta" (1). Para o objeto ser compreendido em sua forma, resistência e matéria, isto é, totalmente, é preciso uma intenção formal, dinâmica e material respectivamente, e o ponto de vista ativista é ressaltado quando Bachelard escreve: "O mundo é minha provocação. Eu compreendo o mundo porque o surpreendo com minhas forças incisivas, com minhas forças dirigidas, na justa hierarquia de minhas ofensas...Enquanto origem de energia, o ser é uma cólera a priori" (2). O objeto imaginado não o pode ser em sua inércia; a lei da imaginação é: "a imaginação é um devir" (3).

---

(1) - Bachelard, G. - "L'eau et les rêves" - pg. 213-249
(2) - Bachelard, G. - "L'eau et les rêves" - pg. 214
(3) - Idem, ibidem, pg 140

E esse devir da imaginação é essencial, pois a ele se subordinam o real e a idéia: "O fato imaginado é mais importante do que o fato real" (4). "... substituir-se-á como convem, as imagens antes das idéias" (5). O dinamismo do objeto imaginado depende do dinamismo da imaginação que anima o elemento. Assim, na imaginação de Swinburne, há "correspondên - cia do mar, como a vida do elemento em fúria, e a vida de uma consciên cia infeliz, de tal modo que, na imagem do mar em fúria, o elemento res ponde à provocação do homem que imagina colericamente. Isto é possível graças à "projeção dinâmica" (6). O mar está em fúria antes mesmo de ser o mar. O mesmo esquema é evidenciado quando a cabeleira imaginada como "água corrente" (7) não o é jamais devido a sua forma ou matéria , mas devido ao seu movimento. Movimento, este, que responde ao movimento de uma água imaginada por um "psiquismo hidratante" que procura no uni verso a concretização do que ele cria espontaneamente. O dinamismo das imagens, a ida ao real, conduz o poeta a imaginar um movimento que pro cura seu móvel, uma força que se quer exercer. Pode-se, então, falar em "imagens cinéticas" ou "energéticas" que não se reduzem a uma designação formal, pois são o termo de um movimento de imagiação pura, de uma imaginação que vai ao real para provocá-lo. A imagem é, pois, um pretex to para ressaltar o dinamismo da imaginação, em oposição ao que supõe a psicanálise clássica ao traduzir os símbolos em conceitos. " A psicanálise clássica tem frequentemente manejado o conhecimento dos símbolos como se os símbolos fossem conceitos. Pode-se mesmo dizer que os símbo los psicanalíticos são os conceitos fundamentais da investigação psicanalítica. Uma vez que um símbolo foi interpretado, uma vez que se encon trou sua significação "inconsciente", passa ao estatuto de simples ins trumento de análise e não se crê mais ter necessidade de estudá-lo em seu contexto nem em suas variedades" (8).

---

(4) - Bachelard, G. - "L'eau et les rêves" pg. 238
(5) - Idem, ibidem, pg. 247
(6) - Idem, ibidem, pg. 231
(7) - Idem, ibidem, pg. 116/7
(8) - Bachelard, G. - "L'air et les songes..." pg. 27

A crítica à psicanálise clássica torna-se mais nítida na análise do "sonho de vôo". As imagens estudadas em uma perspectiva dinâmica se opõem a uma hermenêutica que tende à redução, bem como uma interpretação da imagem, como um símbolo que se possa reduzir a sua significação conceitual. O símbolo é criticado devido a sua identificação ao conceito. "Limitar-se, como a psicanálise clássica faz frequentemente, à tradução humana dos símbolos, é esquecer...a autonomia do simbolismo para a qual queremos precisamente atrair a atenção...Ela esquece todo um domínio de pesquisas: o domínio mesmo da imaginação. Ou, o psiquismo é animado de uma verdadeira fome de imagens... Sob a imagem, a psicanálise procura a realidade; ela esquece a pesquisa inversa: sob a realidade procurar a positividade da imagem" (9). O símbolo é provido de uma unidade indissociável, enquanto a imagem é um dado imediato da consciência. Daí propor uma "Psicologia direta" (10) da imaginação e, além da física, uma metafísica da imaginação dinâmica, evidenciada no "sonho de vôo".

O "sonho de vôo" não se liga a uma simples "camuflagem" de desejos voluptuosos que a censura recalca no inconsciente. O estado aéreo é visado como um arquétipo e o "sonho de vôo" como um dado primeiro da imaginação dinâmica. O sonho contado e o sonho literário se apresentam sempre mais ou menos dissimulados por seu caráter estético e deformados pelos esforços de racionalização da vigília. Para reencontrar a pureza do sonho e a originalidade da imagem recorre-se a uma tripla redução: do caráter sexual do sonho, do caráter social ou humano do sonho e das "estetizações" e das racionalizações que o encobrem. Se esta redução assemelha-se à redução psicanalítica, enquanto esta última reduz um símbolo a sua significação ou a várias significações para interpretá-lo, essa redução é mutilação. A tripla redução deve sublinhar o aspecto imaginário, isto é, fazer ver o que permanece de irredutível na imagem, uma vez praticadas todas as reduções possíveis.

---

(9) - Bachelard, G. - "La terre et les rêveries de la volonté" pgs. 19/20

(10) - Bachelard, G. - "L'air et les songes..." pg.30

Nesse sentido a imagem, uma vez praticadas todas estas reduções, não é um símbolo, enquanto este é considerado como um signo, um índice , um revelador, mas deve conduzir a uma teoria do "símbolo autônomo " que as interpretações não esgotam. "Um símbolo psicanalítico, por - proteiforme que seja, é, no entanto, um centro fixo, ele inclina para o conceito; é, em suma, com bastante precisão, um conceito sexual ...para o psicanalista, o símbolo tem valor de significação psicológica. A imagem é outra coisa. A imagem tem uma função mais ativa.Ela tem sem dúvida um sentido na vida inconsciente, designa sem dúvida instintos profundos, mas, principalmente, vive de uma necessidade positiva de imaginar" (11).O vôo onírico tem necessidade, como todos - os símbolos psicológicos, de uma interpretação múltipla: pessoal, estetizante, racional e objetiva, mas somente enquanto permite reconduzir o sonho e a imagem à sua pureza de origem. É assim que as racionalizações desfiguram o "vôo onírico": da asa fixada à espádua do sonhador, ou ao avião. É a asa que torna o sonho racional, devido à aparente absurdidade do mesmo; a asa aparece como elemento explicativo, mas somente traduz inautenticidade: "Não se voa porque se tem asas, crê-se ter asas porque se voou. As asas são consequências. O princípio do vôo onírico é mais profundo. É este princípio que a imaginação aérea dinâmica deve reencontrar" (12)..."Não se voa para ir aos céus; ascende-se aos céus porque se voa" (13). A análise Freudiana aparece, aí, completada pelo estudo do caráter estético e racionalizante do sonho, mas com a finalidade de despojar as imagens deste caráter estético e racional a posteriori. Há, nesse nível, duas reduções: em primeiro lugar, no nível das causas, demonstrando que uma motivação, sexual ou outra, não esgota o sentido de uma imagem; em segundo lugar, no nível das consequências, desembaraçando o sonho e imagem do que os torna muito conformes "à razão" e aos padrões estéticos de uma época ou de um homem.

---

(11) - Bachelard, G. - "La terre et les rêveries de la volonté" pg.75/6
(12) - Bachelard, G. - "L'air et les songes..." pg. 36/7
(13) - Idem, ibidem, pg.42

A finalidade passa a ser o estudo da imagem por si, pressupondo que a explicação racional não ultrapassa um obstáculo que ela não pode assimilar, nem reduzir: o dinamismo da imaginação autônoma. Nem antes, nem depois, mas no "início da imagem", "para fundar uma psicologia da imaginação, ~~do~~ partir sistematicamente do sonho e descobrir assim, antes da forma das imagens, seu verdadeiro elemento e seu verdadeiro movimento" (14). Neste sentido, ao se colocar antes do sonho, a psicanálise clássica o tem sobretudo como um sintoma, um signo de um desejo - oculto. Por outro lado, após o sonho, há o perigo de esquecer o valor dinâmico da imagem, sob o pretexto de torná-la racional ou sedutora . À concepção do sonho ("rêve"), considerado como cobertura ou levando em conta somente o que vela sua "realidade onírica", se opõe uma "psicologia direta da imaginação" que consiste em descobrir e isolar "imagens dinâmicas". Trata-se de "imaginar", melhor que compreender, por exemplo, os versos de Rilke ou Shelley, em uma "participação aérea " que faz surgir a "imaginação aberta": "continuar as imagens do escritor...Sentir-se em estado de imaginação aberta", é receber do escritor "a plena permissão de imaginar"...(15).

No universo imaginário: "a imaginação produz o pensamento" (16). A psicologia "ascensional" que vive as imagens de ascenção dos poetas, por método, a fim de recuperar o que a razão pode negligenciar propõe uma teoria da imaginação dinâmica que ela ilustra e que também justifica. Descobrindo a existência das imagens dinâmicas, é reconhecida uma "autonomia do simbolismo", que dá à imagem "um valor psíquico primeiro" (17). O "sonho de vôo" é uma realidade noturna autônoma, e a "queda imaginária", uma imagem primeira. "Nós a falamos antes de a pensarmos"..."ela exprime uma experiência longínqua e sonhadora"(18)

---

(14) - Bachelard, G. - "L'air et les songes..." pg. 37
(15) - Bachelard, G. - "La terre et les rêveries du repos..." pg. 92
(16) - Bachelard, G. - "L'air et les songes..." pg.24
(17) - Idem, ibidem, pg.53
(18) - Idem, ibidem, pg.43

Não há necessidade de ter experiência real da queda para imaginá-la; ela pertence à imaginação dinâmica. As imagens são dinâmicas, e não simples reveladoras, em dois sentidos que se completam: enquanto imagem primeira, isto é, uma imagem que não tem ascendência real, que é autônoma e aparece na atividade psíquica como o original: "a imagem é, em nós, o sujeito do verbo imaginar, não seu complemento" (19); e enquanto "ativa" (20), isto é, ao surgir de um só golpe na consciência não-dinamizada, a própria imagem é dinamizante ou "indutora" de uma experiência, sensação, idéia, ou de uma geração de imagens, como evidenciam os trabalhos de Robert Désoille (I). Os dois sentidos são, antes, aspectos de um mesmo sentido.

Em primeiro lugar, porque não é necessário que uma imagem se refira a uma experiência real que se imagina, pois a imagem "se imagina." Em segundo lugar, porque esta imagem que pode nascer espontaneamente na consciência, dinamizando-a e induzindo o pensamento. Assim, Nietzsche aparece como o "poeta dos cumes", o "poeta ascencional", antes do "super-homem" moralista, segundo Bachelard. A moral do "super-homem" seria a expressão segunda de um dinamismo imaginário que sonha ativamente o ar puro e os cumes.

---

(19) - Bachelard, G. - "L'air et les songes..." pg.22
(20) - Idem, ibidem, pg. 291

(I) - Désoille, Robert tenta aplicar a noção de imaginação dinâmica Bachelardiana à terapia Psicanalítica, fundando a Psicossíntese. A este respeito Désoille escreve o livro intitulado: "Entretiens sur le Rêve Éveillé dirigé en Psychothérapie", dedicado a Bachelard. Os temas de ascenção e queda imaginárias, apresentados por Bachelard em "L'air et les songes", são os constituintes da Psicossíntese de Désoille. "De qualquer modo, por certos sonhos de descida, chegamos a tocar nesta "psicologia abissal" que considero, algumas vezes, inacessível à Psicanálise. Aqui o homem vive seu drama Imaginário e é protegido pelo Imaginário que elabora os esquemas dinâmicos que o conduzirão à ação... Assim, pode-se realizar o que Bachelard escreveu sobre o Sonho Desperto Dirigido ("Rêve Éveillé Dirigé): oferece uma colocação em marcha ("mise en marche")" (Désoille, Robert - " Entretiens sur le Rêve Éveillé Dirigé en Psychothérapie", S.H.Payot, Paris, 1973). Conferir, também: Gaston Bachelard, "L'air et les Songes" Corti, Paris, Cap.IV - "Les Travaux de R.Désoille".

Analogamente, o "absurdo" Sartreano (21) é sonhado antes de ser pensamento, e procede da imaginação de uma raiz que teria perdido sua árvore, isto é, de uma imagem sofrente. "A serpente morta", a "serpente de madeira" que poderia não ser senão raiz, toma o sentido de imagem dinâmica da qual nascerá a idéia de absurdo, por racionalização. W.Blake é visto como um "raro exemplo desta imaginação absoluta que comanda as forças, as matérias, as formas, a vida, o pensamento, é que pode legitimar uma filosofia explicando... o real pelo imaginário"(22).

Para chegar à Imaginação Absoluta é necessário que haja conciliação entre o materialismo da imagiação e seu dinamismo. Mas, à primeira vista, uma imagem não pode ser ao mesmo tempo e autenticamente dinâmica e material. Dinâmica, tende a escapar da relação; material, falta-lhe o absoluto. A solução é a afirmação do dinamismo da imaginação como primordial, sem que seja preciso renegar a imaginação material. Os dois aspectos da imaginação passam a se unir, contrapostos à supremacia da forma. "Desde que se preste atenção na imaginação material e na imaginação dinâmica, as leis da substância e do devir psíquico revelam sua superioridade sobre as leis da forma" (23). A imaginação dinâmica se associa necessariamente à imaginação material, em função de desmontar uma teoria da imaginação que se atem à forma da imagem. Assim, o "sonho de vôo" não é completamente analisado quando se limita a tê-lo por um desenho que representa um desejo escondido, indicando-o sintomàticamente . Assim, também, a imaginação de um estado aéreo não é para a imaginação aberta e sonhadora, um simples "conceito imageado". "Devemos sentir que a vida onírica é tanto mais pura quanto ela nos liberta da opressão das formas, e que ela nos entrega à substância e à vida do nosso elemento próprio"(24)

---

(21) - Bachelard, G. - "La terre et les rêveries du repos..", pg.300
(22) - Bachelard, G. - "L'air et les songes ...", pg. 98
(23) - Idem, ibidem, pg. 30
(24) - Idem, ibidem, pg. 35

Se ao se materializar, a imaginação não encontra uma razão de fixidez e monotonia, o estudo do "sonho de vôo" mostra que o elemento se faz esquecer como elemento material para aparecer somente como um elemento sonhado que fornece à "rêverie" um tipo de "filiação - para as imagens que a ilustram". A regularidade do dinamismo imaginário é, então, tomada dos "elementos imaginários que têm leis ideais tão seguras quanto as leis experimentais" (25), e não dos elementos concebidos em sua realidade externa. As teses sobre a imaginação material ligam-se ao "fantástico transcendental" que aparece em Novalis, e também subordinadas ao dinamismo imaginário, contra a "opressão das formas" estáticas, que poderiam engendrar uma teoria de uma imaginação segunda que corre o risco de se tornar muito coercitiva. O ar, no caso, é um princípio de continuidade na diversidade das imagens, e a regularidade que impõe às imagens dos sonhadores aéreos está sujeita ao princípio de continuidade que é, por exemplo, o "vôo onírico", isto é, a ascensão considerada enquanto tal. Constitui-se uma teoria do elemento valorizado, oposta às teorias que dão à imagem somente um valor derivado. Neste sentido, "só uma teoria da imaginação dinâmica pode dar conta da continuidade de tais imagens que nenhum realismo das formas (acrescentaríamos de bom grado" e que nenhum realismo das matérias") que nenhuma experiência da vida desperta poderia justificar"(26).O princípio de continuidade das imagens dinâmicas da água e do ar é o "vôo onírico". Por isso, a propósito de W.Blake, Bachelard mostra como admiráveis imagens fazem compreender que na "imaginação volante" é o vôo que mobiliza o vento e dá seu ser dinâmico ao ar. Ou seja, o elemento é solicitado pela "rêverie" principal.Da mesma maneira, em "La terre et les rêveries du repos", a terra instaura na diversidade das imagens de intimidade e de proteção na gruta , ventre, casa ou abrigo, um princípio de continuidade, um "isomorfismo" ou "isotropia" (27) das imagens que é análogo ao princípio unitário do retorno à mãe, em psicanálise.

---

(25) - Bachelard,G. - "L'air et les songes...", pg.14
(26) - Idem, ibidem, pg.53
(27) - Bachelard,G. - "La terre et les rêveries du repos", pg.173

Mas isto não impede que o retorno imaginário à Terra, onde o simbolismo se superpõe ao simbolismo psicanalítico, seja uma explicação muito mais global (28), pois a casa tem seus próprios símbolos que, se desenvolvidos, apresentariam a autonomia de símbolos diferentes. " A casa constroi ativamente seus valores ".

Com o valor sintético dos elementos são ressaltados os " operadores de imagens". A imagem passa a ser estudada por si, independente de toda categoria onde seria situada, e permite desenvolver uma " psicanálise imageada" que considera atentamente além daquilo que a imagem exprime, o "feitiço da expressão" (29). À medida que a imagem é constrangida a situar-se em um sistema, sua irredutível originalidade torna- se evidente e, embora possa associar-se a uma série de imagens, de início deve ser considerada em sua novidade e como um "aumentativo psíquico" (30). Da imaginação material à dinâmica, o elemento não é senão um quadro didático, que permite repertoriar de maneira cômoda as imagens que se quer juntar; seu valor é análogo ao "retorno à mãe" para a psicanálise, mas não é um determinante real. Assim, na análise do "sonho de vôo" a asa é um instrumento bastante racional e bem formado para servir a uma "psicologia ascensional", exceção feita à asa no calcanhar, pois a asa de "Mercúrio" é onírica porque menos representada, portanto, menos apta a romper uma "rêverie" de ascensão vivida contra o absurdo da vocação terrestre. Se a asa bem desenhada rompe a "rêverie", o problema de saber se a asa será de penas ou de cêra, faz com que o sonhador volte a uma realismo das matérias, incompatível com a imaginação dinâmica, pois a imagem de um "estado aéreo" é somente a imagem de um "estado". A imagem de um movimento perde sua força quando é racionalizada, tanto no plano das matérias, quanto no das formas. Pode-se então perguntar se, para criar a imagem de um movimento, a imaginação é tão dinâmica, no sentido de dever "induzir" o pensamento, e se através das "correspondências", se podem unir o movimento da imaginação à imaginação do movimento. No entanto, não se pode dizer que a imaginação do movimento (imagens cinéticas) seja o único caso onde se revela o dinamismo da imaginação ativa.

---

(28) - Bachelard, G. - "La terre et les rêveries du repos", pg.121
(29) - Idem, ibidem, pg. 121
(30) - Idem, ibidem, pg. 122

Assim como se pode reviver pela imagem a casa natal, por exemplo, pode-se, em um sonho de "vôo" , reviver somente uma "ascensão anterior". Por conseguinte, a imaginação do movimento não obedece sempre ao princípio da imaginação dinâmica que quer que haja "continuidade da realidade ao sonho, descontinuidade do sonho à realidade". (31). Essa descontinuidade e originalidade funamentais são atestadas pela poesia , além de toda motivação, de toda relação e continuidade. Nesta perspectiva, o fogo, o ar, a água e a terra, como o Édipo ou o "retorno à mãe", são um sistema de virtualidades, em que se realizam certas experiências, como a do "vôo onírico". Não é o vôo real, mas o "vôo onírico", considerado como uma experiência imaginária a priori que dá uma unidade à diversidade das imagens que a ilustram, analogamente ao princípio de causalidade em Kant, que dá uma unidade de aspecto aos fenômenos quando descritos em um juízo de experiência. Donde a afirmação de Benjamin Fondane: "ao idealismo do pensamento puro Kantiano - vem juntar-se um outro idealismo da imaginação"(32). E esta afirmação que poderia ser estendida ao "fantástico transcendental" de Novalis , tem fundamento quando reportada a textos como: "O sonho está antes da realidade, o pesadelo antes do drama. O terror antes do monstro. A náusea antes da queda" (33)

O mobilismo imaginado não descreve o real, pois o objeto real é designado após o movimento imaginado, embora a vida onírica seja tanto mais pura quanto mais nos conduz à substância e à vida do elemento próprio a cada um. É nessa dialética dos fenômenos reais e imaginários que "perceber e imaginar são tão antitéticos quanto presença é ausência" (34). No entanto, a resistência real, no reino da imaginação, pode suscitar "rêveries" dinâmicas, como é o caso de "La Terre et les rêveries de la volonté". Ou seja, todo elemento adotado pela imaginação material prepara a imaginação dinâmica; é uma sublimação especial.

---

(31) - Bachelard, G. - "La terre et les rêveries du repos..." pg.303
(32) - Fondane, Benjamin - op.cit. pg.69
(33) - Bachelard, G. - "L'air et les songes..." pg.119
(34) - Idem, ibidem, pg.10

Consequentemente, física e metafísica se interpenetram, admitindo-se a existência de experiências imaginárias puras, como a "queda imaginária" ou a "poética das asas". No entanto, mais uma vez, a dialética estando presente, denunciam-se marcas inapagáveis, como o " pavor primitivo" de cair, calcado no inconsciente. Desse modo, a imaginação da queda nutre-se de impressões qué excedem a imaginação a priori, assim como o "escuro", por exemplo, é condição objetiva, uma qualidade do meio que reforça o pavor de cair e suscita, por si, a imaginação da "queda", interditando considerá-la como produto da imaginação dinâmica. A "queda no escuro" prepara as impressões para a imaginação inconsciente. Mas, a esta imaginação inconsciente, passiva , pois responde à provocação do mundo real, opõe-se uma imaginação ativa que suscita as imagens do movimento e não se limita simplesmente a descrever os fenômenos exteriores cinematicamente. Indica uma imaginação que não está somente "antes do pensamento, antes da narração, mas antes de toda emoção" (35). A "queda pura" é rara, mas é possível e, consequentemente, também é possível explicar as imagens por seu sentido subjetivo e não por seus traços objetivos. A partir desta concepção é proposta uma "revolução Copernicana" (36), assegurando a autonomia do imaginário em relação ao real, implicando numa "transmutação" de todos os valores dinâmicos, determinando uma transmutação de todas as imagens. A imaginação torna-se primeira e positiva, devendo, sobre o tema das qualidades, "defender o existencialismo de suas ilusões, o realismo de suas imagens, a novidade mesma de suas variações.. será preciso procurá-las na adesão total ao sujeito que se compromete a fundo com aquilo que imagina" (37). Tal é o sentido da Revolução Copernicana, limitando-se às qualidades imaginadas e não à totalidade do objeto.

---

(35) - Bachelard, G. - "L'air et les songes..." pg. 119
(36) - Bachelard, G. - "La terre et les rêveries du repos..." pg.80/1
(37) - Idem, ibidem, pg. 80/1

Para compreender as imagens de Edgar Poe, por exemplo, é preciso "viver" a assimilação das imagens externas através do movimento da "queda íntima", na medida em que a imagem dinâmica é uma realidade primeira. O terror da queda não vem do objeto ou dos espetáculos sugeridos pelo contador, mas se anima e reanima no sujeito. Isto reforça a idéia de que a imaginação é primeira e que as imagens dinâmicas podem governar a representação; idéia evidenciada no exemplo da "queda imaginária", na medida em que "a queda cria o espaço, a queda aprofunda o abismo. Um espaço imenso não é, portanto, necessário para uma queda imaginária profunda. Uma imagem dinâmica suave e discreta é suficiente, frequentemente, para colocar todo o ser em situação de queda" (38). O mesmo se dá frente à imagem dinâmica do labirinto (II).

Estes exemplos convidam a tomar o sonho em sua "produção" de imagens e não em uma recepção de impressões. É através da teoria da imaginação dinâmica, considerada como primeira, que a imaginação se aproxima do "fantástico transcendental" de Novalis.

Defendida a autonomia da imaginação, tendo-a como primeira, pois, "o ser imaginante é primeira forma do psiquismo",(39) há um convite para viver as imagens por si, em sua realidade imaginária, porque é somente sob a condição de se libertar da opressão dos objetos e das formas em proveito das funções oníricas que se tem a oportunidade de apreender a imaginação em sua atividade autêntica, qual seja, dar vida e realidade ao irreal.

---

(38) - Bachelard, G. - "La terre et les rêveries de la volonté", pg.112
(39) - Bachelard, G. - "L'air et les songes...", pg.113
(II) - "Todo labirinto tem uma dimensão inconsciente que é necessária caracterizar... É esta dimensão angustiada que as imagens tão numerosas e tão monótonas dos subterrâneos e dos labirintos devem nos revelar ...o sono labiríntico...pode fornecer um bom exemplo dos arquétipos evocados por C.G.Jung...(Bachelard,G. "La terre et les rêveries du repos..." pg. 211)...É esta situação típica do ser perdido que revivemos no sonho do labirinto. Se perder...é, portanto, uma situação manifestamente arcaica". (Bachelard,G. idem, pg.212).

No estudo da "queda" reencontra-se o mesmo processo da imaginação formal e passiva, quanto no estudo do "sonho de vôo" e reaparecem, por sua vez, as dificuldades de conciliar as exigências de uma imaginação que deve ser material e dinâmica. As dificuldades provêm de que a imaginação dinâmica é paralizada pela imaginação material, mas isto acontece porque se considera sobretudo o dinamismo externo da imaginação, isto é, a imaginação do movimento e das forças, mais do que a imaginação como força e movimento. Porisso, no estudo da "queda", o dinamismo da imagem é o próprio dinamismo da "queda" e não o de uma imagem - ativa, primeira e indutora. E quando Bachelard afirma que a "queda imaginária" é uma realidade psíquica que domina suas próprias ilustrações, que comanda o conjunto de suas imagens"(40), isto significa que ela é livre de todo engajamento "elementar" e que a imaginação é o próprio ser produtor de suas imagens e pensamentos. A imaginação do movimento serve para delimitar o uso da classificação material, colocando a imaginação como fundamental. E é assim que as "rêveries" materiais fazem esquecer os "sonhos dinâmicos" em virtude da fidelidade aos objetos, escondida pelas funções oníricas. Na "queda imaginária" o movimento faz-se primordial, primeiro, em relação à determinação material, e impõe a teoria da imagem concebida como autônoma.

Sendo a imaginação material, por sua causa e natureza, não é suficiente que participe de um dos quatro elementos, mas que tenha as qualidades (consistência ou inconsistência) dos elementos de que participa. Se "a mão cria suas próprias imagens" (41), isto é, se na imaginação material as "dialéticas naturais" do fluido, mole, duro, resistente..."educam" a imaginação, estas são constitutivas da própria imagem. Há uma recorrência de valores materiais no nível imaginário - dando à imaginação uma sensibilidade intelectual que participa da diversidade dos sentidos, muito embora como "função do irreal", não requeira nenhuma percepção direta. A imaginação material manifesta a "insuficiência" da imaginação "formal", isto é, aquela que é somente geradora de formas opostas aos valores "materiais".

---

(40) - Bachelard, G. - "L'air et les songes..." pg. 127
(41) - Bachelard, G. - "La terre et les rêveries de la volonté" pg. 81

A imaginação material, vinculada à "rêverie", sua oposição à imaginação formal é a tentativa para escapar à "opressão das formas", libertando os quatro elementos do risco de serem tomados segundo um princípio de causalidade necessária, no sentido mecanicista. Esta - imaginação material conduz à imaginação criadora. E, uma vez que, no elemento ar, apresenta-se uma "imaginação sem imagens" (42) ou " A imagem imaginada" (43), produto de "imaginação imaginante", a imaginação surge, então, como Absoluta, dinâmica, sem imagens reflexos , confundindo-se com a "função do irreal" que distingue definitivamente a imagem percebida da imagem criada, a imagem transformada, da imagem transfigurada.

Descoberto o valor indutor do elemento, mas elemento afirmado em sua polivalência bem como à subjetividade das substâncias sonhadas, a imaginação dinâmica tem a preponderância. Os princípios, então, não são uma realidade fixada estaticamente. A lei dos "quatro elementos" que classifica as diversas imagens não determina a imaginação como um quadro fixo, pois "estabelece-se em uma filosofia da imaginação para a qual a imaginação é o ser mesmo, o ser produtor de suas imagens e de seus pensamentos. A imaginação dinâmica toma, então, o passo sobre a imaginação material" (44). Se, então, a imaginação é material, ela é, antes de tudo, dinâmica. E esta afirmação se apoia em um método sustentado menos por princípios que por uma intenção: a de subtrair a imagem ao determinismo psicológico. O princípio da psicanálise dos elementps "é o de que a imaginação é dinâmica e que pode ser material, na medida em que encontra o elemento como um meio entre outros de se realizar. Os "quatro elementos" somente são possíveis quando ligados ao trabalho da imaginação. No entanto, isto não significa negar a imaginação material, mas, ao revelar o determinismo imaginário pela teoria dos "quatro elementos", superar o determinismo psicológico, e, por extensão, questionar o determinismo em geral.

((42) - Bachelard, G. - "L'air et les songes..." pg. 195
(43) - Bachelard, G. - "La terre et les rêveries de la volonté" pg.3
(44) - Bachelard, G. - "L'air et les songes..." pg. 127

Em virtude dessa "abertura" a determinação material das imagens não se impõe ao poeta, embora o elemento permita a unidade. Por um lado, há relação ao elemento material, mas, por outro lado, essa relação não se dá como uma verdade-correspondência, mas como "verdade onírica", imaginária. Se determinismo há, pois, é um determinismo "onírico", não de impressões recebidas, mas da criação imaginária. Por isso "o ser que emerge da água...é uma imagem antes de ser um ser, é um desejo antes de ser uma imagem" (45). É a proposição do esquema do funcionamento da imaginação dinâmica; um desejo, uma imagem, um ser, como tres fases da atividade imaginária. Ou seja, a "metafísica da imaginação" é uma Ontologia da imagem. Diz Bachelard, na "Poética do Espaço": "... já reunimos numerosas imagens a fim de colocar, à nossa maneira, dando às imagens seu valor ontológico, a dialética do interior e do exterior, dialética que repercute em uma dialética do aberto e do fechado". E, através desta Ontologia da imagem, acrescenta Bachelard: "Teremos uma nova oportunidade para denunciar o intelectualismo da metáfora e para mostrar, por conseguinte, mais uma vez, a atividade própria da imaginação pura" (46).

Partindo da imagem formada na "rêverie" falada, produtora de expressão, "La Poétique de la Rêverie" continua a fundar a Ontologia da imagem. Mas "rêve" e "rêverie" são distintos, pois, por um lado o Cógito não se realiza necessariamente frente a um elemento, e, por outro lado, ele é Cógito Trabalhador, face à linguagem. Enquanto na "La Psychanalyse du Feu" a "rêverie" centra-se sobre um objeto, em "La Poétique de la Rêverie" é sublinhado que a "rêverie" do objeto é a de um sujeito: "O sonhador da noite não pode enunciar um Cógito. O sonho da noite é um sonho sem sonhador. Pelo contrário, o sonhador da "rêverie" tem bastante consciência para dizer: sou eu quem sonha a "rêverie" (47). No "rêve" há um espetáculo sem espectador: o sonhador é passivo. É um "homem sem sujeito", é somente um pouco de substância sonhada. Na "rêverie", pelo contrário, ele é consciência: " o sonhador da "rêverie" está presente à sua "rêverie" "(48).

---

(45) - Bachelard, G. - "L'eau et les rêves", pg. 49
(46) - Bachelard, G. - "La poétique de l'espace", pg. 20
(47) - Bachelard, G. - "La poétique de la rêverie", pg. 20
(48) - Idem, ibidem, pg. 129

Cada uma de suas imagens e de suas "rêveries" pode dar lugar a um Cógito. Os objetos privilegiados pela "rêverie" tornam-se os complementos diretos do Cógito do sonhador. O sonhador de "rêveries" não se abstrai na solidão de um Cógito, pois a "rêverie" tem um objeto, e como diz Bachelard: "todos os objetos do mundo não são disponíveis para "rêveries" poéticas. Mas, uma vez que um poeta escolheu seu objeto, o próprio objeto muda de ser. É promovido a poético" (49). No entanto, se a "rêverie" tem um objeto, adquirido do mundo natural , não é também Cógito de linguagem, isto é, de um trabalho sobre a linguagem ?

Em primeiro lugar, a "rêverie" não é função passiva, nem uma consciência residual do "rêvè", ou seja, não é um Cógito que não trabalha. Quando a "rêverie" está sob o signo da "anima" (Jungiana), a "rêverie" não é uma "síncope" do "animus" (Jungiano) (50). A "Rêverie" é uma "tensão" e não uma "detenção". Há uma "consciência" de sonhar; o Cógito sonhador está relacionado com um "trabalho de linguagem". Mas o imaginário é uma realidade psicologicamente formada antes de ser falada, ou uma realidade de linguagem, contemporânea da linguàgem que a comunica ? A imagem, para Bachelard, tem relação com as coisas, com o mundo, mas ela inaugura com eles uma relação impensável, racional ou perceptivelmente irrealizável; isto é, uma relação que não se compreende fora das palavras que compõem a imagem, ou uma relação inseparável da palavra que cria. A palavra poética propõe uma experiência do mundo que não se prova a não ser através dela mesma. Sua novidade e originalidade permitem que a palavra poética surpreenda e invente. A linguagem é instaurativa e não reflexo da vida pessoal do poeta, que toma o partido de viver o mundo no modo da linguagem. Esta não é mais o instrumento de uma representação da realidade, mas instrumento de realidade, de realização, no sentido que o termo realização tem na microfísica. A "rêverie" passa a se situar entre as coisas e os nomes, que são os meios de se propor experiências especificamente de linguagem em relação às coisas, e cuja realidade é a de terem sido efetuadas e provadas pelo leitor na ordem da linguagem.

---

(49) - Bachelard, G. - "La poétique de la rêverie" pg. 143
(50) - Idem, ibidem, pg. 59

Passamos do sujeito falante ao que escreve; escrever, em poesia, é o "exercício de uma descoberta". Neste sentido, enraizando-se no universo da linguagem, a palavra poética desenvolve leis autônomas. Como se situa a imaginação neste nível ?

A imaginação poética se opõe à uma "maginação-reflexo", isto é, que reenvia a uma realidade já constituída, na medida em que , aquela formará na e pela palavra uma realidade nova. É assim que, semelhantemente à "Filosofia do Não", que colocava o "sentido do problema" como tarefa do pensamento científico, a imaginação poética é "polêmica" , pois "são igualmente ações polêmicas contra o senso- comum adormecido em seus hábitos de ver e de falar" (51). A imaginação poética começa com uma realidade que não se pode ver nem falar, mas que quer viver nas "palavras primeiras" (52). É assim que, analogamente ao pensamento científico, o ser da poesia nova procede na descontinuidade . E não há somente esta analogia com o plano epistemológico. A noção de um progresso poético encontra a de um progresso científico. O progresso aparece como uma eliminação das falsas consciências, contra os obstáculos. Estes, no nível poético, se apresentam - como os que figuram a idéia, a visão e o passional, pois o poeta é o que está totalmente atento apenas a sua linguagem, assim como a pintura é "pintura de pintura". Não que haja mais poesia, nesta perspectiva, mas a poesia aparece mais direta ou mais especificamente - "poética", por ser uma duplicação de si. O "Novo Espírito Poético " se une ao "Novo Espírito Científico", ambos revelando os obstáculos a serem ultrapassados e criando suas apreensões específicas do mundo. E, novamente a abertura da filosofia Bachelardiana se manifesta: não há nada dado, mas somente pesquisa, ora sobre a atividade científica, ora sobre o imaginário poético.

---

(51) -- Bachelard, G. - "La flamme d'une chandelle " - pg. 72
(52) - Idem, ibidem, pg. 76

Tendo como ponto de partida a atividade imaginativa, é que se encontra uma espécie de libido transfigurada, liberta de seu caráter estritamente sexual; ou seja, uma libido absoluta que não se diversifica nos avatares que a psicanálise lhe empresta, mas que aparece, paradoxalmente, dessexualizada, tornada absoluta, no mesmo sentido em que Bachelard fala de sublimação, poesia e inconsciente "absolutos": " Então a imaginação não será mais considerada como simples potência de substituição. Ela aparecerá como uma necessidade de imagens, como um instinto de imagens que acompanha, em toda a normalidade, os instintos mais desgastados, mais pesados, por exemplo, os instintos tão lentos quanto os instintos sexuais" (53). Esgotando-se o inventário das determinações, a imagem é justificada pela força que a faz nascer. A " imagem imaginada" se liga à "imaginação imaginante". Uma "necessidade" ou "instinto de imagens" dá conta da imaginação em geral. No entanto, a noção de "instinto de imagem" não restituiria à imaginação seu papel de simples substituta ? Não, pois o "instinto de imagens" não precede as imagens que o ilustram. O desejo não existe senão na imagem que o exprime. É assim que "querer voar" é forçosamente imaginar que a gente voa. E, inversamente, a imagem do vôo implica uma vontade de voar, sendo inseparáveis querer e imaginar. Lembrando que a imaginação é uma força primeira, vontade e representação não se apresentam como duas forças rivais, mas são reunidas em uma síntese nova. Em Espinosa, analogamente, há uma identidade entre vontade e intelecto, na medida em que agir por virtude não é nada mais do que "agir, viver, conservar seu ser", sob o domínio da razão. Na "Ética" Espinosa diz: "Tudo aquilo em que nos esforçamos segundo a Razão, não é nada mais do que compreender ("intelligere"); e o espírito, enquanto se serve da Razão, não julga que outra coisa lhe seja útil, a não ser o que conduz a compreender" (54). De modo que não há no espírito nenhuma volição ou nenhuma afirmação ou negação, fora aquela que envolve a idéia enquanto tal.

---

(53) - Bachelard, G. - "La terre et les rêveries de la volonté" pg.34
(54) - Espinosa - "Éthique", trad.de Charles Appuhn, Classiques Garnier, 1953 , L.IV.

E como corolário da proposição 49, Espinosa escreve: "A vontade e o entendimento são uma só e mesma coisa". A ciência dá ao espírito racional a "felicidade com a segurança". Para Bachelard, a imaginação participa da vida do universo e, em troca, o universo participa da vida da imaginação. A vontade de viver encontra seu cumprimento em uma vontade de imaginar e esta não é senão uma vontade de viver - além da natureza, isto é, na natureza imaginária que "realiza a unidade da natureza naturante e da natureza naturada" (55). É operada uma verdadeira transmutação de valores, tal què o universo imagina e a imaginação torna-se cósmica. Não há mais distinção clara entre o que vem à imaginação propriamente, e o que lhe é dado. Em Espinosa toda ética sábia se resume na docilidade em relação à eficácia da - "natureza naturante". Engana-se quem resiste à verdade. O problema do conhecimento se atém no princípio de que a verdade é una e a passividade é múltipla. É a passividade que multiplica. Atividade e passividade se desdobram em cada um de nós, no interior de nosso ser. A passividade é nossa particularidade de que é preciso se desfazer. A "natureza naturante" é a própria divindade, agindo em nós como em todas as coisas. A "natureza naturada" é o conjunto de coisas criadas: uma infinidade de coisas (de modos não substanciais) para um só criador infinito. É esta "natureza naturada" que é preciso ser dividida em universal e particular. O universal compreende os atributos eternos de Deus, matéria e entendimento, o particular se compõe das coisas particulares; isto é, no espírito de cada um se reencontram o entendimento divino que "é a origem de uma alegria imutável, infinita, ou seja, absolutamente perfeita, que não pode se abster de fazer o que faz" (56), e nosso entendimento particular, que deve renunciar a toda particularidade a fim de obter segurança e felicidade, mas que está impedido por suas limitações.

---

(55) - Bachelard, G. - "L'eau et les rêves" pg. 40
(56) - Espinosa - "Tratado da Reforma da Inteligência", C.E.N., Trad. de Lívio Teixeira, S.Paulo, 1966

Enquanto se pensa universalmente, isto é, ativamente, Deus se pensa em nós. Quem está no verdadeiro, não pode duvidar. Em troca, a falsidade não se revela por si: "Quem está imerso no erro pode imaginar que está na verdade; assim, também, quem sonha pode pensar que está desperto, mas jamais quem está desperto pode pensar que sonha" (57). Em Bachelard, toda a "psicanálise do espírito científico" se funda sobre esta possibilidade indefinida do erro sem consciência de erro. Toda passividade de pensar conduz ao movimento de deixar-se desenvolver a mais prejudicial das ignorâncias: o saber imaginário. Analogamente Espinosa diz: "Todas as noções que o vulgo tem o costume de utilizar para explicar a Natureza, não são senão formas de imaginar e não revelam a natureza de nenhuma coisa, mas somente a constituição da imaginação..." (58). Em Bachelard, da "psicanálise do espírito científico" à doutrina da imaginação, esta fórmula é o princípio. O "conhecimento objetivo" que é o de "terceiro gênero" para Espinosa; a "matéria" que é a "substância" para Espinosa, são conceitos análogos entre Bachelard e Espinosa. À "rêverie" cósmica é devolvida uma função de "beatitude", semelhante à que Espinosa reserva ao "amor intelectual de Deus". A imaginação Espinosana é o pensamento da experiência corporal: "a idéia pela qual o espírito considera uma coisa como presente, e que, no entanto, manifesta mais o estado presente do corpo humano do que a natureza da coisa exterior" (59). A imaginação Bachelardiana não é nada mais do que esta presença material imediata da coisa conhecida pelo corpo. É quando a "rêverie" é, de início, pensamento da particularidade e do limite. A imaginação, que é imediatamente "objetiva", cederá imediatamente à atração do objeto, enquanto o pensamento racional (que se diz também "objetivo" porque conhece justamente a natureza do objeto) aí deve resistir.

---

(57) - Espinosa - "Tratado da Reforma da Inteligência", II - pg. 15
(58) - Espinosa - "Éthique", Apêndice da 1a.parte
(59) - Espinosa - "Éthique", V, Proposição 34.

A imaginação nos situa entre as coisas, em seu reencontro. A "rêverie" é sempre "rêverie" de objeto, diferentemente das aventuras do sonho ("rêve"). Esta felicidade de "rêverie" purificada que nos abre um mundo, não é "a segurança e a felicidade" da razão, mas uma "beatitude" que é inversa: a da passividade infinita, a saúde pela "materialidade". A extensão do mundo infinito se abre à felicidade do pensamento que sonha; mas, ligado à vida do corpo, à paixão da matéria falta-lhe a eternidade da razão. E aqui Bachelard se separa de Espinosa.

A tentativa fundamental que se repete em vários níveis é a de fundar a irredutibilidade do imaginário. As motivações psicológicas, as determinações materiais ou outras, são substituídas pelo arbitrário da imaginação autônoma. Neste nível, trata-se de saber se a imaginação é uma faculdade "natural" ou de "sobre-natureza", isto é, a "função do irreal".

%.%.%.%.%.%.%

2º CAPÍTULO

A AUTOGENIA DA IMAGINAÇÃO

1) A imagem literária: "sentido em estado nascente" :

Como se apresenta a teoria da imaginação neste nível ? A imaginação é visada por si mesma, além das imagens, como uma realidade mergulhada na obscuridade do ego ("moi"), sendo produtora de um mundo novo e não como mera neutralização do percebido, como em Sartre. É assim que há interesse diferente segundo as diferentes formas de imaginação. De um lado a imaginação "reprodutora" ou "memória imaginativa" que reconduz percepções antigas ao campo da consciência, somente isoladas ou aumentadas por ela. De outro lado, a imaginação "criadora", seja de ficções, poemas ou romances, não significa simplesmente recomposição do real, o que a identificaria com a primeira, mas o imaginário criador começa além da percepção organizada pelo entendimento. A imaginação produtora, a única verdadeira, se caracteriza pela incompatibilidade radical com toda forma de lógica. E neste sentido ela "desorienta" os espíritos racionalistas e isto porque a imaginação provém do ego ("moi") obscuro, de que é a tradução. Sua função é a de transpor para imagens objetivas o impulso que nasce da zona cega dos instintos; e se se utilizam imagens concretas fornecidas pela lembrança e pelos sentidos, a imaginação se serve com total desenvoltura e não receptivamente. A imaginação é, então, uma projeção do ego ("moi") sobre certas lembranças valorizadas, traindo segredos íntimos na linguagem das coisas exteriores. É esta transferência do sujeito para o objeto que permite a distinção dos temperamentos. O imaginário é a simbolização do ego ("moi") ilógico e a imaginação é irmã do sonho. "Nosso ser onírico é uno. Ele continua no dia mesmo a experiência da noite" (1) . Por trás do sentido claro, é procurada uma significação secreta, uma declaração inconsciente do autor. São, então, sub-entendidos que

---

(1) - Bachelard, G. - "L'air et les songes" , pg. 31

constituem o valor da obra. No entanto, liberto da psicanálise Freudiana, que considera a imaginação como simples cobertura de pulsões, a imaginação recuperada por Bachelard desmascara aquela psicanálise. E mesmo em Jung, quando considera o símbolo não tendo por finalidade de dissimular as tendências arcaicas, mas somente de traduzí-las em imagens, a imaginação continua um meio de aceder aos mistérios do inconsciente, mas não é um objeto de estudo em si. Na medida em que Bachelard não reduz a imaginação a simples decifrамento, mas a observa por si, separa-se, também, desta psicanálise. A imaginação passa a ser uma potência autônoma, tendo uma necessidade própria que é a de multiplicar as imagens quase gratuitamente, pelo prazer. Transpõe-se o ego íntimo, com a "alegria de inventar". Enquanto para Freud a significação é sempre sexual, para Bachelard é a simbolização e não mais a pulsão que conta. E é assim que, analogamente, A. Béguin, in "L'âme romantique et le rêve" censurava, já, a psicanálise, por depreciar a imaginação e suas imagens. "Não estou certo de que o psicanalista não cometa um erro quando ele traduz o sonho, servindo-se de seu dicionário de símbolos constantes. Há...um... desconhecimento da qualidade de nossas aventuras interiores " (2).

A originalidade Bachelardiana se evidencia ao identificar a imagem literária a um sentido em "estado nascente". "Para merecer o nome de imagem literária, é necessário um mérito de originalidade. Uma imagem literária é um sentido em estado nascente, a palavra - (mot) - velha palavra - aí recebe uma significação nova" (3). Acrescente-se o onirismo novo, e ter-se-á a dupla função: "significar algo diferente e fazer sonhar de outro modo". O caráter evocador e dinâmico, mágico, da linguagem, é ressaltada pela invenção de uma imagem bela e forte; o símbolo inédito exerce fascínio enquanto "palavra-força". A "rêverie " é, assim, fecundada pelo Verbo e não pelas demais artes.

---

(2) - Béguin, André - "L'âme romantique et le rêve: Essai sur le Romantisme allemand et la pensée française" - 1939, Corti, pgs. 16-17.
(3) - Bachelard, G. - "L'air et les songes..." - pg. 283

"Finalmente, o verdadeiro domínio para estudar a imaginação não é a pintura, é a obra literária, é a palavra, é a frase".(4). É a palavra, então, que está nas raízes da imaginação; ela lhe é consubstancial. A imagem literária em estado puro não é auditiva, nem visual, nem algo que se prenda a um sentido dado, é diretamente falante; não reveste uma imagem nua, nem dá a palavra a uma imagem muda: "Toda atividade humana deseja falar, Quando esta palavra toma consciência de si, então a atividade humana deseja escrever, isto é, organizar os sonhos e os pensamentos. A literatura não é, portanto, o sucedâneo de nenhuma outra atividade. - Ela completa um desejo humano. Ela representa uma emergência da imaginação" (5). É assim que o Ar e a Água aparecem como matéria dos sonhos e sua expressão. Cada um dos elementos, caracterizando um temperamento, pressupõe que, ao se contemplar em seu elemento favorito, como em um espelho, o sonhador se esforça para coincidir consigo mesmo.

No domínio da imagem literária, as palavras não são simples termos, elas não terminam pensamentos, mas têm o por-vir da imagem. Esta propriedade do verbo tem sido revelada pelos surrealistas, através das experiências da escrita automática. A eclosão da linguagem é provocada por metáforas. O surrealismo coloca uma problemática encontrada por Bachelard, sob outra forma, mas ambos se unem devido à originalidade de Bachelard que se atém menos aos postulados de sua própria filosofia, e mais ao método ligado aos escritos surrealistas, quanto à produção de imagens. É a resposta ao apelo de Bréton:" À quand les philosophes dormants ?" (6).

Na fase da escrita automática e do primeiro manifesto, a palavra é dócil ao mecanismo do inconsciente e às imagens; a vida real e a consciência não são responsáveis. Daí a afirmação de Bréton, acreditando "à infalibilidade de meu pensamento em relação a mim mesmo... Por definição, o pensamento é forte, e incapaz de se apreender em falta" (7).

---

(4) - Bachelard, G. - "L'eau et les rêves", pg. 252
(5) - Bachelard, G. - "L'air et les songes..." , pgs.283/4
(6) - Bréton, André - "Manifestes du Surréalisme", Paris, J.Pauvert, 1962 pg. 40
(7) - Bréton, André - op.cit. pg. 38

Abandonando-se ao sonho, à escrita automática e ao dinamismo das imagens, o surrealismo reencontra o "on me pense" de Rimbaud, que dá aos produtos da imaginação um caráter de impessoalidade. Em tal processo de imaginação, a vontade não intervem senão para se recusar , dando livre campo à proliferação de imagens. E é assim que Alquié dirá que é a expressão de uma "espécie de naturalismo cósmico... Semelhante à mônada Leibniziana, o homem realizaria, em cada um de seus atos, um destino concebido exteriormente a si, e do qual ele seria a expressão involuntária" (8). Nesta perspectiva, a imagem, dado extrinseco à consciência, se impõe a ela em nada diferindo da percepção comum. A imaginação prolonga a natureza em nós, como fizera entre os românticos alemães. O amador de imagens deve-se colocar à escuta da natureza, fundar suas criações aparentes sobre "restos sensíveis, registrando mensagens que emanam de um pensamento universal em que o homem que imagina não é senão o receptáculo ocasional, permitindo o "comunismo do gênio" (9).

Que significa a imaginação nesta perspectiva ? Um processo de abdicação, uma atitude de disponibilidade para uma realidade estranha à realidade comum. Se é função do real, o é de um real revisto e enriquecido. Imaginar é, então, entregar-se aos poderes do imaginário, que é um setor da realidade objetiva, descoberto por meios apropriados. A imaginação passa a merecer este nome somente enquanto 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.

No surrealismo, a esta teoria naturalista da imaginação se opõe, ainda, uma teoria ligada a Freud. Nesta perspectiva, a antinomia entre o sonho e a vigília, imaginário e real, inconsciente e consciente, é ultrapassada, embora sob "redução". A aproximação com o raciocínio crítico de Freud é buscada como negação tanto do "acaso das imagens como de um determinismo cego. Nesse sentido é que Alquié escreve:"Freud representou, após os Surrealistas, o papel de Kant, e

---

(8) - Alquié, Ferdinand - "Philosophie du Surrèalisme", Paris, Flammarion, 1955.

(9) - Nadeau, Maurice - "Histoire du Surréalisme",Paris,Ed.du Seuil , 1945, Tomo II, pg. 24

os conduziu a uma espécie de nova revolução copernicana, explicando pelo sujeito, isto que eles acreditavam ser, de início, um fruto da Natureza, somente" (10). Acentuando o papel ativo do espírito, a imaginação começa a aparecer dotada de um poder autônomo que a opõe à natureza, como uma potência de recusa. E é o mesmo esquema ou problemática que se coloca para Bachelard, através da tentativa para conciliar uma concepção material da imaginação que a põe como um ppolongamento da natureza em nós, e uma concepção dinâmica que a faz aparecer como uma instância primeira e irredutível do psiquismo. Ou seja, o problema, em definitivo, é o de saber se a imaginação é um instrumento de descoberta ao alcance de todos os inconscientes, ou se ela é um pseudônimo do psiquismo criador. Se há, como diz Bréton, este ponto "onde a vida e a morte, o real e o imaginário, o passado e o futuro, o comunicável e o incomunicável, o alto e o baixo, cessam de ser percebidos contraditoriamente?" (11). Bachelard se insere na mesma problemática, e tanto nele quanto em Bréton, duas tendências se enfrentam: uma, visando descrever a imaginação como um ato do espírito que toma posse de um bem real, exterior a si, e, outra, que consiste em crer que a imaginação é uma potência que dá a si mesmo aquilo que ela pode desejar. Proclamado o "dinamismo" da imaginação, a atividade do èspírito é totalmente dominada pelo papel que aí exerce o imaginário. A passagem da imaginação como espelho da natureza, para a imaginação que explica a natureza, é, respectivamente, a diferença que há entre a física e uma metafísica do imaginário. É a alternativa do "espelho" ou da "chave" da natureza. A autonomia da imaginação, já colocada por Rousseau como uma instituição estética, triunfa com o surrealismo. Assim, a revolução que coloca a imaginação no poder, recomeça sem cessar, como se o imaginário estivesse sempre ameaçado pelas incursões da lembrança ou da percepção. Porisso Bachelard considera a imaginação como uma tese que necessita de um filósofo.

---

(10) - Alquié, Ferdinand - op.cit. pg.181 .
(11) - Bréton, André - op.cit. "Seconde Manifeste du Surréalisme", pg. 154

A originalidade Bachelardiana vem do método e aplicação de sua filosofia à interpretação das imagens poéticas. A ligação Bachelard-surrealismo se dá, essencialmente, numa certa imagem de Eluard: "inicialmente a "rêverie"...em seguida a contemplação... Enfim a representação"(12). Em suma, é o privilégio dado ao poder do verbo, a confiança na imagem literária e a expressão privilegiada do sobre - real que une Bachelard e os surrealistas. O poeta descobre um mundo existente além do mundo real, não traduzível pela percepção, nem pela razão baseada no princípio da identidade, mas pela imagem literária.

Bachelard constitui a análise literária como uma análise - dos valores oníricos: "estes são verdades de imaginação que a Crítica literária não aceita... Em suma, o crítico literário explica as idéias pelas idéias, o que é legítimo, os Sonhos pelas idéias, pode ser útil. Todavia, esquece isto que é indispensável: explicar os sonhos pelos sonhos" (13). Sem negar uma lógica do imaginário pois os Quatro Elementos são indispensáveis para a classificação das obras dos filósofos e poetas, na medida em que o Elemento se constitui através de nuances e de matizes , a crítica literária deve partir do nível onírico e não do conceito. E este onirismo , por sua vez, permite que a imagem literária viva da e na ambiguidade, porque não é simples metáfora, mas "metáfora da metáfora", segundo Bachelard. Nestes termos é que Bachelard fala de uma síntese entre pensamento lógico e mágico, para compreender a natureza contraditória do universo imaginário. O que é evidenciado é, antes, uma "segunda razão", de tipo alógico, que completa a primeira razão, de tipo cartesiano, formando corpo com ela a fim de dar lugar ao "super-racionalismo". A arte e poesia passam a reconhecer formas de realidades distintas das habituais, por meio de uma mesma - imagem de que podem ser extraídos vários sentidos, chegando mesmo ao caos quando a organização de um sonho é relativamente complexa. Através da constituição de uma realidade fora da diurna habitual, sustentada por Bachelard , como pelo surrealismo, esta realidade possui uma síntese de imagens totalmente distinta, mas fonte de emotividade poética.

---

(12) - Bachelard, G. - "L'air et les songes..." pg. 193
(13) - Bachelard, G. - "La terre et les rêveries du repos..." , pg.48/9

À razão absoluta e imutável se opõe o "contraditório" como fundamento do entendimento, exigindo a reconsideração da "realidade-irrealidade", objeto e sujeito, conhecimento e ignorância, verdade e falsidade. É a idéia de Lupasco em "Logique et contradition", aproximando suas teses das de Bachelard. As proposições de ambos se fundam no descobrimento do inconsciente, no psíquico; e, no campo da ciência, na microfísica. A fórmula é a integração do consciente e inconsciente, racional e irracional, aparecendo um uso consciente do simbolismo.

Uma vez que Bachelard e surrealismo se unem, isto não significa que sejam idênticos. A imaginação material estudada por Bachelard propõe menos uma filosofia da imaginação que uma filosofia da imaginação literária, ou uma introdução à filosofia da imaginação. Essa idéia de que a imaginação material constitui uma propedêutica à imaginação em geral aparece em "La terre et les rêveries de la volonté"; e em: "L'eau et les rêves: "proporcionar uma contribuição à psicologia da Criação literária" (14);...ainda: o livro "permanece, então, um ensaio de estética literária" (15); e, ainda "É necessário seguir os sonhos, mesmo os sonhos expressos, e, mesmo mais precisamente, os sonhos que querem a expressão literária, em suma, nosso pobre sujeito não é senão a gruta em literatura". (16)..."Nesta obra, assim como em todas estas que consagramos à imaginação, não queremos senão preparar uma doutrina da imaginação literária" (17). Com estes textos o caráter expressamente literário da imaginação Bachelardiana coloca a questão: O que é característico da imagem literária ?

---

(14) - Bachelard, G. - "L'eau et les rêves", pg. 216
(15) - Idem, ibidem, pg. 15
(16) - Bachelard, G. - "La terre et le rêverie du repos..." pg. 184
(17) - Idem, ibidem - pg. 320

A imagem literária é "refletida", "vigiada", e "não recupera sua liberdade senão após ter-se libertado de uma censura" (18). Ou seja, a imagem é "sublimada" no sentido empregado pela psicanálise e, principalmente, "racionalizada", na medida em que é expressa. Quando "escrever" é "se esconder", a ligação com a psicanálise torna-se explícita, mas, na medida em que uma obra já está criada, antes de ser observada, há um afastamento de Bachelard com relação à psicanálise.

Considerada a imagem literária, em Bachelard, como um " além da sublimação", reforça-se a separação com a psicanálise. A própria sublimação cessa de ser considerada como um conceito e passa a "sugerir" uma dinâmica de ascensão, como aquela presente nos poemas de W.Blake . (I). O estudo da imagem literária, que é uma imagem "meditada", exige uma metodologia diferente da teràpia aplicada nas neuroses ou na interpretação de sonhos sem pretensão artística. Isto conduz Bachelard a considerar em detalhe a especificidade da imagem literária. Definida - como uma realidade autônoma, indecomponível em "L'air et les songes" , a imagem literária não é sempre notação de uma representação mental que a linguagem permite traduzir e comunicar. No caso da obra de um poeta , a representação e a expressão não se alinham no tempo como duas - fases de um fenômeno que se pode analisar, mas são simultâneas e inseparáveis. Não há realidade antecedente à imagem literária; esta não vem vestir uma imagem nua, nem dá a palavra a uma imagem muda. A imagem literária passa a representar uma "emergência da imaginação", pois a imagem, ao ser exprimida, sofre uma "mutação", que lhe confere um caráter totalmente novo, enquanto um "sentido em estado nascente",em oposição à marca de um passado.

---

(18) - Bachelard, G. - "La terre et les rêveries du repos..." pg. 320
(I) - "Para viver no cruzamento da imaginação das formas e da imaginação das forças, há uma obra particularmente eficaz... é a obra de William Blake. Para Blake, o alçar vôo dos pensamentos compreende o pluralismo de todas as alçadas de vôos reais do pássaro... para a imaginação volante é o vôo que entranha o universo, que mobiliza o vento, que dá seu ser dinâmico ao ar. Assim, Blake escreve (Ver "Livre Prophétique", trad. Berger, pg.3): "O pássaro do mar toma a rajada de inverno como vestimenta para seu corpo". (Bachelard, G. - "L'air et les songes", pg. 93).

Se, por um lado, a imagem literária é "vigiada", por outro lado, distingue-se da imagem em geral, por sua novidade e mobilidade. No entanto, pode parecer que haja uma mal-entendido quanto às duas significações da imagem (literária e em geral), pois não há nada em comum entre a reprodução mental de um objeto e a imagem literária, enquanto figura de estilo. E mesmo que a imagem em geral não apareça como reprodução, mas, antes, como "produção mental" de um objeto ou função, há uma diferença entre ela e a imagem literária. A ênfase na especificidade desta, de início, significa que à função da imagem é a de "dar a ver". A imagem literária é uma "imagem" que se dá no seu primeiro estado, marcando sua mobilidade constante. E, nova, ela o é também, em relação à imaginação que a produz, o que separa Bachelard de Freud, para quem a imaginação é uma faculdade repetidora e, a imagem, uma função de repetição. Ao determinismo da repetição na psicanálise, Bachelard opõe a originalidade da imagem concebida como um fenômeno de emergência.

Concluindo: se a imagem literária é uma imagem transformada, traduzida, racionalizada, não é suficiente encontrar seus antecedentes psicológicos, pois sendo um "sentido em estado nascente", a pesquisa dos antecedentes mostra-se não só insuficiente, como sobretudo vazia de significado, visto que reduz a novidade ao passado, de sorte que a imagem acaba não possuindo qualquer sentido próprio. Admitida a imagem literária como uma "emergência da imaginação" e que é original sob a condição expressa de ser literária, os textos de "L'air et les songes" se opõem aos de "La terre et les rêveries du repos". De um lado, a imagem literária aparece como o produto mais puro da imaginação em seu ato de ruptura com o dado, e, por outro lado, é apenas um produto deformado da imaginação. A primeira tese é confirmada no momento em que Bachelard afirma: "a linguagem está no posto de comando da imaginação" (19). No entanto, e esta é a segunda tese, oposta à primeira, se a linguagem comanda a imaginação, também pode ser fator negativo quando a imagem é comentada, presa a uma notação precisa e racionalizada ou, quando sedutora, torna-se impura .

Seu aspecto "literário" torna-se um obstáculo para a imaginação aberta . É o exemplo do "vôo" e da "queda imaginária" em que a originalidade das imagens é traída porque traduzida em linguagem racional, isto é, porque por ocasião de uma imagem, faz-se "literatura". Por ser escrita ou falada, a imagem perde o valor dinâmico. No entanto, se o comentário encobre ou mata a imagem, pode, contudo, enriquecê- la também. "Nós tocamos, então, no simples charme da imagem comentada , da imagem que se beneficia das superposições de metáforas, da imagem que toma seu sentido e sua vida nas metáforas" (20). As imagens que se explicam para serem aceitas pela razão são negligenciadas, mas - uma imagem que não se explica e sim se explicita , através de imagens superpostas, é aceita. A linguagem, agora, se torna relêvo da imaginação. A imagem literária não se dá como imaginação de segunda posição, nem como uma "forma empobrecida da imaginação"..., mas é "... a imaginação em seu máximo de liberdade" (21); e também: " Uma imagem literária destroi as imagens preguiçosas da percepção. A imaginação literária desimagina para melhor reimaginar" (22). Assim , ao mesmo tempo em que a imagem literária pode ser a mais controlada, pode também ser a mais livre e a mais pura. O que a torna tal ?

Sendo a imagem literária a mais pura, na medida em que é a melhor via de acesso à "rêverie" criadora, diferencia-se da pintura quando, sob a "opressão das formas", a imagem pode ser entravada em seu dinamismo. No entanto, as imagens literárias ~~que~~ trabalham na matéria apenas "sugerindo" e não descrevendo. É dado livre curso à imaginação dinâmica. Por outro lado, cores e linhas também não teriam o valor "dinâmico"? Os exemplos da "andorinha" e das "constelações" esclarecerão este ponto. A primeira não pode existir para o olho do pintor. Este tem a visão dela mas não descreve uma realidade exterior ou forma visível. A descrição formal da andorinha é pobre: somente - pode-se conhecê-la por um esforço da imaginação dinâmica. A andorinha constitui-se, então, como "imagem literária pura" que recebe toda sua vida da literatura ou, ao menos, uma imagem, que permanece -

---

(19) - Bachelard, G. - "La terre et les rêveries de la volonté", pg. 9
(20) - Bachelard, G. - "La terre et les rêveries du repos..-" , pg. 91
(21) - Bachelard, G. - "La terre et les rêveries de la volonté", pg. 185
(22) - Idem, ibidem, pg. 26

inerte se ela não recebe uma expressão prolixa" (23). Ou seja, é uma imagem que tem necessidade da palavra para existir. A imagem comanda a percepção e faz valer um "realismo da metáfora" contra o "realismo do objeto imaginado". O objeto se faz esquecer enquanto visível, para ser sonhado como função. A imagem não existe, mas "induz" uma "rêverie" dinâmica, que provoca uma participação e faz considerar que a linguagem comanda à imaginação, pois as percepções vêm se ordenar ao seu redor, adquirindo seu sentido somente graças a ela. As "constelações" também aparecem como outro exemplo de "imagem literária pura", apreendendo somente a força de nossos sonhos e o poder de nossa imaginação "projetiva" (II). Ainda outros exemplos podem ser enunciados: a serpente inerte na reprodução figurada (III). Ou a raiz considerada como imagem dinâmica e como palavra indutora (IV).

---

(23) - Bachelard, G. - "La terre et les rêveries de la volonté", pg.321

(II) - "... é preciso partir, para compreender a contemplação, de uma fórmula Schopenhaueriana: a noite estrelada é minha constelação. Dá-me a consciência de meu poder constelar" (Bachelard, G. - "L'air et les songes, pg. 204)... "... a constelação é mais do que uma imagem, um hino. E este hino só a literatura" pode cantá-lo... Ouviremos a música das esferas quando acumularmos bastante metáforas, as mais diversas, isto é, quando a imaginação fôr restabelecida em sua função viva como guia da vida humana" (Bachelard - "L'air et les songes...", pg. 209).

(III) - "Para a imaginação, nada é mais frio do que um cadáver. Não há um além do frio da morte. Antes do veneno a serpente congela o sangue em nossas veias... A serpente, tão inerte na reprodução figurada, em pintura ou em escultura, é, portanto, principalmente, uma imagem literária pura". (Bachelard, G. - "La terre et les rêveries du repos..." , pg. 266).

(IV) - "A imagem da raiz...corresponde, no sentido de Jung, como as imagens da serpente, a um arquétipo enterrado no inconsciente de todas as raças; e tem, também, no nível do pensamento abstrato, uma potencialidade de metáforas múltiplas... Os valores dramáticos da raiz se condensam nesta única contradição: a raiz é a morte-viva... A alma sonhadora sabe que esta vida é um longo sono, uma morte lânguida, lenta. Mas a imortalidade da raiz dá uma prova marcante, uma prova clara, bem rapidamente evocada, como no livro de Job (Ch. XIV, §§ 7 e 8)". (Bachelard, G. "La terre et les rêveries du repos...", pg. 291).

A imaginação permanece sempre como "função do irreal" funcionando como uma contra-psicanálise (V). Às imagens literárias se pede que façam sonhar, pedido que nasce de uma confiança no valor dinâmico das imagens literárias de qualidade. Atendo-se às imagens poéticas, nas obras referentes aos Quatro Elementos, concomitantemente a opção é por uma filosofia que dá à imaginação a prioridade sobre as demais instâncias psíquicas. É uma contra-psicanálise que deve ensinar como sonhar uma imagem, corretamente. No próximo ítem 2) examinaremos a diferença entre a imagem e a percepção; e, no ítem 3), a diferença entre a imagem e o conceito, a fim de tornar nítida a "autogenia" da imaginação.

%.%.%.%.%.%.%.%.%

(V) - É através de uma contra-psicanálise que Bachelard se separa mais nitidamente de Freud e se aproxima da Psicossíntese de Robert Désoaille que se utiliza da técnica terapêutica do "Reve eveillé dirigé", trabalhando com imagens indutoras que Bachelard propoe no decorrer dos Quatro Elementos. "Seremos, possivelmente, obrigados de propor uma sorte de contra-psicanálise que deveria destruir o consciente em proveito de um onirismo constituído, única maneira de restituir à "rêverie" sua continuidade repousante". (Bachelard, G. - "L'air et les songes ..."pg. 203)

2) A percepção enquanto "imaginação contrariada"

Partindo de uma epistemologia fundada sobre a objetividade requerida pela ciência para passar, em seguida, à imaginação poética, há um caminho que parece culminar, à primeira vista, no oposto do percurso inicial, pois após haver esgotado o problema da determinação da imagem (pela psicanálise dos elementos e as análises auxiliares), o problema é rejeitado. No entanto, o que é colocado em jogo é a noção de Causa enquanto princípio de inteligibilidade do fenômeno, praticando-se uma "Redução", tal como a fenomenologia propõe. No entanto, se há relação, a partir desta perspectiva, com a de Sartre, em "L'Imagination" e "L'Imaginaire", a diferença entre este e Bachelard ressalta a originalidade do segundo, mesmo a partir do ponto em comum entre ambos.

Sartre se inscreve falsamente contra uma tradição filosófica e psicológica que toma a imaginação como uma atividade psíquica auxiliar, derivada da percepção e depreciada em relação à razão. É assim que Husserl escreve: "entre a percepção de um lado e a representação simbólica por imagem ou por signo do outro, existe uma diferença eidética irredutível" (1). A imaginação não é estudada por si. É contra esta depreciação da imaginação que Sartre e Bachelard se insurgem. Acrescente-se aos mesmos o nome de Ribot, em seu "Essai sur l'imagination créatrice", Paris, Alcan, 1900 (Préface). No entanto, neste último a imaginação-criadora é comparada a um fotógrafo, no momento da montagem, que cria uma obra a partir de fotos recortadas e juntas numa colagem. "O elemento essencial, fundamental da imaginação criadora na ordem intelectual, isto é, por semelhança parcial" (2).

---

(1) - Husserl, Edmond - "Idées directrices pour une Phénoménologie", trad. de Paul Ricoeur, Paris, Gallimard, 1950.

(2) - Ribot - "Essai sur l'imagination Créatice" - Paris, Alcan, 1900 pg. 22

A imaginação é tida como auxiliar da percepção que combina seus elementos, submetendo-se passivamente à sua semelhança acidental. A imaginação criadora tem outra ressonância para Bachelard.

Para Sartre: "A imagem é um certo tipo de consciência. A imagem é um ato e não uma coisa. A imagem é consciência de alguma coisa " (3). Não há imagens na consciência. Sartre tenta resolver o problema da estrutura da imagem, pois este tem sido mal posto. A má posição se deve: A - conceber a imagem como um resíduo da percepção; B - como um conteúdo inerte da consciência; C - como decomponível em elementos da percepção. Em lugar de postular um passado de imagem que prende a imaginação à percepção, Sartre dá à imagem todo seu valor de novidade. A imagem é concebida como uma síntese onde nada assegura que ela possa - se reduzir a um dado percebido, retido pela memória. A imagem é posta como uma estrutura intencional, um ato da consciência cuja intencionalidade pode visar tanto um objeto imaginário, quanto real. A imaginação não é constituída por um real "misterioso" ao qual ela se relacionaria passivamente. Ao contrário, ela aparece ativa, criadora, mesmo , de seu objeto. Essa perspectiva aproxima Sartre de Bachelard, abrindo a via à concepção de que toda ficção "seria considerada como uma síntese ativa, um produto de nossa livre espontaneidade"(4). Esta posição é análoga à de Bachelard, em "L'air et les songes...", em relação a Shelley: "toda imagem é uma operação, uma operação do espírito humano; ela tem um princípio espiritual interno, mesmo que se creia que ela seja um simples reflexo do mundo exterior" (5); e ainda: " Graças ao imaginário, a imaginação é essencialmente aberta, evasiva. Ela é no psiquismo humano a experiência mesma da novidade" (6).

---

(3) - Sartre, Jean-Paul - "L'imagination", Paris, P.U.F., 1956,1936 , pg. 162
(4) - Sartre, Jean-Paul - Idem, pg. 157
(5) - Bachelard, G. - L'air et les songes..." pg. 52
(6) - Bachelard, G. - L'air et les songes..." pg. 7

O dinamismo da imagem é, então, um dos caracteres sublinhados mais frequentemente, em contraposição à redução da imagem, pela análise. A imaginação existe como tipo de consciência autógena, como para Sartre. No entanto, a imaginação criadora existe, para este, "espontânea", ou seja; a consciência "imaginante ativa" enquanto "espontânea". Real, ela é, então, "possível". A marcha dos capítulos do livro de Sartre lembra a de Kant na "Crítica à Razão Pura", quando, após ter afirmado a realidade de um conhecimento por razão pura e, portanto, sua possibilidade, Kant pergunta Como este conhecimento é possível, a fim de que, após os princípios de sua possibilidade, se determinem as condições de seu emprego, sua extensão e limites. (7). Daí a questão: "Como as proposições ou juízos sintéticos a priori são possíveis ?," ser análoga à questão de Sartre no "Imaginário" ..." que deve ser a consciência em geral, se é verdade que uma constituição de imagem deve sempre ser possível ?" (8). E sua resposta: "... para que uma consciência possa imaginar, é preciso que ela tenha a possibilidade de colocar uma tese de irrealidade...(9). "presentificar como nada"("néant")... (10). Ou seja, a consciência, para imaginar, deve pôr a existência de um objeto irreal, como "nada" ("néant") relativo, isto é, como não-dado à percepção, como o exemplo do centauro que se dá como irreal em um "mundo onde o centauro não é". É semelhante à "função de irreal" de Bachelard. Sartre mostra o que a imaginação deve ser para existir tal como existe.

Tendo em vista que a consciência é "consciência de algo", é preciso se desviar do objeto a fim de considerar-se a maneira como este objeto é dado à consciência. Seja, então, a imagem do amigo Pierre ausente. O objeto da imagem (Pierre) não está na imagem, nem a imagem na consciência. A imagem é somente uma maneira de visar Pierre, de colocá-lo como existente. Mas se Pierre está ausente, ele não existe senão para a consciência imageante e por ela; isto é, relativamente à percepção, ele é posto como um nada ("néant").

---

(7) - Kant, "Prolegomènes à toute Métaphysique future", trad. Gibelin Vrin, 1941 - pg. 34

(8) - Sartre, Jean-Paul - "L'Imaginaire (Psychologie Phénoménologique de l'imagination)", Paris, N.R.F., 1940 - pg. 227

(9) - Sartre, Jean-Paul - idem, pg. 232

(10) - Sartre, Jean-Paul - idem, ibidem, pg. 234

Assim, desde que a imagem é considerada não como contida na consciência, mas enquanto consciência imageante, esta, como toda consciência, visa um objeto. Mas, por outro lado, a colocação entre parênteses de uma imagem qualquer, considerada no momento de sua produção, leva a reconhecer que este objeto existe necessariamente, ele é reencontrado pela percepção. Isto é, a percepção, a imaginação, a reflexão, a memória, etc... são consciências. Cada uma é uma maneira diferente - da consciência visar um certo correlato - como percebido, imaginado, refletido, lembrado, etc... Cada síntese da consciência com seu correlato produz um objeto: percepto, imagem, conceito, lembrança, etc. Por sua vez, a imagem não está contida na consciência porque a consciência não é uma substância (alma), mas um ato - um nada de ser que visa o Ser e se preenche ao visá-lo. Portanto, a imagem é duplamente nada para Sartre: "rien", porque o objeto visado está ausente ou é irreal; "néant", porque produzida pela intencionalidade imaginante. É relativamente à percepção que o objeto é posto como não-percebido ou nada ("néant"). Se o real é solidário da percepção, o "irreal" não é o "nada" ("néant") absoluto, mas um Nada ("néant") relativamente à percepção. O objeto da imagem é um irreal porque se opõe ao real da percepção, como o nada ("néant") ao ser percebido, pois é um nada ("néant") de percepção. O objeto da imagem enquanto não- percebido é posto como nada ("néant") ou irreal. Embora a imagem tenha um objeto, senão seria uma "nada ("néant") absoluto", isto é, não existiria de nenhum modo, este objeto é necessariamente irreal; a consciência imageante se define como um tipo de consciência irredutível à percepção, devendo ser criadora de seu objeto, em lugar de reencontrá-lo, como o faz a percepção. Objeto e irreal se unem, pois é à condição de que seu objeto seja irreal, isto é, não percebido, que a consciência imageante aparece como o tipo particular de uma "consciência ativa" e "espontânea". Esta proposição tem dois sentidos. Pode-se ligar a "espontaneidade" da consciência imageante à irrealidade;

quanto esta, àquela; e isto porque Sartre não faz nenhuma experiência sobre a imagem. As imagens são produzidas para serem descritas, isto é, definidas por aproximações sucessivas. A imaginação enquanto " função do irreal" é explicitada; a imagem é tomada no que deve ser para existir; ou seja, fundam-se suas condições de possibilidade. Sartre define a essência da imagem, bem como os caracteres que essa imagem impõe, se é que uma imagem deve existir enquanto tal; logo, a imagem existe. Interrogando as condições de possibilidade da imagem, Sartre visa para além da existência da imagem em geral. O valor de aparição da imagem é negligenciado, em função de seu valor de inteligibilidade. A perspectiva de Sartre é, pois, transcendental.

Bachelard vai em outro sentido: do evento às suas consequências, pois se detém no estudo da imaginação em ato e sobretudo no momento em que a imagem determina uma "transmutação de valores". Bachelard se situa "no início da imagem" e, não antes, no tempo abstrato de Sartre, onde se funda a essência pura de uma imagem por nascer. Se o possível é anterior ao real, a marcha de Sartre, que vai da aparição da imagem à natureza da possibilidade que a funda, procede regressivamente em relação à marcha de Bachelard que, da aparição da imagem progride no estudo dos estados psicológicos e intelectuais que a imagem provoca. Esta diferença de perspectiva provoca uma diferença de método. Bachelard retira a imagem da origem e como origem de consciência e Sartre usa a reflexão para fundar um conhecimento absolutamente certo. É nesse sentido que: "...uma consciência reflexiva nos entrega dados absolutamente certos; o homem que, em um ato de reflexão, toma consciência de ter uma imagem, não saberia se enganar"(11). Se a reflexão é a condição da verdade, o último dado é a consciência reflexiva, sendo impossível dar conta do efeito produzido por uma imagem sobre uma outra consciência. Sartre não dá conta do poder de certas imagens de modificar uma consciência estranha a seu nascimento.

---

(11) - Sartre, Jean-Paul - "L'imaginaire", Paris, N.R.F., 1940, p. 13

Contra uma certa tradição filosófica, Sartre sustenta que a imagem não está na consciência a título de conteúdo inerte, mas que designa a ligação da consciência ao objeto, isto é, uma "certa forma" que o objeto tem de aparecer à consciência ou da consciência dar-se um objeto. Esta "certa forma" difere da maneira pela qual a consciência perceptiva se dá um objeto porque implica uma tese de irrealidade. Ao mesmo tempo que o objeto é posto, ele é negado relativamente à percepção; daí a consciência imageante ser "espontânea". O objeto da consciência imageante é somente especificado enquanto irreal, podendo não existir, estar ausente ou não ser posto como existente. Ou seja, há vários modos de ser em relação ao objeto. É assim que se o amigo Pierre existe de fato fora da consciência de Sartre que o imagina, ou se ele não existe senão como uma quimera, é indiferente. No entanto, que o amigo Pierre exista realmente e seja bem conhecido de quem o imagina, não exclui a tese de irrealidade, que é a condição de toda consciência imageante; existindo ou não, ausente ou tendo a existência possível, não é enquanto pessoa real que é visada pela consciência, mas como uma pessoa "imaginária", o que equivale a dizer que importa pouco que tenha ou não um análogom existente. Portanto, a consciência imageante não pode-se definir a partir de um caráter qualquer do objeto. Pelo contrário, o objeto da consciência imageante não sendo visado realmente, se define pela consciência como irreal e as qualificações a receber dependem unicamente da consciência.

Bachelard considera que a imaginação deve criar seu objeto, sob pena de ser apenas uma forma derivada da percepção; não é indiferente conhecer o correspondente real do objeto imaginado. Se Sartre separa, então, a imaginação da percepção, inexoravelmente, Bachelard não distingue a ação original da imaginação senão para melhor fazer ver sua relação com a percepção, pois ela existe. Mas, em lugar de tratar a imaginação como um sucedâneo da percepção, como, por exemplo, Bergson o faz, Bachelard coloca a percepção como subordinada à imaginação; isto é, aquela é uma forma de "imaginação contrariada". Inverte-se o

A imaginação não é mais um pensamento degradado ou uma sensação vaga. Contra, então, uma tradição que vai de Pascal e Descartes a Alain , Bachelard, além de Sartre, se esforça para restabelecer sobre um novo plano a relação da imaginação com a percepção.

Para Sartre, sendo a imaginação criadora "espontânea", o objeto da imagem pode ser irreal em relação à percepção atual, a uma percepção anterior, ou em relação a toda percepção possível. Colocando a irrealidade atual do objeto, a imaginação toma o lugar da percepção e não faz senão animar ou re-animar uma síntese de percepções antigas; ela pode ser criadora em um certo sentido, mas não no sentido de Bachelard, pois a criação não se define somente pelo ato da consciência que cria, mas também pelo objeto criado. A novidade das imagens não é constante e invariável. Que toda imagem seja nova e diferente da percepção do mesmo objeto, não impede que existam graus na novidade, pois a irrealidade da imagem definida pelo ato da consciência imageante se duplica de uma irrealidade definida pelo objeto imaginado. E é esta variação da taxa de irrealidade que permite julgar a criatividade. Não é, somente, uma fenomenologia da imagem criada por uma consciência irredutível à percepção, mas uma fenomenologia da imagem criadora de um novo universo, diferente do universo da percepção. Enquanto Sartre tenta torna inteligível a possibilidade do ato pelo qual a consciência imagina, Bachelard tenta, principalmente, explorar o universo que a imaginação inaugura. Desta perspectiva, a imaginação para Sartre não pode ser chamada, propriamente, de criadora. Para uma consciência de imagem que reanima percepções antigas, o objeto da imagem não é um irreal senão por relação à percepção atual. E se, como diz Bachelard, a imagem não é efeito de um passado, mas deve haver imagens onde o objeto é verdadeiramente irreal, isto é, "nada" ("néant) em relação a toda percepção, tanto antiga quanto atual, correlativamente deve haver um universo da criação pura constituído por imagens que não têm analogon existente. O termo "criação" para Bachelard, não é aplicado somente no nível fenomenológico, como o faz Sartre, mas também no nível ontológico.

Para Sartre, a imaginação "livre" em seu ato, pode ser criadora de um objeto que não é nada de outro que a reduplicação de um objeto real. Bachelard vai além, considerando não somente a "espontaneidade" da consciência imageante, mas o universo que resulta da imaginação instauradora. Se a imaginação somente reenvia a um existente, à sua maneira, a imaginação enquanto criadora atinge uma tal autonomia, que constitui um universo totalmente estranho à percepção, de modo que a imagem, em lugar de não aparecer senão como uma reduplicação do real percebido, aparece como multiplicadora do real. Ou seja, após Sartre, Bachelard mostra que a imaginação não segue totalmente a percepção. A imaginação é tomada em sua função "inovadora", de "irrealidade", bem como a percepção deve seguir a imaginação em sua "vontade de imaginar" e não vice-versa.

A diferença essencial entre ambos é que a concepção da imaginação da matéria, proposta por Bachelard, é recusada por Sartre, pois este vê, aí, um "conhecimento". Sendo, para Sartre, a imaginação uma intencionalidade particular da consciência, e imaginar consistindo em colocar tal intuição como nada ("néant") e irreal, o imaginário passa a se identificar com fantasia e subjetividade; e Sartre não as encontra no simbolismo da matéria. O sentido do viscoso, por exemplo, é o mesmo para todos; ele não varia com os temperamentos e pode ser estabelecido por uma pesquisa eidética. Bachelard, pelo contrário, defende a imaginação da qualidade: "...Chega-se a dar ao conhecimento da qualidade um papel preponderante e durável...(12). A qualidade se torna lugar para valorizações, bem como o "valor passional" da qualidade suplanta o "conhecimento" da qualidade. A maneira como amamos uma substância e exaltamos sua qualidade, revela-nos enquanto sujeitos qualificantes. O campo da imaginação cobre tudo, ultrapassando o das qualidades percebidas.

O outro ponto de debate entre ambos é a noção de "projeção do sujeito sobre o mundo". Para Sartre, nós não projetamos nossas disposições afetivas sobre a coisa, para "esclarecê-la ou colorí-la", ao contrário de Bachelard. Isto se dá porque a noção de projeção supõe que se considere o ego ("moi") como rico de um conteúdo positivo que tende a se

---

(12) - Bachelard, G. - "La terre et les rêveries du repos", pg. 79

exprimir; é o caso de Bachelard, mas não o de Sartre que faz do "para-si" uma privação e uma vontade de se apropriar do "em si". A expressão: " se projetar sôbre" não significa nada para ele, e isto porque o "para-si" e o "em si" são reunidos por uma ligação sintética que é o próprio "para-si". Ou seja, o problema é visado sob o ângulo da consciência unida com aquilo de que ela é consciência. Bachelard, pelo contrário, considera que o imaginário admite a projeção porque a imaginação jamais preencherá o abismo entre o eu e o não-eu. Mesmo que o sonhador tome imagens ao mundo objetivo, ele lhe continua estranho. Exemplo: apesar de se ter afinidades com a Água, o sonhador se sente diferente dela por natureza. Não há associacionismo ultrapassado, como o quer Sartre, mas a tradução desta fatalidade que condena a imaginação a não ver na natureza, como Narciso, senão o reflexo de seu próprio rosto.

Centrado na imaginação literária, como o fenômeno mais característico da matéria, Bachelard trabalha sobre uma imagem isolada, que se apresenta como uma "emergência do imaginário". O importante é a metáfora, enquanto verdadeira "molécula poética", sem que as imagens literárias apresentem igual valor. Somente são retidas as que proliferam sobre um elemento, sonhado autenticamente em profundidade. Seu interesse é determinado segundo a carga de inconsciente; daí ser mais importante não a significação clara, mas o conteúdo oculto, como mostra a psicanálise em relação ao sonho. São negligenciadas: A - as imagens muito límpidas, na medida em que falta profundidade; B - as imagens esclerosadas, tomadas da cultura; C - as precisões técnicas de sobre-acréscimo, que se desviam do nível onírico do poema; D - as imagens de cobertura pelas quais o autor dissimula algo profundo; E - as racionalizações que dão uma "atmosfera" racional. Resta, por fim, a imagem carregada de sonho, que se caracteriza pela relação com um elemento que é o critério de seleção das metáforas. Uma vez instalado na metáfora, trata-se de colocá-las em ordem, fazendo aparecer os caracteres fundamentais da imaginação.

3) A Ordenação das Metáforas:

O trabalho de ordenação das metáforas é dificultado em virtude das interferências anti-oníricas, já assinaladas. Além disto, um símbolo insere-se em séries, sendo sobre-determinado, o que leva a significações múltiplas. A imagem passá a se desenvolver em vários registros. "As imagens não se deixam classificar como os conceitos. Mesmo enquanto elas são muito nítidas, não se dividem em gêneros que se excluem" (1)

A diferença entre metáforas e conceito, em Bachelard, vai de encontro a Nietzsche. Este último inaugura um tipo de filosofia, usando metáforas. A linguagem metafórica de Nietzsche quebra a oposição entre filosofia e poesia, que é proveniente do pensamento metafísico, repousando sobre a separação fictícia do real e do imaginário. Reencontrando o Bachelard dos Quatro Elementos, a filosofia é uma forma de poesia. Falar por metáforas, para Nietzsche, é devolver à língua sua expressão imageada: "... a mais justa, a mais simples, a mais direta" (2). A metáfora não é empregada com um uso retórico, mas tem a função de desmascarar o conceito, negando a oposição entre o jogo e o sério, entre o sonho e a realidade. A imaginação passa a ter uma função tão importante em filosofia quanto em poesia, permitindo a apreensão das analogias; a reflexão é posterior, intervindo para substituir as analogias por equivalências, as sucessões por relações de causalidade e para estabelecer o conceito. "As verdades - são ilusões que esquecemos que são ilusões, metáforas que foram usadas e que perderam sua força sensível, moedas que perderam sua impressão e que entram desde então em consideração, não mais como moedas, mas como metal" (3).

---

(1) - Bachelard, G. - "La terre et les rêveries de la volonté", pg. 289
(2) - Nietzsche, F. - "Ecce Homo", N.R.F. pg. 127
(3) - Nietzsche, F. - "Le Livre du Philosophe", Aubier-Flammarion, III, p. 183.

Para Nietzsche, o conceito se faz "esquecer" como metáfora, sob a forma de dissimulação.

Quebrando a oposição entre "lógico" e "ilógico", assim como Bachelard nos Quatro Elementos, através da imaginação simbólica, Nietzsche fala de uma atividade instintiva originária, força artística - criadora das ficções: "este instinto que impulsiona a formar metáforas, este instinto fundamental do homem de que não se pode fazer abstração um único instante, pois se faria, então, abstração do próprio homem"(4) Através da atividade metafórica instintiva, porque é inconsciente, o homem domina o mundo, de forma unitária. Não mais "animal racional" de Aristóteles, mas o homem se define como "animal metafórico", segundo Nietzsche. E é somente a partir desta atividade metafórica instintiva, que a consciência pode somente falar por metáforas. A atividade artística prolonga o trabalho dessa força inconsciente, graças à qual o homem deve seu "instinto do verdadeiro": "Por natureza, o homem não está lá para o conhecimento. A Veracidade (e a metáfora) produziu a tendência para a Verdade. Assim, um fenômeno moral esteticamente generalizado dá o instinto intelectual... O homem transpõe, portanto, sua própria tendência no mundo e crê que o mundo também deva ser verdadeiro a seu modo" (5). O conceito, produto da atividade metafórica, tem uma função privilegiada no "esquecimento" da metáfora enquanto o primeiro oculta o caráter metafórico do processo de generalização que é o conceito. Nietzsche e o Bachelard dos Quatro Elementos se encontram quando Nietzsche afirma que, graças ao conceito, o homem coloca o universo sob o signo da lógica, sem saber que continua a mais arcaica atividade Metafórica. Nietzsche e Bachelard procuram recuperar essa atividade metafórica arcaica, prévia ao conceito; o primeiro, redescobrindo a mitologia implícita oculta na língua e na gramática; Nietzsche é um filólogo; o segundo, partindo de uma "Psicanálise do Conhecimento Objetivo" chega aos Quatro Elementos e ao estudo da imaginação simbólica.

---

(4) - Nietzsche, F. - "Le Livre du Philosophe", III, pg. 195
(5) - Nietzsche, F. - "Le Livre du Philosophe", I, pgs. 130-134

Trabalho de desmistificação de uma "Verdade absoluta", para pensar as relações do homem às coisas e não as próprias coisas. Tanto em Nietzsche como em Bachelard, o conceito aparece como uma metáfora " petrificada" e "endurecida", imagem invertida do texto Platônico, quando Platão diz que é a alma "endurecida" pelos banquetes e festins que a recobrem como se fossem "algas" e "conchas", tornando-se irreconhecível. É o fluxo de imagens que é como que "ossificado" e "petrificado"(Platão, "A República", L.X, 611d). O homem irracional, em Nietzsche, termina por se impor como vontade de potência, afirmativa , que difere - do homem "racional", que se atem ao conceito, indo ao encontro à posição Bachelardiana nos Quatro Elementos, enquanto estes se apresentam, como uma propedêutica a uma ontologia da imaginação e à fundamenta - ção do homem-poeta, que trabalha com metáforas de metáforas.

Apesar da dificuldade quanto à ordenação das metáforas, Bachelard propõe um princípio de organização que é o elemento, pois desde o início é proposto o estudo dos quatro tipos de imaginação em - suas relações com os "Quatro Elementos". O elemento passa a assegurar à "rêverie" uma continuidade real, ajudando a assimilação do mundo exterior em suas formas, preparando ..."as grandes sínteses que dão caracteres um pouco regulares à imaginação" (6). . Cada elemento fornece um verdadeiro fichário que classifica sistemáticamente as imagens, segundo os caracteres próprios dos elementos, pois se todos são princípios de coerência para o imaginário, nem todos têm o mesmo grau de coesão.

Como falar numa ciência do imaginário se os elementos, suas metáforas e seus símbolos são múltiplos e fluidos ? A resposta de Bachelard a esta questão consiste na demonstração de que há constantes e regularidades no dinamismo da imagem e na realidade fluida do sonho.

---

(6) - Bachelard, G. - "L'air et les songes", pg. 19

"Os elementos imaginários... têm leis idealísticas tão seguras quanto às leis experimentais" (7) . Um dos maiores princípios do imaginário é: " a valorização decide o ser" (8)(I); e, tirando, consequentemente a lei primordial da imaginação: "uma materia que não é a ocasião de uma ambivalência psicológica não pode encontrar seu duplo poético que permite transposições sem fim" (9). O postulado da imaginação material e dinâmica é o de que, aquilo que é difuso, jamais é visto na imobilidade. Partindo desta lei primordial, podem-se separar os seguintes princípios: A - a imaginação se situa à margem da lógica (II) , pois prende-se às zonas arcaicas do ego ("moi), sendo tida como sobrevivência de um pensamento pré-lógico bastante antigo para saber organizar corretamente seus conceitos. As leis do imaginário passam a refletir esta incoerência:

---

(7) - Bachelard, G. "L'air et les songes", pg. 14
(8) - Bachelard, G. "L'air et les songes", pg. 90
(9) - Bachelard, G. "L'eau et les rêves" , pg. 17
(I) - Analogamente a Bachelard, Nietzsche toca no problema do valor . Para este último, o valor não se refere à Verdade, mas, pelo contrário, a verdade é medida pelo valor. O valor do valor, por sua vez , que vai constituir a Verdade ou a falsidade é sempre referido à valorização ou à desvalorização da vida; não à sua verdade. "Em matéria de piedade também existe um bom gosto; é este bom gosto que terminou por dizer: "Basta de um semelhante Deus ! É melhor não ter Deus, é preferível moldar-se a si mesmo seu destino, é melhor ser louco, é melhor sermos, nós próprios deuses" (Nietzsche - "Ainsi parlait Zarathoustra. De l'esprit de lourdeur", Mercure de France, IVa Parte, p. 505). O "super-homem" de Nietzsche é aquele que interpreta, isto é, ao tomar conhecimento da auto-limitação do "conhecimento", toma consciência da ausência da Verdade do Ser, propondo uma multiplicidade de interpretações possíveis. Bachelard-poeta une-se a Nietzsche quando este último diz: "Há, somente, um único mundo; e é falso , cruel, contraditório, capcioso, absurdo...um mundo feito assim é o mundo verdadeiro. Necessitamos de ilusão, para triunfar desta realidade , desta "verdade", isto é, para viver" (Nietzsche - "Volonté de Puissance", L.IV, §8; e L.III, § 108).

(II) - Note-se a relação de Bachelard com Freud, para quem o inconsciente desconhece o não e a contradição, recusando a lógica da identidade e da contradição, que é a logica da consciência.

B - a imaginação "brinca" com a realidade, ignorando suas exigências, tomando liberdade em relação ao espaço e ao tempo. Para o sonhador, nada é impossível; não existe o "absurdo". Por um lado, os objetos não são desproporcionais, pois não se medem em relação ao "real" exterior, mas vai-se do sonho à vigília e não vice-versa. "Pode-se enunciar como um postulado da imaginação: as coisas sonhadas não guardam jamais suas dimensões... O interior do objeto pequeno é grande" (10). Por outro lado, não se respeita a ordem das causas e efeitos; há inversão : "Em lugar de se tirar a vida do sol, é a emanação da vida mesma, quero dizer, de todas as plantas e criaturas vivas que nutrem o sol" (11)

C - os sonhos têm sempre um caráter afetivo, apelando para a sensibilidade. O objeto sonhado não é indiferente, nem tampouco é um fato. A relação do homem com as coisas se torna uma relação eu-tu (III). É assim, por exemplo, que as flechas amarelas não são simples indicações, mas fixam com autoridade a rota a seguir. O objeto imaginado se torna um valor.

---

(10) - Bachelard, G. - "La terre et les rêveries du repos", pg. 13
(11) - Bachelard, G. - "L'air et les songes" pg. 225

(III) - Embora em nível psicológico, Piaget explica a relação sujeito-coisa como um jogo simbólico: ".. o jogo simbólico é uma assimilação livre do real ao eu, tornada necessária pelo fato de que quanto mais a criança é jovem, menos seu pensamento é adaptado ao real" (Piaget , Jean - "La Formation du Symbole chez l'enfant", trad. de Álvaro Cabral e Christiano Monteiro Oiticica, Zahar, Rio de Janeiro, p.265 - Cap.VII, § 5). As impressões subjetivas (interiores) são projetadas sobre os objetos inertes ou movimentos físicos, constituindo esquemas de assimilação que deformam os dados exteriores em função do eu. A assimilação egocêntrica que caracteriza as estruturas pré-conceptuais , acha-se em continuidade com a assimilação simbólica característica dos símbolos lúdicos e dos oníricos. A atribuição de caracteres subjetivos a objetos materiais e externos é um ramo particular do pensamento simbólico. Analogamente ao processo simbólico do jogo ou do sonho, em que há uma assimilação entre o externo e o interno, por falta de uma consciência suficiente do eu, no animismo: "..os elementos interiores são atribuídos a qualquer quadro externo suscetível de corresponder aos movimentos e à atividade próprios, por uma analogia imediata e não- conceptual" (Piaget, Jean - idem, Cap. IX, § 2, p.322/3). No entanto, apesar da aproximação entre Piaget e Bachelard, convem notar a diferença entre ambos. Enquanto Piaget dá uma explicação genético-psicológica da relação eu-coisas, Bachelard fala dessa relação a partir de uma ontologia da imaginação.

As leis da valorização se codificam nas obras de Bachelard, sobre os elementos: A - Ser e Valor - "A valorização decide o ser" - (12). Só conta para a imaginação o que ela valoriza, bem ou mal.

B - Superpotência do objeto valorizado - É uma lei fundamental da imaginação material: "...a substância valorizada pode agir... sobre uma enorme massa de outras substâncias" (13).

C - Proliferação dos valores em torno de um objeto privilegiado: "... É da essência dos valores, proliferar" (14).

D - Caráter transitivo dos valores: exemplo: tudo o que toca a um objeto precioso se torna precioso.

E - Cosmicidade do objeto valorizado: O caráter cósmico de uma imagem primeira que é uma imagem particularmente valorizada, é um dos grandes princípios da física imaginária. A imagem que é o centro para o sonhador, também é o centro do mundo: "... Todos os grandes valores substanciais, todos os movimentos humanos valorizados, ascendem sem dificuldade ao nível cósmico" (15).(IV)

F - Papel primordial da Contradição: É a dialética da imaginação material, com ambivalências. O valor se liga indissoluvelmente ao anti-valor; toda imagem valorizada se submete ao jogo dialético dos contrários. É o jogo do sim e do não na obra dos alquimistas que submetem os corpos à dissolução mais total possível, a fim de preparar a vinda da substância perfeita, a pedra filosofal. A matéria "morre" para "renascer". É a contradição enquanto categoria principal que é ressaltada.

---

(12) - Bachelard, G. - "L'air et les songes" , pg. 90
(13) - Bachelard, G. - "L'eau et les rêves" , pg. 194
(14) - Bachelard, G. - "L'air et les songes" , pg. 298
(15) - Bachelard, G. - "L'eau et les rêves", pg. 167

(IV) - A Estética material dos valores de Bachelard, aproxima-se da - Ética material dos valores de Max Scheler. Para este último, os princípios morais provêm da axiologia e não do conhecimento do ser. Para Scheler o caráter "original" do valor impede que este seja colocado , inicialmente, sob a categoria do Ser. E, embora Ser e Valor se constituam como dois conceitos irredutíveis, o valor não terá menos objetividade do que o Ser. Como diz Dupuy, a propósito de Scheler:".. é necessário compreender que " o Valor não é", que sua essência própria - torna-o irredutível ao Ser ou às diversas formas do ser; e que a afirmação que o valor constitui ultrapassa seu reconhecimento pelas consciências ou sua realização nos fatos, pois condiciona e ultrapassa sempre a ambos" (Dupuy,Maurice - "La Philosophie de Max Scheler", P.U.F.

Por que as leis ? A seriação das imagens ajuda a detectar as leis do imaginário: As metáforas se juntam em torno de um elemento, ou de uma imagem-princípio, ou tendência profunda do ego ("moi")... A ordenação das imagens se dá segundo regras de analogia, inversão, contradição e elevação ao nível cósmico. Este é o esquema fundamental, embora haja variantes. Tal esquema vale também para a crítica, como instrumento, renovando o problema do encaminhamento das imagens em um texto literário. O encaminhamento das imagens de ordem visual ou auditiva é válido, mas é insuficiente. Bachelard convida a "descer" das lembranças precisas até aos instintos, valorizando de forma complexa elementos ou objetos privilegiados. Por exemplo, a imagem "Mar das Trevas" aparece para vários poetas como um mar imaginário que apreendeu a noite. Edgar Poe explorou esta imagem em sua cosmogonia, através da tempestade no mar, sempre acompanhada do aparecimento de uma nuvem cor de cobre . No entanto, além desta descrição fenomênica da imagem, o que importa - ressaltar através desta tempestade, é a desolação íntima e profunda , que a água "cor de tinta" simboliza: "Se refletirmos sobre esta imagem veremos que um tal movimento tão íntimo não é entregue por uma experiência objetiva. Provamo-lo em uma introspecção, como dizem os filóso - fos. A água misturada de noite é um remorso antigo que não quer dormir" (16). Colocado o crítico na zona do instinto, e reconhecido o elemento sobre o qual se desenvolve, a metáfora que desafiava à razão e parecia absurda ao olho como ao ouvido, reencontra sua legitimidade, seguindo as transformações pelas ambivalências, inversões e de todo o dinamismo onírico.

T.I, Épiméthée, 1959, Cap.I, p. 35). A consciência de valor repousa sobre um sentimento primário ; isto é, o valor não é um produto nem uma resultante de fatores pertencentes à outra ordem que a valorativa; e, principalmente, não pertence à ordem intelectual; posição análoga a Bachelard, quando este opõe a imaginação poética à ordem do conceito. No entanto, tanto Bachelard como Scheler afastam a noção de valor de - um Psicologismo. Scheler nega que os valores sejam redutíveis à subjetividade empírica, havendo uma transcendência dos valores em relação aos dados "psicológicos", o que faz com que se fale de Valores objetivos. Quanto a Bachelard, são os arquétipos que fornecem a via para o ultrapassamento do psicologismo.

(16) - Bachelard, G. - "L'eau et les rêves", pg. 139

"A imaginação material está segura de si quando reconheceu o valor ontológico de uma metáfora. Pelo contrário, o fenomenismo, em poesia, é uma doutrina sem força" (17). No entanto, o esquema dos Elementos não coage a criação imaginária. Nada vale a originalidade se se reduz às imagens fixadas, pois aquela pede "inspiração" nova. Ou seja, não há "receitas" para a literatura. Os "quatro elementos" são, somente, um conjunto de juizos sobre obras existentes, mais que uma propedêutica para aprendizes de contos. Avançar, seria emprestar intenções duvidosas aos "quatro elementos" e o valor de regras fixas para a criação que não as pede. O alvo é, antes, capacitar o leitor para compreender o que ele experimenta e para apreciar o que lê, e não "ensinar-lhe" a criar. A parte sólida da crítica reside nos princípios e critérios gerais, que são elementos de um método marcante para apreciar e comentar uma obra de imaginação. Além disto, a noção de "imagem primeira" é fecunda, na medida em que se situa no reencontro de duas realidades diferentes: o sujeito e o mundo, comandando um cortejo de metáforas derivadas; é a posição-chave da imaginação. Catalogar as imagens primeiras, descrevê-las e à sua descendência, traduzí-las em linguagem de instinto, completa a crítica literária. Os "quatro elementos" colecionam as tendências que se manifestam nos diversos temperamentos ligados a uma mesma substância. Coleção que implica uma variedade valorizando um elemento determinado.

Vejamos, agora, no Capítulo III, a posição da Crítica frente à obra literária, através do "Simbolismo Autônomo".

---

(17) - Bachelard, G. - "L'eau et les rêves", pg. 46-7

3º CAPÍTULO

O SIMBOLISMO AUTÔNOMO

1) A função simbólica enquanto "mediação"

Como se dá o reencontro sujeito-mundo? Descobrir a dinâmica imanente da imagem é medir não mais unicamente sua subjetividade mas sua transsubjetividade e objetividade, finalmente. É certo que a imagem poética aparece como um produto, embora o mais fugaz da consciência, assemelhando-se às imagens oníricas que são para a psicanálise o produto do inconsciente e cujo exame conduz aos avatares de uma subjetividade. Mas, acrescenta Bachelard, no nível da imagem poética, a dualidade do sujeito e do objeto é ininterruptamente ativa em suas inversões. O importante é apreender essa troca, no interior da imagem, entre o sujeito e o objeto, e especialmente a iniciativa do objeto. Embora função do irreal, a imaginação, não sendo o "para-si" vazio e separado, pois é capaz deste ser inspirado, a "natureza naturante" solicita a "humanidade" e orienta a imaginação. Para compreender como a natureza "imagina em nós", basta considerar o que são as imagens de que a poesia se nutre. É certo que há uma proliferação de imagens, mas, por trás, presas à linguagem, há certos temas imaginários que orientam as imagens que o poeta nos propõe. Os temas, por sua vez, distinguem-se entre os que uma experiência singular pode ter fixado e que solicitam uma psicanálise; e os que não pertencem a ninguém, podendo ser encontrados em toda a parte, nos mitos e obras, como: a árvore, a jovem, ... ou as potências como o caos, e a terra, por exemplo. E essas imagens são indecisas e pregnantes, carregadas de sentido e ininteligíveis, ao mesmo tempo. A palavra não se aplica do exterior, mas o mundo, ante o apêlo de uma voz, "emociona-se". O "objetivo" aparece misturado ao homem; no entanto, este não é um aspecto totalmente subjetivo, na medida em que todo o sujeito responde ao objeto.

A relação homem-natureza é, então, de "simbiose" e "co-naturalidade". A objetividade do conhecimento se prepara para tal, pois o poeta torna-se físico.

A imaginação estudada por Bachelard vai fornecer símbolos, inclusive aos poetas. Às "imagens primeiras" ou fundamentais será dado o nome de "arquétipos", para se distinguirem das variações mais elaboradas que são as imagens literárias, nascidas de uma tradição escrita, mas originais por suas nuances próprias. As funções das imagens-primeiras, em primeiro lugar: são escrutadas em profundidade; ajudam a descobrir as tendências da alma sonhadora; em segundo lugar, em sua proliferação, aparecem coroadas de uma cobertura poética; e, por fim, no interior de um elemento, representam princípios-chaves para metáforas dispersas à primeira vista. Para o recenseamento das imagens primeiras a psicanálise é básica, pois inventariou os símbolos importantes. No entanto, Bachelard não pensa reter como primeiras ou fundamentais todas estas imagens. O pan-sexualismo de Freud é criticado. Marcando distância com a psicanálise clássica, Bachelard se encaminha para os símbolos-princípios cuja descendência literária é numerosa. Como reconhecê-los? Eles despertam, quando encontrados nos textos, um efeito prolongado no leitor. É o exemplo do labirinto, carregado de angústia e que vem de longe: é uma imagem primeira. Seu traço distintivo é ser complexo, estando ligado em nós a algo vital, sendo objeto de múltiplas valorizações contraditórias. E é a definição que Bachelard dará de "arquétipo": "...Compreender-se-ia mal um arquétipo fazendo-o uma simples imagem. Um arquétipo é, antes, uma série de imagens resumindo a experiência ancestral do homem diante de uma situação típica"... (1). Sobredeterminado, o "arquétipo" se liga a uma poli-significação; exemplo: a imagem do ventre contém a satisfação de velar, a felicidade do refúgio bem quente, o retorno à mãe, renascimento. A imagem do ventre simboliza o materialismo espesso e a fecundidade "nobre" do seio materno.

---

(1) - Bachelard, G. - "La Terre et les rêveries du repos", pg. 211

O "arquétipo" implica a ordenação das imagens literárias. Exemplo: a raiz é um arquétipo" valorizado por uma imaginação estática e intimista. Outras, como o "céu azul", são mais dinâmicas, enquanto a imaginação ativista terá preferência pela "pasta". Daí a ordenação tripla: as imagens primeiras da mudança, as da intimidade tranquila e as da energia; é a divisão da Terra. E no interior destes tres grupos, certos "arquétipos" são unidos por ligações mais diretas que a relação dinâmica, ativista ou estática. Simbolizando necessidades análogas, os "arquétipos" se ligam a zonas vizinhas no inconsciente; são "isomorfos" , semelhante ao símbolo tomado por Jung, em relação à significação da mãe nutridora e a lareira; a vegetação, a gruta e o rebanho, por outro lado. Mas o "isomorfismo" de Bachelard não é idêntico a "sinônimo", pois há os matizes que funcionam como elementos de separação.

Enquanto a psicanálise reduz o isomorfismo a uma tendência inconsciente: o retorno à mãe, Bachelard trata as imagens - isomorfas, reunidas em "constelações" , manifestando a nossa complexidade. As proliferações da imaginação dão-lhe sua unidade. " Não é reduzindo o psiquismo às suas tendências profundas que se explicará seu desenvolvimento nas imagens múltiplas, superabundantes , sempre renovadas" (2) . Bachelard parte de uma tendência fundamental do ego ("moi") para seguir a simbolização nas imagens primeiras e nas metáforas poéticas. O encaminhamento se faz a partir das metáforas tanto quanto das pulsões. É assim que, ao meditar sobre as imagens aéreas, Bachelard discerneum traço primário: " se elevar". E para a realização desta aspiração, em sua essência primeira, anterior a toda racionalização e cultura, é-se convidado a viver, desperto, o sonho de "vôo", imagem primeira do onirismo aéreo. Freud explica- o por uma excitação sexual geral, o fenômeno de erecção, mas Bachelard sustenta que o "vôo" onírico é a marca de um instinto de leveza, um dos mais profundos do ego ("moi"). É um sonho da vida instintiva; - daí ser pouco diferenciado. A elevação ou ascese é um instinto moral que procura uma expressão simbólica na linguagem dos diversos elementos, produzindo imagens.

---

(2) - Bachelard, G. "La Terre et les rêveries de la volonté", pg. 15

da sublimação, no sentido usado por Désoille na "Psicossíntese" (I).

Do sonho à vigília e não vice-versa, a verdadeira imaginação, que é a "produtora", embora provenha do ego ("moi") osbcuro de que é a tradução, passa a transpor em imagens objetivas a tendência nascida ao fundo dos músculos e órgãos, na zona cega dos instintos . Mas a utilização de imagens concretas para se exprimir, fornecidas - pela lembrança ou sentidos, não a coage. Daí o "simbolismo" ser " autônomo", aproximando-se mais da concepção de Jung e Baudouin, separando-se de Freud.

Vejamos a noção de "Símbolo" em função da "imaginação simbólica". Se nos ativermos à concepção de Gilbert Durand, em "L' imagination symbolique" (3), a consciência compreende duas maneiras para se representar o mundo: uma direta, em que a própria coisa parece presente à consciência, como na percepção e sensação; e outra, indireta: o objeto é representado para a consciência por uma "imagem".No entanto, a diferença não é tão radical; o corte é, antes, feito para um estudo analítico. A consciência dispõe de graus diferentes da imagem, que simplesmente é cópia fiel da coisa ou a assinala.

---

(3) - Cf. Durand,Gilbert - "L'imagination Symbolique", P.U.F., 1968.

(I) - "A sublimação é um processo difícil de integrar; deve ser efetuado com todo conhecimento de causa, harmoniosamente, e na ascensão um sujeito deve sempre, se impregnar da atmosfera exterior que deve descrever. Questões colocadas pelo psicoterapeuta são bem úteis para ralentar o ritmo do movimento ascensional"...(Désoille,Robert - " Entretiens sur le Rêve Éveillé Dirigé en Psychothérapie", Payot, Paris,1973 pg. 100).. "... nos sujeitos extremamente dotados, tendo fortes tendências à sublimação... ela (imagem afetiva) exprime, então, "uma oblatividade pura", um "impulso" ("élan") despojado de todo contexto intelectual, de sentimento refletido. A explicação desta transformação - que se efetua na maior parte do tempo em favor de um processo ascensional- deve ser, então,procurado, me parece, no estudo do comportamento moral da média dos homens"..."No sonho desperto pela sugestão de ascensão onde se pode realizar tal sublimação, fazendo viver em nossos sujeitos - imagens e sentimentos novos, em harmonia,precisamente, com um certo ideal". (idem, pg. 98).

Tem-se, então, ou a adequação total à presença perceptiva, ou a inadequação ; isto é, um signo sempre vazio de significado. É o símbolo . Neste nível, o símbolo nada mais é que um signo longínquo. Enquanto tal, o signo aparece como um "subterfúgio" de economia, reenviando a um significado presente ou passível de verificação, e isto porque um sinal provem simplesmente da presença do objeto que ele representa. O signo se apresenta como um meio de economia, escolhido arbitrariamente , ou seja, é convencional. Nesse sentido, é substituível, sem que se altere o significado. No entanto, há casos em que o signo é obrigado a perder seu arbitrário, na medida em que reenvia a abstrações que não se apresentam diretamente ligadas à percepção ou sensação. O arbitrário do signo torna-se impossível, obrigando a recorrer-se a signos complexos: a alegoria. Exemplo: a idéia de justiça figurada por um personagem punindo ou absolvendo; e, por sua vez, este personagem se serve de vários objetos: tábuas da lei, espada e balança; são os emblemas . A alegoria é tida como tradução concreta de uma idéia difícil de exprimir simplesmente. É assim que Ricoeur dirá: "Uma vez feita a tradução, pode-se deixar de lado a alegoria, agora inútil" (4) . Os signos alegóricos contêm sempre um elemento concreto do significado. Nesse sentido, há dois tipos de signos: os signos arbitrários puramente indicativos (5), que são os que se referem a uma realidade - significada presente ou passível de ser presente; os signos alegóricos que reenviam a uma realidade significada dificilmente apresentável. Figuram concretamente uma parte da realidade significada. E, por fim, a imaginação simbólica, em que o significado não é mais apresentável e o signo somente pode-se referir a um sentido e não mais a uma coisa - sensível. Para Jung, o símbolo é "a melhor figura possível de uma coisa relativamente desconhecida, que não se saberia de início designar de uma forma mais clara ou mais característica". (6)

---

(4) - Ricoeur, Paul - "Finitude et Culpabilité", pg. 23
(5) - Cassirer, Ernst - "Philosophie des Formes Symboliques", T.III , pg. 285
(6) - Jung - "Types Psychologiques", Trad.de Y.le Lay, Genève,1958 , pg. 642.

Na mesma via, o símbolo aparece como "epifania", isto é, aparição do indizível pelo e no significante, como o nota G.Durand em obra já citada.

O simbolismo tem, então, seu domínio: o não-sensível sob todas as formas, e em que entram: o inconsciente e o surrealismo. O símbolo é "inadequado" por essência, mais do que as imagens e os emblemas. Daí ser menos arbitrário e convencional, pois a representação simbólica não apresenta o significado simplesmente; o símbolo não vale senão por si, como o diz P. Godet: "O símbolo é uma figura que vale, não precisamente para si, pois então não seria símbolo de nada, mas por si".(7). A imagem simbólica é a transfiguração de uma representação concreta em um sentido não abstrato. O símbolo constitui-se como uma representação que faz aparecer um sentido secreto. O símbolo apresenta, por conseguinte, uma parte visível, o "significante", o concreto. Como diz Ricoeur: o símbolo possui tres dimensões concretas: primeiramente, é cósmico; figura no mundo visível circundante; em segundo lugar, onírico: enraiza-se nas lembranças e gestos que emergem nos sonhos, e que constituem a biografia íntima e pessoal para Freud; por fim, poético: o símbolo apela para a linguagem a mais concreta (8). E a outra parte do símbolo constitui-se no invisível e indizível que faz um mundo de representações indiretas. A peculiaridade Bachelardiana afasta a tradição convencionalista que une imagem e percepção, bem como afasta a tradição intelectualista, que une imagem e conceito. Bachelard se atêm à relação: imagem-imaginação, tendo, esta última, a função simbólica como definidora do Imaginário , sem que se apliquem a ele as categorias da convenção e da inadequação, porque sua esfera não é a da percepção, nem a da conceituação.E através desta via, Bachelard recupera a relação de sua Poética com a Epistemologia, na sua crítica tanto do Empirismo quanto do racionalismo.

---

(7) - Godet, Pierre - "Signe et Symbole", pg. 120
(8) - Ricoeur, Paul - op.cit., II, pg. 18

Comparando-se, agora, o símbolo ao signo, este último apresenta o significado limitado e o significante infinito, devido ao caráter arbitrário; a alegoria, por sua vez, traduz um significado finito por um significante delimitado, enquanto os dois termos do símbolo são infinitamente abertos. O significante, o único concretamente conhecido, reenvia, por "extensão", a todos os tipos de qualidades não-figuráveis, até à antinomia. Exemplo: o fogo é um signo simbólico que aglutina sentidos divergentes e antinômicos, como o Fogo purificador, sexual, demoníaco... E, paralelamente, o significado, concebido como não-representável, apresenta-se no universo concreto total: mineral, vegetal, animal, astral, humano, cósmico, onírico ou poético. Exemplo: "a luta" pode ser significada por um ataque contra a Terra, ou às ondas, ou pela chama... O que se dá é um "duplo imperialismo" do significante e do significado. E como P.Godet diz. " O símbolo, cuja propriedade é a de manifestar um sentido de que é portador, pode ser rico de numerosos sentidos".(9). A imaginação simbólica marca o simbólico especificamente, constituindo sua "flexibilidade". De um lado, o "imperialismo" do significante (10) se repete, integrando em uma só figura as qualidades as mais contraditórias; por outro lado, o significado transborda todo o universo sensível para - se manifestar, sendo redundante. E é este poder de repetição do símbolo que constitui sua "inadequação" fundamental. No entanto, isto não significa que esta repetição seja tautológica, pois ela é " perfeccionante", aproximativa. A cada repetição a mira é aproximada. Isto não quer dizer que um único símbolo não seja tão significativo - quanto os demais, mas o conjunto de todos eles sobre um tema esclarece os símbolos uns pelos outros. É um método de "convergência".

O símbolo constitui-se como um modo de conhecimento jamais adequado e objetivo, pois não atinge jamais um objeto, tendo-se sempre como auto-suficiente, mensagem imanente do invisível, jamais explícito. É sempre ambíguo e redundante. E é contra esta ambiguidade, tida como origem do erro, em função de uma certa concepção do conhecimento, que em nome da "razão" se abre o conflito: razão-imaginação.

---

(9) - Godet, Pierre - op.cit. pg. 121
(10) - Durand, Gilbert - op. cit.

Esta oposição, a "imaginação simbólica" quebra, quando o símbolo se apresenta como "autônomo".

Bachelard acentua a origem das imagens, e com isto benefi cia a "produtividade" imaginária. No plano da imaginação ultrapassam-se os obstáculos biográficos do poeta ou do leitor, a fim de atingir-se o próprio símbolo. Este é um retorno instaurativo para um ser que não se manifesta senão e por tal imagem singular. Quando Bachelard relaciona o imaginário com o dinamismo criador, isto é, com a amplificação "poética" de cada imagem concreta, Bachelard separa-se da fenomenologia estática e niilista de Sartre, que coloca entre parênteses o conteúdo imaginativo, acreditando colocar em evidência neste vazio, o sentido do imaginário.

Na recondução simbólica dos "quatro elementos" o objeto da preocupação Bachelardiana é a cosmologia simbólica. Água, Fogo, Terra e Ar e os derivados poéticos são o lugar mais comum onde o imaginário se liga diretamente à sensação. A cosmologia não é o domínio da ciência, mas da poética filosófica; não é "visão" do mundo, mas expressão do homem no mundo. Nesta cosmologia das matérias, não há oposição, mas cumplicidade entre o ego sonhador e o mundo dado. Os "quatro elementos" não significam um conceitualismo de tipo aristotélico, mas uma "rêverie" que parte dos elementos, se amplifica - através das cinco sensações, bem como de todas as relações de sensações possíveis: alto, baixo, pesado, leve... Atrás desta cosmologia se encontra a inspiração alquímica de um macrocosmos, imagem de um microcosmos, e um macrocosmos enquanto lugar das transformações e do trabalho do homem. O macrocosmos é um quadro para o "homo faber". As imagens e as metáforas substancialistas dos poetas, reconduzem a esta morada do mundo, donde a imagem "minha casa", para Bachelard , é o último símbolo. O símbolo nos revela um mundo, explicitado pela simbólica fenomenológica e que está nas antípodas da ciência, mas é primordial, e diretor de todas as descobertas científicas; ciência e poética são "complementares".

Uma vez instaurado no simbólico, Bachelard o faz para poder ir contra um determinismo mecanicista e um "certo positivismo". O pensamento direto, o conceito, passa a se opor ao pensamento indireto. As cadeias de razão explicam os "fatos" em contraposição à imaginação, mestra de erro e falsidade. O simbólico é extinto pela ciência. E Bachelard, ao exigir uma psicanálise do conhecimento objetivo, contra a imaginação "deformadora", embora anti-cartesiano, coloca a imaginação como inversa da ciência e o triunfo do signo sobre o símbolo e sobre a imaginação, como a sensação. Se há, por exemplo, um simbolismo em Descartes, tal simbolismo se reduz ao método matemático, enquanto "mathesis universalis". A exploração científica e somente ela tem o direito de se chamar "conhecimento". Nessa via, Alain tem a imaginação como "infância confusa da consciência". A redução, no signo, do sentido às relações objetivas, liquida no significante o que é sentido figurado; o artista, como o ícone (semiologia), são eliminados. Com a recuperação da função simbólica, e que aparece nos "quatro elementos", o que se recupera, também, é a mediação entre a transcendência do significado e o mundo manifesto dos signos concretos que por ela se tornam símbolos. Por outro lado, se o Cartesianismo é um "positivismo" por "falta" e menosprezo da imagem, o "positivismo peripatético" é o que negligencia o significado para se ater ao significante. A arte e a imaginação se ligam à curiosidade fáustica.

O racionalismo cartesiano, ao se querer universal pelo bom-senso, coloca a imagem servil a um evento. E o símbolo, como toda imagem, é ameaçado pelo regionalismo da significação, tendo por função um conhecimento social ou convencional, O símbolo é reduzido à potência - sociológica contra a qual Bachelard se bate. Quando se funcionaliza, a imagem simbólica se incarna em uma cultura e uma linguagem cultural, arriscando-se a tornar dogma e sintaxe. O caráter mediador através de um conhecimento experimental e concreto do símbolo é esquecido. O símbolo somente se recupera quando aparece em sua dupla função, ao mesmo tempo: criador de um sentido e receptáculo concreto deste sentido. É através da experiência do símbolo que Bachelard prova que a liberdade é criadora de um sentido.

Neste nível, é o símbolo o diretamente afetado. Ele é negado em função da "ciência objetiva" dos "fatos". Só com a psicanálise freudiana e com a etnologia, a importância da imagem simbólica chega a ser reconhecida. Seja, então, as representações do delírio, neurótico, ou dos primitivos, bem como os métodos que comparam a "loucura" com a sã razão, a lógica eficaz do civilizado com as mitologias dos primitivos, todos atraem a atenção científica , ainda, mas já sobre o reino das imagens, o mecanismo pelo qual se associam os símbolos e a pesquisa do sentido mais ou menos escondido, velado, das imagens. No entanto, se a psicanálise e a antropologia social redescobrem a importância das imagens, rompendo com a coerção do imaginário, ainda não é descoberta a imaginação simbólica, enquanto tal; pois esta é integrada na sistemática intelectualista, ao se tentar reduzir a simbolização a um simbolizado sem mistério. O simbolizado é reduzido aos dados científicos, bem como ao signo. É o que Jung critica na psicanálise Freudiana, bem como Bachelard. O reducionismo da psicanálise Freudiana tem como primeiro - princípio que há uma causalidade especificamente psíquica. Daí resulta que há um determinismo que reina estritamente no universo psíquico, - quanto material. O segundo princípio Freudiano é o de que há um"inconsciente psíquico", reservatório de todas as causas psíquicas "esquecidas". O terceiro princípio é o de que há uma causa do esquecimento; é a censura, isto é, um interdito social, geralmente parental, que recalca no inconsciente o que é interdito. E este conflito neurótico se deve como resultante do afrontamento da "pulsão do eu" e da "libido sexual". O quarto princípio é que há uma pulsão invencível que a censura constrange sem jamais vencê-la: a libido ou tendência sexual. O quinto princípio é a sublimação: a pulsão recalcada no inconsciente por um interdito brutal se satisfaz por vias desviadas. É assim que a satisfação direta da pulsão se aliena ao se travestir em imagem. E são as imagens do sonho, em particular, que guardam a marca dos estágios da evolução libidinosa da infância. Em particular, as imagens do sonho são significativas da libido; e a terapêutica da psicanálise será remontar aos "fantasmas absurdos" em aparência, até o inconsciente. A imagem é o símbolo de uma causa conflitual que opôs a libido e as contra-pulsões da censura.

A imagem se dá como significativa de um "bloqueio" da libido; isto é, de uma regressão afetiva.

O símbolo sofre dupla redução na psicanálise Freudiana. Em primeiro lugar, todo efeito psíquico (no caso as imagens de um sonho) se liga por um determinismo à causa suprema: a libido; consequentemente, o símbolo reconduzirá sempre a uma sexualidade imatura, pois insatisfeita. É o "pan-sexualismo" que Bachelard critica na psicanálise Freudiana. Todas as imagens, todos os símbolos se reduzem às alusões imageadas sexuais. A infância e as etapas da maturação sexual são o reservatório causal das imagens. O que Bachelard vai criticar é a estreiteza, e a rigidez do determinismo Freudiano em relação ao modelo sexual. Portanto, o que era um acessório associado no polimorfismo do símbolo, tornou-se uma causa necessária e suficiente para Freud, e é contra o que Bachelard se bate. A imagem se reduz a ser o espelho de uma sexualidade mutilada. Consequentemente, a imagem se liga ao patológico, entre dois traumatismos: o do adulto, que conduz à regressão neurótica e o traumatismo da infância que fixa a imagem na "perversidade". O determinismo, ligando a imagem a uma causa única, de associação em associação conduz a imagem a ser um efeito necessário da causa primeira: a libido e seus incidentes biográficos. A redução do símbolo a um sintoma sexual implica o símbolo ser tomado enquanto "efeito-signo", o que reduz o campo aberto do simbolismo, bem como a abertura da imaginação, essencial a Bachelard. Consequentemente, reduzido o símbolo a uma representação associativa, em nome da causalidade linear o simbolizante torna-se logicamente igualado ao simbolizado, tornando-se ambos reversíveis. O símbolo é efeito-signo de uma causalidade única: a libido "imperialista". O sistema de explicação torna-se um sistema unívoco onde um signo reenvia a um signo e um sistema pan-sexual em que o signo último, a causa, é incidente da sexualidade, que é o motor imóvel do sistema. Apesar da linearidade causalista e da redução do símbolo ao sintoma, criticados por Bachelard, o mérito de Freud é o de ter-se preocupado com as imagens, que as ciências da natureza escamoteavam.

Se, então, a psicanálise Freudiana apresenta o caráter redutivo (II), e, neste sentido, criticável por Bachelard, em relação à noção de imaginação simbólica, a etnologia também pode ser chamada a ser "re-vista". A psicanálise propõe uma arquetipologia, mas reduzindo o símbolo à aparência da libido recalcada, e, esta, ao imperialismo multiforme da pulsão sexual, universaliza uma significação possível das imagens, tomando-a como suficiente e única. A etnologia, nesse sentido, sem ser explicitamente citada por Bachelard, é implicitamente adotada por ele, na medida em que esta questiona a redução de todos os símbolos de uma sociedade primitiva a uma situação Edipiana. Ao monismo postulado pela psicanálise clássica e antropologia psicológica, a antropologia social contrapõe, um "pluralismo" "diferencial"; e isto devido às línguas diferentes, irredutíveis umas às outras. E mesmo que o "simbolismo" constitua uma língua com seus fonemas, palavras e frases, e reenvie a um significado mais profundo, este deve conservar o caráter diferencial da língua que o explicita. Daí a não-generalização e o caráter diferencial do simbolismo filológico. Os símbolos de uma sociedade, tanto rituais como mitológicos não são reduzidos mas, pelo contrário, se procuram as diferenças que as estruturas dos conjuntos simbólicos indicam entre as sociedades.

Abandonando toda interpretação que modelaria o símbolo estreitamente sobre um padrão de linguística material (semiológica e lexológica), se remontarmos a L.Strauss, que conserva somente o método estrutural da fonologia, este pretende dar conta do mito e do símbolo, particularmente. Analogamente à psicanálise, vai do estudo dos fenômenos conscientes aos da infraestrutura inconsciente que - não é o refúgio "inefável" das particularidades individuais, mas o

---

(II) - Notar que este caráter redutivo da Psicanálise Freudiana resulta da leitura de Bachelard a respeito de Freud. Há outras leituras; por exemplo, a de Lacan, que recusa esta interpretação.

órgão da estruturação simbólica; isto é, a ligação redutiva não é mais procurada diretamente, mas indiretamente, longe da significação direta do semantismo dos termos. Em segundo lugar, os termos não são tratados independentes, mas a base são as relações entre eles. Instaura-se a possibilidade de decifrar um conjunto simbólico, um mito, reduzindo- o às relações significativas. E as relações não-arbitrárias, isto é, enquanto leis, são possíveis porque o símbolo não se separa de seu contexto; ou seja, o objeto é a frase complexa que constitui o mitema enquanto "unidade constitutiva", que se apresenta como uma relação, devido a sua complexidade.

O que se pretendeu mostrar é que, apesar da oposição ao reducionismo da psicanálise, a etnologia termina por proceder da mesma maneira exclusiva, sendo o exato inverso da redução psicanalítica, a que parecia se opor. Enquanto para a psicanálise o inconsciente é uma faculdade "plena" do potencial energético da libido, mascarado de formas múltiplas pelo meio, mas continuando a se manifestar simbolicamente , para o sociólogo, pelo contrário, o inconsciente é sempre vazio, estranho às imagens veiculadas pelo social. Mas, para ambos, no plano do imaginário, o símbolo não reenvia senão a um episódio regional. O simbolizado se reduz ao simbolizante explicitado. O símbolo é reduzido ao signo; sob esta perspectiva, a primeira aproximação com Bachelard e a etnologia se apaga, na medida em que o "simbolismo autônomo" não aparece, ainda. Etnologia e psicanálise são reagrupadas em um mesmo plano , enquanto hermenêuticas redutivas, em contraposição às instaurativas,de que Cassirer é exemplo, graças ao seu interesse para com o simbólico.E é nesse sentido que está mais próximo de Bachelard.

Para Cassirer, não se trata de interpretar um mito ou um símbolo procurando uma explicação cosmogônica pré-científica ou reduzí-lo às forças afetivas (como o faz a psicanálise), ou a um modelo sociológico. Ou seja, o problema do símbolo não é o do seu fundamento, como o querem as perspectivas substancialistas do cientificismo, psicanálise ou sociologia, mas o problema da "expressão" imanente ao simbolismo .

O objeto da simbólica não é um objeto analisável, mas uma "fisionomia" isto é, modelagem global e vida de coisas inertes. A impotência do pensamento a não intuir objetivamente uma coisa, mas a integrá-la imediatamente em um sentido, é a "pregnância simbólica" (11). E esta impotência é fonte de um poder maior: o da presença do sentido, que faz com que nada esteja presente simplesmente, mas sempre representado. Assim, o pensamento doentio é aquele que perdeu o "poder de analogia" e no qual os símbolos se desfazem do sentido. As coisas não existem senão - pela "figura"; são símbolos, pois sua coerência depende do sentido que as impregna. Há, pois, uma sorte de "pan-simbolismo". No entanto, ainda há uma hierarquia entre as formas de cultura e as do simbolismo; o mito, por exemplo, aparece como um símbolo esclerosado, que perdeu sua vocação poética, enquanto ciência, objetivização por excelência, recoloca em questão os símbolos, constantemente, tendo maior dose de pregnância simbólica. Neste sentido, novamente a distância com Bachelard se instaura, devido à ênfase dada por Cassirer à objetividade científica em detrimento da autonomia da imaginação simbólica. Pelo contrário, Jung apresenta uma teoria mais profunda quanto ao papel das imagens , estando mais próximo de Bachelard, no tocante ao símbolo.

---

(11) - Cassirer, E. - "Philosophie des Formes Symboliques", T.III,pg.202

2) Os "arquétipos" enquanto "símbolos-motores" :

Distinguindo nitidamente o "signo-sintoma" e o "símbolo-arquétipo", Jung critica o reducionismo da psicanálise Freudiana. O inconsciente é colocado em jogo; para Jung o inconsciente pré-existe - sempre, sendo um "descendente" tardio da consciência. Analogamente , Bachelard considera as pulsões inconscientes enquanto designam uma ação inovadora do inconsciente. O inconsciente é solidário da noção da imagem dinâmica e da imaginação enquanto potência de "deformação" das imagens; o inconsciente é o lugar mental privilegiado desta " deformação". E é juntando-se à crítica de Bachelard e Jung contra - Freud, que Piaget propõe rever a teoria das relações entre a consciência e o inconsciente em um sentido mais "funcional" e menos " topográfico". O símbolo para Piaget é tomado enquanto significante motivado, isto é, tem uma semelhança com seu significado. Há, então, uma conexão entre imagem e objeto, não por convenção, mas "sentida"; é expressão não dos pensamentos, impessoais, mas da linguagem afetiva, diferentemente do signo que é um significante arbitrário ligado a - seu significado por uma convenção social.

Na psicanálise, a imagem comporta uma significação ao mesmo tempo distinta de seu conteúdo imediato, mas de tal modo que há uma semelhança mais ou menos legível entre o significante e o significado. Freud trata do símbolo inconsciente, de significação oculta para o próprio sujeito. Instaurado o pensamento simbólico, este se apresenta como independente dos signos verbais e oposto por sua estrutura e funcionamento ao pensamento racional que utiliza os signos. É o pensamento em que se sublinha o caráter individual e íntimo em oposição ao socializado, sendo que aquele se manifesta notadamente - no sonho, que tem sua raiz no inconsciente. O sonho é sempre realização de um desejo, ocultando um conteúdo latente do qual não é mais que a transposição simbólica.

"O sonho é a realização simbólica de um desejo reprimido" (12).

O símbolo tem duas explicações sucessivas para Freud: em primeiro lugar, reduz-se à noção de disfarce; em segundo lugar, constitui uma linguagem primitiva, isto sob a influência de Jung, Silberer e Adler. No entanto, é linguagem e disfarce ao mesmo tempo, pois o mecanismo da "condensação" é explicável por economia do pensamento, mas o "deslocamento" permanece como resultante da própria censura (III).

Com Jung o pensamento simbólico se liga à nova concepção do inconsciente. Com isto, ultrapassa a limitação do símbolo às experiências vividas anteriormente e conscientemente, e depois reprimidas. Jung coloca ao lado do inconsciente individual, feito de lembranças - que diferem de um para outro indivíduo, elementos que nunca foram conscientes. Há elementos anteriores a toda consciência e comuns ao conjunto de indivíduos, constituindo um "inconsciente coletivo" (Geral e não social). O "inconsciente coletivo" apresenta as tendências ancestrais e inatas que dirigem os comportamentos. Assim, o consciente não tem o único privilégio para uma intenção ou um alvo; o inconsciente - também assume uma direção para um fim. Consequentemente, o pensamento simbólico surge como a tomada de consciência primitiva dessas realidades interiores; abaixo do simbolismo individual, variável e superficial, existe um simbolismo coletivo (Geral), que é a linguagem mais primitiva do homem.

A reconstituição dos símbolos originais é possível pelo pensamento simbólico coletivo, fase inicial do pensamento humano, em que os homens se voltavam para o interior, formulando pelo mito as descobertas devidas a essa introversão. Os grandes símbolos gerais são, pois, hereditários: "formas pré-existentes ou tipos arcaicos da apercepção"; "condições congenitais da intuição", "determinantes a priori

---

(12) - Piaget - "La Formation du Symbole chez l'enfant", edição já citada, pg. 236

(III) - Note-se que a linguagem do Sonho e do Inconsciente desconhece a negação, a contradição e o tempo linear e sucessivo.

de toda experiência"..."expressão dos arquétipos", isto é, sistemas ao mesmo tempo afetivos e representativos, constituindo a "paleotquê"(13) Os mitos não são "doenças da linguagem", mas são gerais por tomarem - consciência convergente dos mesmos arquétipos, inerentes a um único inconsciente coletivo inato da humanidade. Para Jung, portanto: os símbolos são gerais; o simbolismo é pensamento é linguagem primitivos.

O que significa: geral e primitivo ? É porque são congênitos ou infantis ? As representações simbólicas não são herdadas, mas, somente as possibilidades dessas representações, o que é diferente. Somente a possibilidade do pensamento é inata e não social. E como os fatores são hereditários em relação ao comum ? Ou, por uma tendência inata e comum a todos os homens, que inspira tanto as crianças como os ancestrais, no dizer de Piaget; ou é geral porque o pensamento infantil que é simbólico, influencia todas as formas primitivas de pensamento . Desse modo, segundo Piaget, há convergência entre o pensamento infantil e as sociedades primitivas, não pela herança, mas pelas "leis gerais".

A crítica comum de Bachelard e Jung ao reducionismo Freudiano, permite reter como vínculo entre os dois primeiros a espontaneidade do inconsciente. "Reteríamos, então, de Jung, a idéia central de um pensamento simbólico primitivo, independente dos mecanismos de repressão ou de censura...Dissociado da interpretação pelo disfarce, o simbolismo pode adquirir, graças ao caráter realmente primitivo dos mecanismos do pensamento da criança, o mesmo grau de generalidade que Jung buscou na hipótese do inconsciente coletivo" (14).

Através da noção de "inconsciente dinâmico" Bachelard enfatiza o potencial de criatividade da imaginação. Enquanto para Freud há uma continuidade entre consciente-inconsciente, para Bachelard a imaginação produz espontaneamente suas imagens sem a segurança da memória e da percepção ou do resíduo de experiências anteriores.

---

(13) - Piaget - op.cit. pg. 252
(14) - Piaget - op.cit. pg. 255

O "dinamismo" da imaginação introduz um princípio de descontinuidade. O simbolismo apresenta-se para Bachelard como uma linguagem primitiva e não um produto obrigado do recalque. O simbolismo é independente em relação ao recalque, semelhante à análise "anagógica" de Silberer. Para este, atinge-se o ponto preciso, no estado de semi-vigília, onde o pensamento abandona sua estrutura coerente e lógica para tomar a direção do simbolismo imagístico. É um simbolismo independente da repressão e censura nos chamados símbolos funcionais (polissimbólicos) que figuram o próprio funcionamento do pensamento, e que se colocam ao lado dos símbolos materiais, que representam um objeto particular.

O simbolismo autônomo também é tratado por Baudoin (15). Ao se referir à Jung, Baudoin mostra que Freud apontou o mal da censura dos instintos, mas é Jung quem quer-nos convencer da realidade do psicológico. A objetividade deste apresenta vários graus. Em primeiro lugar, os fenômenos se passam em nós, mas sem nós, quer os sofremos ou os assistamos. Exemplo: os sonhos são uma objetividade interior, pois passam-se sem nós, mas são subjetivos, por diferirem de um sujeito a outro. Por fim, os "fatos" do inconsciente coletivo, manifestados pelos "arquétipos". São fenômenos sofridos pelo sujeito, mas idênticos, oferecendo o máximo de "objetividade". Os "arquétipos" aparecem sob forma de imagens características, nos mitos das civilizações desaparecidas, bem como nas civilizações contemporâneas. Como ter estas realidades objetivas de sonho ?

Há mitos que sobrevivem no "inconsciente coletivo" e por eles nos aparentamos com os primitivos. São certas imagens típicas que se produzem nos sonhos de vários sujeitos no curso do "processo de individuação". É o caso do simbolismo dos "quatro-elementos" que exprimem os "quatro aspectos" fundamentais da descoberta de "si". a realidade interior teria sido projetada sobre o exterior, pela antiga física; analogamente à projeção dos mitos, as realidades interiores sobre os dramas cosmogônicos.

---

(15) Cf. Baudoin, Charles - "Psychanalyse du Symbole Religieux", Arthème Fayard, Paris, 1957.

Embora tenham dado nascimento a interpretações ilusórias, como Bachelard já o notara, merecem atenção enquanto realidades psíquicas. Os símbolos, em Jung, marcam momentos na pesquisa de si, além do ego empírico e aparente; e, embora traduzí-lo seja importante, isto não o torna inútil, assim como uma crítica musical não dispensa a audição. Mesmo recalcado, o símbolo é um fenômeno vital que continua sua vida subterrânea.

A ênfase dada às "imagens coletivas", e que Bachelard retoma de Jung, ressaltam a "objetividade interior", sendo chamadas de símbolos fixos, ou "centros de energia", segundo Baudoin. As provas de sua coletividade (idênticos de sujeito a sujeito) podem ser obtidas, em primeiro lugar, pela experiência de associações. Tomada uma imagem coletiva e proposta aos sujeitos como "indutora de associações", Jung verifica que há semelhança nos resultados. Há imagens e idéias que retornam com frequência para os diferentes sujeitos. Partindo dos dois princípios opostos; Yang e Yin, céu/terra, masculino/feminino...cada um cria seu contrário, levado ao ponto culminante, e o ciclo recomeça segundo um movimento eterno, sendo a linha sinuosa (Tao) o caminho do equilíbrio. Este sentido se separa espontaneamente do discurso como se o sujeito atual - lêsse um comentário taoista. Conclusão: há um complexo coletivo ou um "arquétipo", enquanto centro de associações de idéias particularmente - estáveis, de um sujeito a outro, como um indutor de marchas análogas para todos os sujeitos. Em segundo lugar, os sujeitos produzem em circunstâncias psicológicas análogas, símbolos análogos (os arquétipos), sendo que tudo se passa como se os símbolos ocupassem um lugar definido em relação aos outros, com um trajeto definido. É o que também Bachelard tenta mostrar no seu estudo dos "quatro elementos". Há, então, um símbolo geral (forma esquemática), mas que é susceptível de variações. Conse - quentemente, a vida do "arquétipo" é intemporal, em contraposição à nossa condição submetida ao tempo, pois são símbolos presentes no inconsciente de todos os homens. No entanto, os "arquétipos", símbolos fixos , são, antes, "constelações", no mesmo sentido retomado por Bachelard.

Além de indicadores de um encaminhamento, são imagens onde se revelam complexos de uma natureza particular; neste sentido são "nós" ou "centros de energia", pontos de acumulação que, tocados, provocam "descargas", donde o sentido é relativamente definido. São, por conseguinte, forças específicas com ação precisa. Descrever, como Bachelard o faz, e Jung também, o encaminhamento de tal símbolo para tal outro, é um "fato energético" ou uma corrente de "energia orientada". Se, então, não há uma ação física, há evocação de imagens carregadas de energia, ou de dinamismo da imagem, segundo Bachelard. As estruturas definidas são da ordem do símbolo, e através dos "arquétipos", idênticos de pessoa a pessoa e entre as civilizações, há um "fundo resistente".

A identificação dos símbolos com as imagens pode fazer parecer, à primeira vista, que sejam mais arbitrários do que as idéias, mas isto se deve ao pressuposto intelectualista de crer que se parte da idéia, e que em seguida se tem o símbolo. Para Jung, é o símbolo - que é dado de início, a título de realidade vital, biológica, e sua tradução em idéias racionais é posterior. Analogamente, Bachelard admite uma "força simbólica" primitiva, anterior à racionalização do - símbolo. "Os símbolos parecem, ao senso-comum, vulgar, mais arbitrários do que as idéias; mas é um erro crer que se parte da idéia, e que esta seja revestida, em seguida, do estofo cintilante do símbolo. Mas, de fato, é o símbolo que é dado, inicialmente, a título de realidade, por assim dizer, biológica, e sua tradução em idéias racionais não vem senão após e permanece um inevitável empobrecimento do texto. É porque, em uma palavra, aqui como diante de todos os objetos essenciais, a poesia é mais fiel do que a prosa" (16). Este texto nos lembra a análise de Bachelard do sonho de "vôo" e da "poética das asas", no "L'air et les Songes" (IV).

---

(16) - Baudoin, Charles, op.cit. pg. 281

(IV) - "A viagem em si", a "viagem imaginária", a mais real de todas, esta que compromete nossa substância psíquica, esta que é signo de uma marca profunda de nosso devir psíquico substâncial"...(Bachelard, G. - "L'air et les songes" pg.33)..."a asa imaginária é posterior ao vôo. Sentimos as asas quando não fazemos mais esforço para voar. Elas vêem imediatamente, como um signo de vitória..." (idem, pg. 72).

Bachelard, na linha de Jung e de Baudoin, dá importância ao dinamismo da expressão, libertando-se da redução da imagem ao que foi recalcado. Para Jung, o inconsciente engloba todos os processos psíquicos não conscientes, isto é, cuja relação com o ego não é perceptível. Aparecem dois tipos de inconscientes: Pessoal - que contém todas as aquisições da vida pessoal, isto é, o que se esquece, recalca, percepções e pensamentos "subliminares"; e o Inconsciente Coletivo - compreendendo as conexões mitológicas, motivos e imagens que se renovam em toda parte, sem cessar, e sem que haja tradição histórica. E, por fim, há uma relação funcional entre consciência e inconsciente, sob forma de "compensação". O inconsciente não é assimilado ao recalcado. Pelo contrário, se no inconsciente pessoal há elementos que pertencem ao passado pessoal e consciente do indivíduo, no inconsciente coletivo há elementos espontâneos, que não devem nada à consciência. É análogo a Bachelard, quando este diz ir do "sonho à vigília" e não vice-versa. E novamente Jung: "A idéia da independência, da autonomia, do inconsciente, que distingue tão radicalmente minhas concepções destas de Freud, germina desde 1902, em meu espírito..."(17). Contra o reducionismo Freudiano, Jung afirma, em primeiro lugar, que é impossível explicar pelo único mecanismo da censura os elementos do inconsciente. Se assim fosse, a supressão da censura conferiria ao homem uma memória fenomenal, ao abrigo do esquecimento. A censura é princípio - diretor, mas não único; em segundo lugar, o inconsciente recebe materiais psicológicos que não adquiriram ainda o nível do consciente. São os germes dos conteúdos conscientes, ulteriormente; por fim, o inconsciente não é imóvel, ou inativo. Ocupa-se sem cessar de agrupar e reagrupar os conteúdos, coordenando-os ao consciente com um mecanismo de "compensação". Se o inconsciente fosse apenas receptivo, seria possível um inventário completo de seus conteúdos, mas "o inconsciente - continua imperturbavelmente a criar seus sonhos e seus fantasmas..." (18).

---

(17) - Jung - "Dialectique du moi et de l'inconscient", trad. do Dr. Cohen, Gallimard, 1964, Prefácio à 2a.Edição.

(18) - Jung - idem, pg. 28-9

Se, então, o inconsciente não o é completamente, pode ser autônomo e dinâmico. Um determinismo estrito e causalista é questionado, o que abre a via para a teoria da abertura da imaginação em Bachelard, bem como da "abertura" fundamental do símbolo: "A vida psíquica... como aliás todo processo vivo, não é simplesmente um desenvolvimento condicionado de forma causal; é, também, uma marcha orientada para um certo fim, a que tende; a vida é também finalidade;... assim sendo, tem-se o direito de esperar do sonho que não é nada senão uma auto-descrição do processo psíquico-vital, índices de uma parte sobre o encaminhamento causal objetivo, e de outra parte sobre tendências finalistas também objetivas; "(19). A significação finalista concorre para a crítica à redução do sonho enquanto sobrevivência de dados anteriores, como na psicanálise clássica.

Além da função de "compensação", o inconsciente, para Jung, tem uma função "dirigente", ou uma função "transcendente", que integra o racional e o irracional. Analogamente aparece em Bachelard a noção do "inconsciente absoluto" (V),. E, em Jung, os sonhos aparecem como "auto-representação de desenvolvimento inconsciente"(20), que permite às pessoas ultrapassarem o caráter inadequado de certas ligações pessoais. Ou seja, é a possibilidade para o inconsciente de dirigir a consciência, graças às imagens que ele lhe impõe. E, separando os elementos inconscientes pessoais dos que relevam do próprio inconsciente, vêm as noções de "arquétipos" e inconsciente coletivo.

---

(19) - Jung, "Dialectique du moi et de l'inconscient", trad.do Dr.Cohen Gallimard, 1964, pgs. 37-8

(20) - idem, ibidem, pg. 45

(V) - "Os valores oníricos se fazem mais e mais estáveis, mais e mais regulares. Visam todos o absoluto das potências noturnas, potências subterrâneas... são os valores do Inconsciente Absoluto que nos guiaram na pesquisa da Vida subterrânea que é, para tantas almas, um ideal de repouso" (Bachelard, g. - "La terre et les rêveries du repos"pg. 6).

"Os arquétipos são complexos inatos, estruturas pré-formadas de nosso psiquismo, que virão mobilizar e animar os materiais da experiência individual...o inconsciente contém, digamos em suas camadas profundas, materiais coletivos relativamente vivos e agentes, e é assim que fui levado a falar de um inçonsciente coletivo" (21). Isto permite esboçar uma teoria da imaginação aparentada às teses de Bachelard, pois a "imaginação involuntária", que escapa à vontade - consciente, é como a imaginação bachelardiana autônoma e produtora de imagens originais e dinâmicas.

Precisando a concepção de imagem, diz Jung : ".... quando falo de imagem não entendo a simples cópia psíquica do objeto externo, mas uma sorte de representação imediata, bem descrita pela linguagem poética..!(22). O fenômeno imaginativo tem somente relações indiretas com a percepção dos objetos. A imagem se dá, antes, como produto da atividade imaginativa do inconsciente. A imagem não toma o lugar do real, pois é distinta do real sensorial, sendo percebida enquanto imagem "interna". Nesse sentido, embora possa não ter valor na ordem das realidades exteriores, pode tê-lo para a realidade interna. A imagem, exprimindo conteúdos inconscientes, sob forma de "constelação" , é resposta à criatividade própria do inconsciente e à influência do estado momentâneo da consciência. A imaginação é uma função primeira, ou pelo menos, pode sê-lo, já que se opõe a uma imaginação passiva, que vive das imagens derivadas de impressões conscientes. A imaginação ativa escapa à impressão da consciência e da realidade exterior. E desde que a série de representações que compõem o "fantasma" não corresponde a nenhuma realidade externa; este emana, essencialmente, da atividade criadora da imaginação, produto de uma combinação de elementos psíquicos dotados de energia.

---

(21) - Jung - "Dialectique du Moi et de l'inconscient", ed.citada,p.53
(22) - Jung - "Types Psychologiques", ed.citada, pg. 432

A teoria da imaginação é dualista, porque determinada ou determinante. Quando a imaginação une um ato "unitário e sintético" (23), os elementos do consciente e inconsciente, a imaginação é criadora. Novamente, mostra-se a insuficiência do determinismo causalista e monista freudiano, quando Bachelard afirma que a psicologia científica deve procurar não se colocar unicamente no ponto de vista estritamente causal tomado das ciências naturais, mas também, levando em consideração o aspecto finalista do psíquico: "a imagem deve ser compreendida por suas causas e por seus fins. Sintoma de um estado fisiológico ou pessoal, resultado ele mesmo de eventos anteriores pela interpretação causal, ela é símbolo para a interpretação finalista... A imagem ativa, sendo o critério principal da atividade artística do espírito, o artista não é somente um intérprete, mas um criador e, por conseguinte, um educador ; suas obras têm o valor de símbolos..." (24) . O princípio geral da teoria da imaginação de Jung e que vai ao encontro de Bachelard, é que a imagem é um produto e um ponto de partida, que vai ser ele mesmo criador. Se a imaginação, em suma, pode pretender uma certa autonomia é porque é concebida como o centro da energia psíquica, muito embora o aspecto energético se coloque do lado da "imaginação ativa", e, o autônomo, do lado da "atividade imaginativa". A primeira se liga à dialética do consciente e inconsciente, mostrando como as imagens produzidas pelo inconsciente dinâmico e autônomo podem surgir na vida consciente e modificar seu curso; na segunda, a atividade psíquica é tomada em seu conjunto e a imaginação é o primeiro motor. É a imaginação que dirige a consciência; do ponto de vista das representações, pelas imagens que nascem no inconsciente; do ponto de vista energético, na medida onde ela é o núcleo dinâmico donde procede a totalidade da atividade psíquica.

---

(23) - Jung - "Types Psychologiques", pg. 441
(24) - Jung - idem, pg. 445

Dado que a imagem é um fenômeno subtraído à influência da percepção e da experiência consciente, há um movimento análogo entre Jung e Bachelard. E mesmo quando a imagem sintetiza elementos da percepção, Jung reconhece a existência de uma instância psíquica que dá à imagem "seu sentido particular" e uma unidade irredutível à diversidade dos elementos que a compõem. É assim que as imagens e os sonhos, além de sua função "compensadora", têm uma "função prospectiva", um valor de projeção, como para Bachelard, quando este quer "...descobrir a atividade prospectiva das imagens" e de "colocar a imagem antes mesmo da percepção". (25). Ainda sob outro aspecto, a relação Bachelard-Jung se manifesta no reconhecimento por parte de Bachelard dos tipos psicológicos classificados por Jung em "extrovertidos" e "introvertidos", respectivamente correspondentes à Terra como elemento ativo ou de repouso (VI).

Sendo o "arquétipo" a noção essencial de Jung a que Bachelard se une, e a isto ele se refere explicitamente (26), enriquecendo esta noção de um caráter dinâmico. O "arquétipo", para Jung, é uma imagem primordial arcaica: "Eu chamo primordial toda imagem de caráter arcaico, ou seja, que apresenta uma concordância com motivos mitológicos conhecidos..."(27)...."A imagem primordial, que em outro lugar chamei também "arquétipo", é, ao contrário, sempre coletiva, isto é, comum ao menos a todo um povo ou a toda uma época" (28).

---

(25) - Bachelard, G. - "La Terre et les rêveries de la volonté", p.4
(26) - Bachelard, G. - "La Terre et les rêveries du repos", pg. 263
(27) - Jung - "Types Psychologiques", pg. 433
(28) - Jung - idem, pg. 434
(VI) - "Decidimos dividir nossa pesquisa em dois livros porque .... reconhecemos a marca bastante nítida dos dois movimentos tão distinguidos pela psicanálise: a extroversão e a introversão... Na primeira obra seguiremos, sobretudo, as "rêveries" ativas que nos convidam a agir sobre a matéria". Na segunda, a "rêverie" ...seguirá esta involução que nos leva aos primeiros refúgios, que valorizam todas as imagens da intimidade...teremos o dístico do trabalho e do repouso". (Bachelard, G - "La Terre et les rêveries de la volonté", pg. 9-10).

Exprime, de início, materiais coletivos inconscientes, indicando que a consciência em seu estado momentâneo é menos pessoal que submetida a uma influência coletiva. Enquanto uma imagem pessoal não tem nem caráter arcaico nem significação coletiva, o "arquétipo" é comum, e nele os principais motivos mitológicos se reencontram para todas as raças e em todas as épocas. A imagem primordial é, nessa medida, um sedimento mnêmico, um "depósito"; donde a forma fundamental típica de uma certa experiência psíquica continuamente repetida. A imagem primordial, perpétua e universal, tem o caráter de uma lei natural e não simples cópia das condições do ambiente. É assim que "à luz, o organismo responde por um novo órgão: o olho; ao processo da natureza, o espírito opõe a imagem simbólica que apreende este, como o olho, à luz; e assim como o olho atesta a atividade criadora è autônoma da matéria viva, a imagem primordial exprime a força criadora e incondicionada do espírito". (29). Enquanto símbolo, a imagem primordial que aparece no campo visual interno, é uma mediadora; sentido, este, já apontado por G.Durand a respeito da "imaginação simbólica". Segundo Bachelard, o "arquétipo" - Jungiano é uma imagem cuja raiz está no inconsciente longínquo, que não vem de nossa vida pessoal e somente pode-se referir a uma "arqueologia psicológica"; os "arquétipos" são símbolos-motores , e é isto que acrescenta Bachelard ao "arquétipo" Jungiano.

Entre as várias definições de "arquétipos" dadas por Jung : "imagem original existente no inconsciente", "um complexo inato", ou uma "imagem primordial", recobrem o que Bachelard lhes empresta. E quando Jung diz: "A imagem primordial tem, sobre a clareza da idéia, a vantagem de ser viva" (30)... "É uma fórmula de utilidade prática" (31) ; o "arquétipo" não é só uma imagem original, mas um "centro carregado - de energia", um "sistema de virtualidades" ou "um centro de força visível", que o símbolo ou imagem vêm atualizar, semelhante à noção de - "força simbólica" em Bachelard em "L'air et les Songes".

---

(29) - Jung - "Types Psychologiques", pg. 435
(30) - Jung - idem , pg. 437
(31) - Jung - ibidem , pg. 438

O "arquétipo" não é somente uma imagem em si, mas também um dinamismo, para Jung, o que o liga diretamente a Bachelard. "Uma energia imaginada passa do potencial ao ativo. Ela quer constituir imagens na forma e na matéria, preencher as formas, animar as matérias"(32)'Pode-se meditar aqui, o exemplo...de uma força simbólica, que existe antes das imagens. No inconsciente, já, todas as impressões diversas de leveza, de vivacidade...tinham trocado seu valor simbólico. A asa não fez, em seguida, senão dar um nome ao símbolo, e o pássaro veio em último lugar, para dar ser ao símbolo" (33). Partindo ambos de uma reflexão sobre o símbolo na teoria Freudiana, Bachelard e Jung se juntam para considerar o símbolo como uma linguagem primitiva tendo sua sintaxe própria e a imagem como uma criação espontânea, que reenvia a uma imagem fundamental, "arquétipo", sem se aparentar à experiência pessoal e e nem à realidade exterior. O símbolo se opõe a signo, para Jung,pois a significação simbólica é diferente do sentido semiótico, isto porque "um símbolo supõe sempre que a expressão escolhida designe ou formule o mais perfeitamente possível certos fatos relativamente desconhecidos mas donde a existência é estabelecida ou parece necessária"(34). Quando se vê na expressão simbólica uma analogia ou uma descrição "econômica" de um fato conhecido, é fazer-se semiologia. Porém, ver a melhor fórmula possível de uma coisa relativamente pouco conhecida, não designada de forma mais clara ou mais característica, é fazer-se o "simbolismo"; e, ainda, ver uma metáfora de um fato conhecido, é "alegoria". No domínio simbólico, a concepção ultrapassa toda interpretação concebível, considerando o significante como expressão de um fato ainda desconhecido e incompreensível. O símbolo é vivo enquanto é " a melhor expressão possível de um fato"; quando se descobre outra expressão que formulará melhor a coisa procurada, o símbolo é "morto". O símbolo, sempre "inadequado", nos termos de G.Durand (35), se opõe , para Jung, ao signo que designa algo de conhecido, portanto,"adequado".

---

(32) - Bachelard, G. - "L'air et les songes", pg. 97
(33) - Bachelard, G. - "L'air et les songes", pg. 83
(34) - Jung - "Types Psychologiques", pg. 469
(35) - Cf. Durand, Gilbert - "L'imagination Symbolique", ed.citada

O símbolo, melhor expressão possível de um fato, relativa ou absolutamente desconhecido, pressupõe o que não é reconhecido claramente, como Bachelard já opunha o imaginário aos "conceitos". O símbolo enuncia ou significa algo a mais que escapa ao conhecimento atual, promovendo a pesquisa de outros sentidos eventuais das coisas.

O símbolo está do lado da intenção do autor ou é impessoal? Jung admite os dois tipos. Há, então, um símbolo ligado a uma consciência (atitude simbólica), e um produto simbólico que independe do sujeito (interpretação simbólica). A atitude simbólica interpreta o fenômeno dado como um símbolo; isto é, as circunstâncias do exterior somente a justificam em parte; por outro lado, resulta de uma concepção que atribui um sentido a um evento, com mais valor que o próprio fato. No segundo sentido o símbolo existe somente se há um sentido oculto. O símbolo é vivo somente quando é expressão do que é pressentido e não reconhecido, incitando o "inconsciente" à participação, e em que Bachelard se atém. De um lado, pois, o símbolo é a melhor expressão que uma época pode encontrar para exprimir o que é ainda desconhecido, devendo ter sua origem no que há de mais diferenciado e complexo no momento. Por outro lado, devendo conter o que pode haver de comum nele, não podendo ser uma diferenciação, nem uma aquisição que pertença a uma minoria. É preciso que seja <u>primitivo</u> para ser <u>geral</u>; daí o símbolo ser universal, se somente fôr a expressão de um conteúdo semelhante; somente assim tem o efeito liberador de um "símbolo social vivo" ou "individual". A significação funcional está para o indivíduo assim como o símbolo social está para o grupo. Somente quando resultam de um concurso do consciente e inconsciente, os produtos são simbólicos; porisso o sintoma, consideração de um fato condicionado causalmente, não é símbolo, como pensa Freud, contrariamente a Bachelard, que, retomando a concepção Jungiana, critica Freud. Os símbolos tendem à realização do desconhecido.

O símbolo, contraposto ao sintoma, recupera o dinamismo da imaginação contra a imagem estática, como salienta Bachelard. A "imaginação absoluta" (Bachelard), análoga à"função transcendente" (Jung), é uma " energia", um "dinamismo" da imaginação, sendo que o símbolo vivo reune os opostos. "A matéria primeira" trabalhada pela tese e antítese, e que reúne em seu processo formativo os opostos, é o "símbolo vivo".

Contestando a prioridade da sensação sobre a imaginação e tendo o dinamismo por um dado irredutível ao determinismo, adotando o "arquétipo" de Jung, Bachelard recusa considerar a imagem como uma - "reveladora", mas apresentando-a como uma"força", assim como Baudoin também considera a imaginação como primeira e, Jung, as imagens pri - mordiais, "centros de energia". Unindo-se a Robert Désoille e à " psicossíntese", ao privilegiar a "psicologia ascencional", contraposta - ao reducionismo freudiano, bem como privilegiando o "psicodrama" de Moreno, Bachelard crê na possibilidade de "explicar o real pelo imaginário". A imaginação aparece como primeira "em relação à imagem"; o complexo e o dinâmico são primeiros em relação ao simples e ao estático. O imaginário não se explica pelo real, pois não é cópia, mas, antes, "é a própria existência humana" (36).

Apesar da relação com Jung, para quem o símbolo não dissimula as tendências arcaicas, mas somente as traduz em imagens, a imaginação continua um meio de aceder aos mistérios da psiquê e não constitui um objeto de estudo em si. Pensa ter dito tudo quando foi decifrada a imaginação. Mas Bachelard, vai adiante, pois ele quer observar a imaginação por si, enquanto representa uma potência autônoma, em uma certa medida, tendo uma necessidade própria que é a de multiplicar as imagens quase gratuitamente, para o "prazer". Esta "proliferação" da imaginação transpõe o ego íntimo com a "alegria" de inventar.

Enquanto para Freud, o que conta é a pulsão, para Bachelard é a simbolização (37).

---

(36) - Bachelard, G. - "L'air et les songes", pg. 8
(37) - Mansuy, M. - "Gaston Bachelard et les Élements", Corti, 1967, pg. 118, nota 2.

A psicanálise se atém à tradução do sonho em símbolos constantes, enquanto para Bachelard, o importante é a produção de imagens novas, e não os "complexos de cultura" que castram a imaginação em seu dinamismo. "Manejadas por verdadeiros poetas, podem, então, sustentar - imagens paradoxais" (38). O importante é a imagem literária que cumpre essa função de "novidade". Enquanto para Jung, os "arquétipos" representam a possibilidade da reprodução universal da "espécie humana", e isto porque os "arquétipos" se traduzem em imagens, estando inscritos em nós; para Bachelard, este pressuposto está implícito - quando negligencia o condicionamento histórico e social porque pesquisa os denominadores comuns dos principais tipos de sonhos, traduzidos pelos mitos e nos poemas. A literatura torna-se ym "folclore" em ato ou uma "mitologia viva". São estas "imagens primordiais" que asseguram a unidade e estabilidade da imaginação escrita. E na medida em que a imaginação permanece fiel aos "arquétipos", ela é estável, porém, na medida em que cria, é imprevisível.

Por trás da diferença com relação a Jung há uma concepção Bachelardiana da Subjetividade e da Individualidade. O artista representa o momento em que uma subjetividade determinada se apropria do arquétipo e inventa para além dele; o que pressupõe a dialética entre o subjetivo e o objetivo, no momento da criação.

---

(38) - Bachelard, G. - "L'eau et les rêves", pg. 58.

3) O Imaginário enquanto "linguagem primitiva":

No domínio simbólico, a "infância" aparece para Bachelard, ontologicamente, como o símbolo dos símbolos, verdadeiros "arquéti - pos", diferentemente da concepção Freudiana da "perversidade poli morfa" da infância. A infância, como "arquétipo" primordial, além dos tempos, retoma a idéia de Jung e Kérényi, que haviam notado sua presença em várias mitologias. Na "Introduction à l'essence de la mythologie", os "mitologemas", criados pelas grandes imagens, apresentam-se como a "criança" e a "jovem" divinas. Encontramo-nos no sistema formado pelo homem e o mundo, modo primitivo de existência do homem, e desdobramento da subjetividade e objetividade. É neste sentido que: "A mitologia fala de origem, ou, pelo menos, de primordialidade". (1). O mito não é etiológico, mas arqueológico; não explica mas funda: "a atitude correta em relação à mitologia é ditada por - seu aspecto inteligível, por assim dizer, imaginado e musical"...(2) "Uma mitologia fala, age e vale por si, como uma teoria científica ou uma criação musical; e, geralmente falante, como toda obra de arte ". (3). Os mitologemas falam por si. A riqueza semântica da imagem é medida pelo seu grau cósmico. E è analogamente o que se passa no verbo poético; a imagem não é simples alegoria de um fenômeno natural: a "criança" é símbolo de toda emergência, de uma infância do mundo revelada pelo mundo da infância, que Piaget já vislumbrara, embora em um sentido psicológico. No entanto, a super-determinação da imagem é tal que impliciatamente pressupõe um enfoque objetivo do mundo. E é assim que apesar de Bachelard admitir uma psicanálise objetiva do conhecimento, talvez nunca o sábio poderá apagar uma relação com a imaginação, isto é, com a natureza. Se, então, o inconsciente é o lugar dos "arquétipos", isto é, das imagens primordiais que constituem os símbolos, a emoção depende de um modelo universal e definido, tal como a "mandala" evocada por Jung ou certas "formas" da arte "informal".

---

(1) - Kérényi - "Introduction à l'essence de la Mythologie" ,pg. 16
(2) - Kérényi --idem, pg. 12
(3) - Kérényi - ibidem, pg. 64

Através da imagem literária é a infância da humanidade que se exprime, presente contemporaneamente, porque "linguagem primitiva". A infância simboliza a primeira abertura para o mundo e o "arquétipo" é aquilo pelo qual se comunica com a natureza, analogamente ao sonho, como diz Foucault: "O sonho, como toda experiência imaginária, é um índice antropológico de transcendência; e nesta transcendência ele anuncia ao homem o mundo se fazendo ele mesmo mundo... ele é, ao mesmo tempo, revelador do mundo em sua transcendência, e também modulação deste mundo em sua substância, sobre o elemento de sua materialidade".(4). O inconsciente aparece como a consciência mais primitiva do mundo: a imaginação.

Na relação homem-mundo, por uma co-simbiose, que Kérényi trata a respeito da mitologia, recusando o problema de sua origem exclusiva do interior ou do exterior, há analogia à concepção do símbolo, em Jung. E é assim que Kérényi diz: "o mundo nos fala...fala uma língua feita de símbolos. Um símbolo não é uma alegoria, não é uma outra maneira de dizer, mas uma imagem fornecida pela própria natureza: na imagem da infância original, o mundo fala da sua própria infância..." (5) O inconsciente significa o "fora de nós", isto é, o incosnciente acede às imagens pelas quais se revela a natureza. É assim que surgem os " arquétipos", mitologemas e símbolos primários. E isto é possível pela imagem poética que, como mostra Bachelard, nos coloca na origem do"ser falante", daí ser "linguagem nascente", que participa do dinamismo da imaginação, já que, como diz Foucault: "O imaginário não é um modo da irrealidade, mas, antes, um modo da atualidade, uma maneira de tomar - em diagonal a presença para fazer surgir as dimensões primitivas" (6).

---

(4) - Foucault - "Introduction à "Le rêve et l'existence", de L.Binswanger, pg. 58
(5) - Kérényi - op.cit. pg. 63
(6) - Foucault - op.cit. pg. 116

Opondo imagem e imaginação, é se o sonho é um compromisso entre a condição autêntica da imaginação e sua adulteração na imagem, o valor da imaginação poética se mede pelo poder de "destruição" interna da imagem. Conservar o termo "imagem" é possível, mas somente na medida em que ela é sobredeterminada ou polivalente, e ela o é, devido ao pronunciar o mundo feito para a "existência", através dos "elementos", para Bachelard, dando-se a nós através das imagens. Daí os "quatro elementos" serem, antes, "pré-elementos" ou "pré-coisas", na medida em que não possuem a objetividade, clareza e univocidade da coisa percebida e conhecida em si mesma. E são "pré-imagens" na medida em que não possuem a mobilidade e a disponibilidade da imagem que o homem inventa, mas formam a primeira repercussão do mundo no homem. A linguagem poética atesta a unidade homem-mundo, de modo mais profundo que as demais artes, pois, de um lado, as imagens estão colocadas em palavras; é a cisão com a linguagem; mas ainda é a natureza que fala, aquém da prosa, com a origem nos "arquétipos". Unidade com o mundo junto com a linguagem, promovendo o "sentido" que não é fixado em conceitos, mas propõe-se falar a linguagem simbólica. A linguagem poética apreende o mundo em imagens, a que o verbo adere, e é essa unidade homem-mundo, que os "quatro elementos" propõem; no dizer de Dufrenne: "...Pertence ao poeta recolher e transmitir tais imagens. Se elas aparecem brotar de sua subjetividade, é porque ele está aberto para elas para interiorizá-las, a tal ponto que elas são, ao mesmo tempo, natureza e homem. ...manter-se em comunicação com o fundo numa proto-história onde a unidade ainda não está rompida; (7) Trata-se sempre de uma certa relação com o mundo através da linguagem...e...surgimento de toda experiência estética". (8)

---

(7) - Dufrenne, Mikel - "O poético", trad. Editora Globo, 1969.
(8) - Dufrenne, Mikel - idem, pg. 175

4) A dialética dinâmica do Simbólico:

Apesar dos limites da imaginação simbólica na meditação Bachelardiana, o ponto a ser privilegiado é aquele em que os eixos da poesia e ciência se compreendem complementarmente em seu " dinamismo contraditório". Consequentemente, compreende-se que as sintaxes da razão não são senão formalizações extremas de uma retórica ligada ao consenso imaginário geral; e, além disso, cindir o corte entre o racional e o imaginário, compreendendo que o racionalismo não é senão uma "estrutura polarizante" particular do campo das imagens. Ligadas as funções ao imaginário e à função simbólica, esta, por sua vez,não passa a ser mais relegada a uma pré-história do pensamento "sadio", como acontece ainda em Cassirer, ou em Freud, um resíduo do pensamento adequado, nem uma "síntese mental", como para Jung, devido ao esforço de "individuação" de "si". Nestes termos, também Bachelard encontra limites para a extensão da sua proposta, na medida em que a imaginação simbólica aparece somente como o "reequilíbrio" da objetivização científica. A imaginação passa a ser o fator geral desse - equilíbrio. No entanto, o "equilíbrio" não se confunde com o "estático", assim como o "sub-universo" Jungiano é mais "sistemático" do que "sintético". A imaginação simbólica é, então, antes, um " sistema de imagens antagonistas", como Bachelard já mostrara nos " Quatro Elementos". O reencontro com as categorias simbólicas "arquetípicas" ou "axiomáticas", em termos Bachelardianos, não têm ligação com a relação causa-efeito.

Se a empresa Freudiana aparece, juntamente com a de Lévi-Strauss, como uma desmistificação, a de Bachelard aparece como uma "remitização", isto é, surgimento do sentido sob a forma de uma "instauração". O símbolo é lido sob essas formas. O significante material e temporal, embora inadequado e distinto, é reconciliado com o sentido, que se constitui como o significado fugaz que torna a consciência

dinâmica, indo de símbolo em símbolo. Nesta perspectiva, a arte, enquanto "simbólica", vive na dimensão do "apelo", que prima a desmistificação. É assim que G. Durand pode dizer: "Desmistificar o símbolo e remitificá-lo, por sua vez, é, possivelmente, extrair, inicialmente, das contingências da biografia e da história a intenção simbolista de transcender a história"(1). E esse movimento apontado - por Bachelard constitui a imaginação simbólica enquanto " a atividade dialética", desenhando sempre o "sentido figurado" que, no interior da limitação nega esta limitação mesma. Os símbolos e as metáforas são, como diz Bachelard, "hormônios". A função simbólica termina por manifestar seu dinamismo dialético.

O símbolo aparece, em Bachelard, em sua ambiguidade fundamental. De um lado, o símbolo tem um duplo sentido; por outro lado, a classificação dos símbolos aponta duas categorias: uma, enquanto arqueológica e redutiva; a outra, instaurativa e amplificadora, na medida em que a imaginação simbólica é negação vital do tempo. Em seu dado espontâneo, o símbolo passa a restabelecer o "equilíbrio", quer social, quer vital. Este "equilíbrio" já aparecia em Freud, mas pela desavaliação da imagem, ao desmistificá-la, reduzindo-a à sua causalidade temporal, explicando-a pelo encaminhamento - positivista dos "fatos" biográficos da primeira infância. A imagem terminava por ser um obstáculo ao equilíbrio. Quando Jung toma a noção de "arquétipo", enquanto "síntese equilibrante" pela qual se acede à "individuação" (diferente de individualismo), o campo se alarga em função da noção de "espécie", embora o símbolo ainda não seja visado como meio terapêutico direto. É, então, com Désoille, que Bachelard cita em "L'air et les songes", que a imaginação tem seu papel essencial, como fator dinâmico de reequilíbrio psico-social . O "sonho desperto" de Désoille é a teoria e a prática da imaginação "dinâmica" Bachelardiana. As imagens de consquista vertical, de ascensão, provocam a "transmutação de valores" que Bachelard trata notadamente em "L'air et les Songes", propondo uma filosofia do imaginário que espera o seu filósofo.

---

(1) - Durand, Gilbert - "L'imagination Symbolique", pg. 109

Neste nível, a função simbólica é a dominante, e pode-se colocar Cassirer e Jung como complementares a Bachelard quando ambos consideram a doença como "perda da função simbólica". Consequentemente, o modo de reequilíbrio em função do meio não é este que é admitido de uma maneira conformista pois, como já foi dito, a dialética se dá na contradição e não na síntese dos contrários; o reequilíbrio se dá no modo da oposição. E é assim que G.Durand dirá: "O equilíbrio sócio - histórico de uma sociedade dada não seria nada mais do que uma constante "realização simbólica" e a vida de uma cultura seria feita destas diástoles e sístoles, mais ou menos lentas, mais ou menos rápidas, segundo a concepção mesma, que estas sociedades fazem da história" (2). A imaginação simbólica exige um "dinamismo" enquanto é um "sistema de tendências antagonistas". A unidade se faz pela imaginação; a coleção de imagens, metáforas e temas poéticos termina por ter a ambição de afirmação da "espécie humana", como o nota G.Durand e isto na medida em que é a mesma "espécie" tanto na obra do pensamento "primitivo" como no "civilizado", no "normal", como no "patológico". Retomando a relação imaginação-ciência num nível diferente do 1º Capítulo, chegamos a L.Strauss. E é assim que L.Strauss é reencontrado, quando diz: "O homem tem sempre pensado tão bem..." devido às "faculdades constantes" (3). No entanto, inversamente a L.Strauss, em que a perenidade é possível pelo pensamento analítico, modelo da lógica aristotélica, a linha Bachelardiana propõe a esperança da "espécie" através dos dois polos antagônicos. Mas note-se que L.Strauss, em "La pensée sauvage", propõe "dois" encaminhamentos do pensamento para apreender o mundo: "Um sumamente concreto, o outro sumamente - abstrato" (4).

---

(2) - Durand, Gilbert - op. cit. pg. 118
(3) - L.Strauss, Claude - "Anthropologie Structurale", trad., Tempo Brasileiro, 2a.Edição, pg. 225
(4) - L.Strauss, Claude - "La pensée Sauvage", Plon, 1962, pg. 356

E assim como Bachelard termina por aceitar a co-existência da imaginação que se "maravilha" ao complementar o pensamento que "ironiza", o pensamento "selvagem" que não é "dos selvagens", se nutre no secreto do pensamento domesticado pela ciência. Se este regime "diurno" da consciência fosse um progresso sobre a infância selvagem, o racismo cultural da nossa "civilização" se estabeleceria; é assim que Bachelard nos propõe ir dos "sonhos noturnos" para a vigília e não vice-versa, tomando a força simbólica como diferente das idéias claras e distintas. E lembre-se que, já em L.Strauss, um machado de ferro não é superior a um machado de pedra, em termos de um ser mais bem feito do que o outro. Os dois são "bem feitos", embora o ferro não seja a mesma coisa que a pedra. O mesmo se dá com os símbolos e imagens; a teoria eletrônica não é mais "bem feita" que um mito, simplesmente se aplicam a dois objetos diferentes. Não se julga o mito como "menor", em relação à ciência, pois não há comparação ou redução a um saber-modelo. Contra o monismo da explicação científica, Bachelard propõe um "ecumenismo" dualista do imaginário; isto é, dialético, no sentido já proposto. Ao pensamento "científico", "irônico", a imagem literária contrabalança o imperialismo do civilizado, negando-se a ser colonizada. Nesse sentido ela é afirmação de si, na sua especificidade, e realização da unidade e integração. Entre a fugacidade da imagem e a perenidade do sentido, instaura-se uma terceira via. "Superracionalismo", como diz Bachelard, a imaginação simbólica nos "quatro elementos" coloca questões à crítica literária, pela noção de uma "linguagem segunda".

Que Bachelard propõe para a crítica literária ? Explicitamente, uma <u>tipologia</u> da <u>imaginação material</u>, que permite passar de um sentido manifesto a um conteúdo latente, instaurando-se na região em que sujeito e mundo estão mesclados. A poética Bachelardiana nos mostra o entrelaçamento das mediações sensíveis com as quais a imaginação tenta estabelecer contacto, através da "rêverie".

Afastando o intelectualismo, os Quatro Elementos, dão nascimento a dois postulados apontados por Gérard Genette: "o postulado sensualista, pelo qual o fundamento (e, portanto, o autêntico) coincide com a experiência sensível, e o postulado eudemonista que coloca uma espécie de instinto do prazer sensível na base de toda atividade da imaginação" (5). Bachelard explora o "sonho desperto", ilustrando-o com exemplos fornecidos pelos poetas, prosadores, filósofos e até pelos homens da ciência. A passagem dos Quatro Elementos, como uma tipologia geral, para uma temática individual, somente tem sentido para Bachelard quando o sujeito estudado é representante de um tipo, de um "complexo" exemplar, e não pela singularidade irredutível do autor. Não há sentido em se falar, nesta perspectiva, de uma individualidade psíquica.

Qual a função de uma tipologia em crítica literária, para Bachelard ?

É a de permitir instaurar uma crítica literária objetiva, fundada no postulado da analogia; isto é, escrever é pertencer a um dos Quatro Elementos. Todavia, Bachelard mostrou que a imaginação poética não consiste em formar , mas em deformar as imagens; a obra literária começa por deformar seu modelo. Entre o escritor e o crítico cria-se um hiato. Como diz Pierre Macherey, na linha Bachelardiana: "O conhecimento não é mero instrumento, mas verdadeiro trabalho...nele encontramos.. três aspectos constituintes e distintos: matéria, meio e produto. Tal como diria Bachelard, é preciso conhecer a discursividade característica do verdadeiro conhecimento... A distância, a separação necessária a uma discursividade real é essencial e caracteriza definitivamente as relações entre a obra literária e a crítica...entre o crítico e o escritor deve estabelecer-se logo de princípio uma diferenciação irredutível ...o crítico faz surgir na obra uma diferença , revela-a diferente do que ela é" (6).

---

(5) - Génette, Gérard - "Figures", Trad. Perspectiva, 1972 - pg. 92
(6) - Macherey, Pierre - "Pour une Théorie de la Production Littéraire", trad. Editorial Estampa, 1971, Cap.I, § 2, pg. 12

A função dos Quatro Elementos Bachelardianos na crítica literária aparece como um "trabalho" de transformação do objeto literário. A crítica, nesse sentido, não se contenta em imitar ou criar um duplo para o objeto literário, mas mantém uma separação entre o conhecimento e a obra. O discurso crítico se estabelece como uma ruptura em relação à obra que é transformada pelo primeiro. Consequentemente, aquilo que os Quatro Elementos podem dizer de uma obra não se confunde com o que a obra diz de si mesma; a "intenção" do autor é colocada de lado. A obra, tal como foi escrita pelo autor, não é exatamente a obra tal como é explicada pelo crítico.

Novamente a noção de ruptura, básica na epistemologia Bachelardiana, reaparece na poética, libertando a crítica literária de um estrito psicologismo. O estilo é concebido como a diferencial específica do escritor enquanto tal, através das substâncias ontológicas - das imagens originais (Quatro Elementos). Cada Elemento apresenta-se como a concretização e a "nutrição" de uma sensibilidade e de uma imaginação específicas. Contudo, a subjetividade do escritor só tem sentido quando é classificada ou hierarquizada em função do conjunto das imagens que constituem os "arquétipos", que funcionam como realidade objetiva. Essa relação entre o subjetivo e o objetivo permite a Bachelard de apreender a convergência dos símbolos formando um sentido; um sentido, além do literal ou do aparente.

O movimento da crítica literária é um movimento para ver e não visão, simplesmente; concepção que já estava presente no " Essai sur la Connaissance approchée" de Bachelard. Os Quatro Elementos valorizam, sobretudo, as condições práticas de possibilidade, sensíveis da criação literária e não somente formais, como em Kant, mostrando como a literatura se constroi a partir destas condições que são os " complexos literários". Se a obra aparece a Bachelard enquanto contém sua coerência, princípios e normas de seu deciframento, este somente é possível se a obra fôr tomada como elipse e uma elipse do essencial ;

isto é, que ela subentenda aquilo que a sustenta: os postulados e axiomas assumidos implicitamente e que serão reconstruídos pelo trabalho do crítico, sem que Bachelard se esqueça de que a crítica trabalha no sensível (I).

Esta crítica onírica é que inaugura a novidade em crítica literária. Para Bachelard, o recurso ao Imaginário faz descobrir um real desconhecido e "material" (Quatro Elementos).

Não sendo uma crítica fantasista nem puramente subjetiva, faz re-descobrir a realidade da obra com mais profundidade, revelando leis até então obscuras e valores não habituais. O real imaginário é " sur real" ultrapassando as "idéias claras e distintas" de Descartes, sem que, com isto, deixe de haver objetividade; "... esta crítica é rigorosamente objetiva em seu projeto paradoxal de "desobjetivar o vocabulário e a sintaxe". Pois ela define literalmente um novo tipo de objetividade ao mesmo tempo na obra literária e em nosso conhecimento desta" (7) . Do lado da obra, são as leis do imaginário, princípios da imaginação; do lado do crítico, os arquétipos do inconsciente coletivo; sendo que as leis do imaginário e os arquétipos estão entrelaçados. O "Novo tipo de conhecimento objetivo" da obra literária consiste em isolar em cada obra particular um "subjetivismo objetivo"(8) que provem do reino autógene do imaginário, constituindo uma "lógica da sensibilidade".

"Como Rimbaud, Bachelard nos coloca no mundo" (9).

---

(7) - Therrien, Vincent - op.cit., pg. 350-1
(8) - Cf. Therrien, Vincent - op.cit. pg. 351
(9) - Therrien, Vincent - idem, pg. 357

(I) -"Pois a crítica Bachelardiana é, também, - e antes de tudo - uma crítica onírica..." (Therrien, Vincent- "La Révolution de Gaston Bachelard en Critique Littéraire", Ed.Klincksieck, Paris, 1970 , pg. 349).

C O N C L U S Ã O

A ABERTURA BACHELARDIANA E SEUS LIMITES

O questionamento da "ciência em geral", por Bachelard, nega que se possa tratá-la como uma realidade homogênea ou uma unidade indiferenciada. Não há uma essência comum que permita falar da "ciência" ou do conhecimento científico. É o erro da filosofia idealista, contra a qual Bachelard se insurge. Bachelard procura recuperar a realidade das práticas científicas , isto é, a distinção, que a tradição filosófica anulara. A distinção é proposta por Bachelard na medida em que as práticas científicas têm seu objeto, método e teoria próprios, bem como um desenvolvimento desigual; isto é, cada uma tem sua história particular. O que Bachelard desmascara é a realidade destas práticas que somente existem no sistema que elas mesmas constituem. Em última análise, é colocado em causa o pressuposto filosófico idealista: a história efetiva das ciências, enquanto progresso contínuo, homogêneo e imanente.

Quando se afirma a história efetiva das ciências, imediatamente propõe-se o "discurso científico" como doador de suas leis, porque, sem sair de si mesmo, coloca os princípios de sua própria teoria, e isto porque é concebido como autônomo, em um espaço puro sem obstáculos, delimitado exclusivamente pela "cientificidade". Esta concepção se apoia na noção do tempo como "retardamento" ou " antecipação"; a história da ciência aparece como uma evolução que vai do erro à verdade, onde todas as verdades são mensuráveis pela última verdade aparecida. Esta concepção, segundo Bachelard, renova o antigo método filosófico de enunciar os critérios de toda cientificidade real ou possível, como aparecia, já, em Hegel. Sua filosofia tem como fundamento as categorias enunciadas na "Ciência da Lógica" enquanto na "Fenomenologia do Espírito" se apresentava a evolução -

da consciência, desde a oposição imediata entre ela e o objeto, até o Saber Absoluto. Diz Hegel: "O caminho que ela (consciência) seguiu, passa por todas as formas da relação entre a consciência e o objeto e tem por desfecho o conceito de ciência. Segue-se que a abstração feita disto que se afirma por si no interior da Lógica, este conceito não necessita de nenhuma justificação, desde que leva sua justificação em si mesmo" (1). A ciência filosófica, a ciência verdadeira, a ciência das ciências, fundada na Ciência da Lógica, se opõe às "ciências empíricas" existentes. A "verdade" toma consciência de si, isto é, disto que as filosofias idealistas anteriores praticavam. Daí o "fim da história" na Filosofia de Hegel, que se compreende como "filosofia de todas as filosofias". Neste sentido, a concepção de "ciência da ciência" repete a noção ideológica unitária da ciência, anulando as práticas científicas distintas, em função de uma noção teleológica de ciência. O evolucionismo torna - se complementar do positivismo, pois a história das ciências se reduz a uma evolução (I).

É contra este evolucionismo que Bachelard coloca a noção de ruptura epistemológica, de modo polêmico. Seu anti-evolucionismo e seu não-positivismo ligam-se à relação entre a epistemologia e a prática efetiva da história das ciências.

---

(1) - Hegel - "Ciência da Lógica", trad. de Jankélévitch, pg. 34

(I) - Essa concepção de Bachelard, que reaparece no capítulo "Le Marxisme n'est pas un historicisme", no "Lire le Capital", de Althusser, e na resposta de Foucault ao "Cercle d'Epistemologie", no " Cahiers pour l'analyse", nº 9, é, contudo refutada por Gerard Lebrun, em seu livro "La patience du concept" - cf. Cap.VII - "La plus haute - dialectique", especialmente parte III": "La totalité conceptuelle selon M.Althusser et selon Hegel". Diz Lebrun: "Para que M.Althusser tenha razão, seria necessário que Hegel houvesse mantido, entre o "conceito" e o "real", uma distância que tornaria necessária a relação do Uno-expresso ao Múltiplo-que-exprime..."(p.351). "Se se leva a sério a crítica da Finitude, não há mais totalidade conceitual, propriamente falando". (p.353). A mesma refutação apareceu no curso ministrado por Lebrun, no Departamento de Filosofia, em 1972(inédito).

A ruptura que Bachelard instaura entre o conhecimento comum e a ciência leva à própria ruptura no interior do discurso científico com o par sujeito/objeto e com todo ponto fixo (II). A dialética não é pensada como adequação formal, mas como "ajustamento recíproco entre teoria e experiência", isto é, como processo (III). A "dialética" Bachelardiana é a "dialética espontânea" da prática científica, isto é, afirma a existência dos objetos da ciência procedendo por reorganizações totais do saber, de uma maneira não-cética. Noção, esta, que se aproxima do "materialismo dialético espontâneo" dos sábios, tratado no "Materialismo e Empiriocriticismo", por Lênin. Ambos colocam o conhecimento como "produção histórica". Quando Bachelard se utiliza da noção de produção, esta encontra-se sempre ligada à "fenomenotecnia", e não somente à "produção teórica" de conceitos, mas à " produção material" do objeto do trabalho teórico.

(II) - A questão do ponto fixo é, também, um legado que Bachelard deixou para seu discípulo M.Serres. A análise dessa noção aparece em dois textos nos quais Serres aponta a diferença entre o pensamento clássico (do século XVII ao início do Século XX) e o pensamento contemporâneo . O ponto fixo pode ser o ponto originário (o ponto arquimédico buscado por Descartes, por exemplo), ou o ponto de equilíbrio (por exemplo, a ação e reação das forças no sistema gravitacional Newtoniano), o ponto de apoio transcendental (o sujeito Kantiano, por exemplo), ou o ponto final (a teleologia do Espírito Absoluto Hegeliano), ou, ainda, o ponto único de determinação da multiplicidade concreta (a determinação em última instância dos marxistas), etc....

(III) - Evidentemente a leitura de Hegel e de Marx mostra como ambos negam tal formalismo e como ambos consideram a dialética como efetividade concreta, portanto, processo num movimento de constituição recíproca da forma e do conteúdo. O que pretendo mostrar aqui é a maneira como Bachelard encara o que vinha ocorrendo com um pensamento que se dizia dialético e com um outro que recusava a dialética. Sua tentativa portanto, é de recolocar a verdadeira dialética tal como ele a entende. Nota-se quão diferente é a sua perspectiva frente a dos outros dois autores quando, para negar que a dialética seja "adequação formal", usa a expressão "ajustamento recíproco". Mas a noção de processo espontâneo o aproxima, pelo menos, da crítica Leninista do empirismo.

Todo conceito deve integrar à sua constituição de conceito as condições técnicas de sua realização, porque a noção de método e a categoria filosófica de experiência ligam-se ao par abstrato-concreto. Nesse sentido, a prática da "fenomenotecnia" consiste em proceder - por "inter-relações" entre o abstrato e o concreto, através de instrumentos teoricamente definidos; não nos esqueçamos de que Bachelard concebe os instrumentos científicos como "teorias materializadas". Os "objetos científicos" passam a se constituirem como produtos teoricamente normados e materialmente ordenados por um trabalho que lhes confere a variedade das determinações do conceito e a precisão experimental. A relação entre técnicas de produção, instrumentos científicos e conceitos se constitui sempre em função da ruptura entre conhecimento comum e conhecimento científico, deslocando o espírito da "cultura geral" para as "especializações científicas" (IV).

E deste deslocamento, somente possível através de uma "psicanálise do conhecimento objetivo", permite a Bachelard examinar qual é a necessidade dos "obstáculos epistemológicos", produtos da Imaginação. E é através desta "psicanálise" que ele pensa a inter - ligação de duas histórias: a do científico e a do não-científico na prática dos cientistas. De um lado, pois, há a história do científico e da prática científica e, de outro lado, a história das intervenções do não-científico na prática científica. Mas, o tratamento da primeira somente foi possível no campo da matemática:" O Racionalismo Aplicado", onde há uma "identidade contínua", enquanto a segunda, sendo pensada como não-história da ciência, contém, somente, rupturas.

(IV) - Notamos que Bachelard se aproxima de Lênin, mas não devemos perder de vista que a noção de produção material para o segundo inclui muitas outras determinações além da determinação técnica, que parece ser aquela pela qual Bachelard julga "materializar" a ciência e sua produção. Por isso mesmo, enquanto para lênin a explicação vai rumo às condições históricas (isto é, Economia e Política) da produção cinetífica, para Bachelard a explicação vai dirigir-se para uma "psicanálise do conhecimento objetivo".

A ciência é ruptura ; e se a relação imaginária do cientista com sua prática fôr entendida no interior da problemática ciência-ideologia, isto é, na "relação imaginária dos homens com suas condições materiais de existência", a ciência somente é possível quando referida a uma teoria das ideologias. No entanto, a relação científico-não-científico como uma história "diferencial", é encoberta ou escamoteada pelos Quatro Elementos que funcionam como grandes temas, mitos ou complexos de um inconsciente intemporal a partir do qual se compreendem as obras. Tendo a mesma função que a dos "arquétipos" de Jung, os Elementos terminam por cair numa permanência repetitiva que Bachelard tentara eliminar. Sua proposta de uma não-filosofia, isto é, a negação de uma teoria genérica que reduziria as "diferenças", acaba retornando à filosofia, que se manifesta na Imaginação Simbólica dos Quatro Elementos. Sua epistemologia que exige a "aplicação" científica como uma marca específica da ciência contemporânea, paradoxalmente termina por formar quadros que paralisam o pensamento como pesquisa.

De um lado, a abertura Bachelardiana através da noção de ruptura com os obstáculos epistemológicos encaminha à constituição de uma teoria da história da produção dos conceitos científicos como região relativamente autônoma frente ao materialismo histórico. E essa "produção teórica" se faz através da conjunção entre matemática e experiência, ou de uma mentalidade "abstrato-concreta", no sentido da Eletrodinâmica. A filosofia torna-se a metáfora da ciência; mas, por outro lado, a Imaginação Simbólica dos Quatro Elementos fornece o meio para que essa "não-filosofia" inicial se inscreva em uma filosofia bem determinada, que é a "dialética dinâmica" Bachelardiana. O fim da filosofia dos filósofos em função de uma filosofia pura das ciências termina por se reinscrever em uma filosofia.

No entanto, vejamos qual a influência da noção de ruptura de Bachelard em Althusser e em Foucault; isto é, em uma linha que pretende manter a diferença entre ideologia e ciência, história e historicismo; e numa linha que pretende quebrar a diferença entre ideologia e ciência, mas conservar a separação da história frente ao historicismo.

A noção de "ruptura epistemológica" em Bachelard encontra-se na base do anti-humanismo teórico de Althusser, que afirma o caráter científico do "Capital", na medida em que aquela noção permitiu o "começo" do Materialismo Dialético, pela leitura da diferença entre Marx e os economistas clássicos. O conhècimento será concebido como " produção" em oposição à teoria empirista, de que Hegel, por exemplo, não escapa, segundo Althusser. A teoria empirista coloca um objeto e um sujeito dados, como anteriores ao processo de conhecimento que se efetua na relação entre os dois termos, de modo que se fala em conhecimento - de um objeto real (2) . E a acusação que Althusser fará contra o empirismo é a de que o conhecimento pressupõe um processo de abstração da essência do objeto real e de sua posse pelo sujeito. É o que Althusser denomina de "abstração real", no sentido de uma "extração". Escreve Althusser: "O conhecimento tem como única função separar, no objeto, as duas partes existentes nele, o essencial do inessencial - por procedimentos particulares que têm por finalidade eliminar o real inessencial ... para não deixar o sujeito que conhece senão em face da segunda parte do real, que é sua essência, ela mesma real" (3). Esta essência se identifica ao "invisível" e o inessencial ao "visível". O conhecimento se torna apenas uma parte "real" do objeto "real", ou uma relação entre as partes distintas deste objeto real. Contra esta problemática empirista, Althusser tenta deslocar o conceito de objeto, de que é preciso produzir a diferença, segundo ele, a fim de mostrar a impostura da unidade que recobre o termo objeto. E é a partir da confusão do termo "concreto", isto é, da concepção ideológica da mistura entre ser e conhecer, que se chega a falar de um humanismo "real" ou "concreto" do Jovem Marx, ilusão Hegeliana.

---

(2) - Althusser, Louis - "Lire le Capital", V.I, pg. 10
(3) - Althusser, Louis - "Lire le Capital", I , pg. 10

Para Althusser o "objeto de conhecimento" é absolutamente distinto e diferente do "objeto real", o que o radica a Bachelard e o volta contra Hegel que é acusado de confundir os dois objetos. Althusser termina por instituir uma ordem de conhecimento diversa da ordem real da gênese real (sucessão dos momentos da gênese histórica). O pensamento passa a ser definido pelas condições de sua existência e de sua "prática", isto é, como diz Althusser: "...um tipo de combinação determinada existente entre sua matéria primeira (objeto da prática teórica), seus meios de produção próprios e suas relações com as outras estruturas da sociedade" (4). É a partir da linha Bachelardiana que Althusser, distinguindo o "objeto real" do "objeto de conhecimento", poderá dizer que uma "matéria primeira" , no sentido dado por Marx no "Capital", é uma matéria já elaborada , já transformada pela estrutura complexa (sensível-técnico-ideológica) que vai constitui-la como "objeto de conhecimento", a fim de produzir conhecimentos sem cessar transformados, mas sempre em relação ao seu objeto que é um objeto de conhecimento. E esta produção da "prática teórica" é possível porque a "Filosofia do Não" de Bachelard e o "Novo Espírito Científico" propuseram a"ruptura epistemológica". A problemática Hegeliana identificando a ordem lógica à ordem real, existindo na realidade dessa ordem real como sua essência mesma, seguindo-a, é abandonada. Nesta medida, a ordem de aparecimento das "categorias do conhecimento" se distinguem da realidade histórica; isto é, a ordem de desenvolvimento dos conceitos no discurso científico, distinta da ordem da gênese histórica real, é um problema "imaginário", segundo Althusser (5). Cessa, por sua vez, toda correspondência bi-unívoca entre as duas ordens: lógica e real.

---

(4) - Althusser, Louis - "Lire le Capital", I, pg. 11

(5) - Althusser, Louis - idem, pg. 12

A ordem dos conceitos se torna uma ordem específica, quer Althusser fale a respeito da "prática teórica" produzindo conhecimentos científicos ou ideologias. Abre-se a história do "teórico" enquanto tal ou a história da "produção" e da transformação disto que, em um momento dado da história do conhecimento constitui a "problemática - teórica" à qual se ligam todos os critérios de validade teórica - existentes. E é a partir deste princípio que Althusser chega a Marx pensando o caráter apodítico da ordem de seu discurso teórico (Capital) sobre o fundo de uma teoria da "produção teórica", manifestando a relação efetiva entre as formas da demonstração no discurso teórico do Capital, por um lado, e as formas da demonstração teórica, por outro lado.

Esta ruptura provocada por Bachelard leva Althusser a distinguir os objetos real e de conhecimento e tem como consequência a exclusão da solução ideológica a respeito do conhecimento, através da relação: sujeito/objeto, ao mesmo tempo em que Althusser coloca o modo de conhecimento do objeto no interior da estrutura de conhecimento que apresenta numa ordem específica e distinta do real. E uma vez que a posição da própria questão do conhecimento é alterada, funda-se a distinção entre a teoria da história da produção do conhecimento (ou filosofia) e os conteúdos existentes do mesmo (ciências). Surge a noção de "prática científica" ou "teórica", divisível em vários ramos (matemáticas, filosofia, ciências). Diz Althusser: " Esta prática é teórica: ela é distinta das outras práticas, não- teóricas, pelo tipo de objeto (matéria primeira) que ela transforma ; dos meios de produção que ela manifesta e das relações sócio- históricas em que ela produz (conhecimentos) (6). A "prática teórica" é seu próprio critério, contendo moldes definidos de "avaliação" de seu produto; isto é, da "cientificidade" dos produtos da "prática - científica".

---

(6) - Althusser, Louis - "Lire le Capital", I, 17

Não há necessidade de nenhuma verificação da "prática" real das ciências por práticas exteriores, uma vez que a ciência já esteja constituída e desenvolvida. Por exemplo, o critério da "prática" matemática se encontra nas formas requeridas da própria cientificidade matemática existente; ou, quando se refere a Marx, Althusser poderá dizer que não é a"prática histórica" ulterior que pode dar o critério da "verdade" dos conhecimentos que Marx produziu, pois este critério é fornecido em sua própria prática teórica; isto é, pelo valor demonstrativo das "formas" que asseguram a produção destes conhecimentos . Diz Althusser: "É a prática teórica de Marx que é o critério da verdade dos conhecimentos produzidos por Marx..."(7). Nesta via, Althusser chegará ao conceito de "modo de produção", que não se confunde - com a gênese do sistema capitalista e onde se faz patente a distinção básica: objeto de conhecimento/objeto real. Para Althusser o objeto de estudo de Marx é a sociedade burguesa atual, pensada como - um resultado histórico, mas cuja compreensão desta sociedade não passa pela teoria da gênese deste resultado, mas pela teoria do "corpo" ou da "estrutura atual da sociedade", sem nenhuma intervenção de sua gênese. No entanto, há o problema da passagem de um para outro "modo de produção", o que Althusser explica através da teoria do mecanismo da transformação de um "modo de produção" em um outro; isto é, pela teoria das formas de transição, que permite resolver o problema do "modo de produção" como "resultado", mas se constituindo como uma - formação social específica e particular, diferente dos demais " modos de produção". E esta diferença torna-se possível porque cada um dos modos de apropriação coloca o problema do mecanismo de produção de seu efeito específico que Althusser denomina de efeito de sociedade, que faz com que o resultado seja um "produto-sociedade" e não outro produto. E é assim que o "modo de produção capitalista" é específico e não se reduz a nenhum outro "modo de produção", o que vem

---

(7) - Althusser, Louis - "Lire le Capital", I, 17.

a ter como consequência a negação de uma política revisionista e do historicismo.

O "efeito de conhecimento" derivado da prática teórica produz, segundo Althusser, no nível das formas da ordem do discurso da demonstração, a "sistematicidade do sistema", que é o fundamento dos conceitos e de sua ordem no discurso científico. É assim que o "efeito de conhecimento" é produzido como "efeito" do discurso científico, que somente existe, por sua vez, como discurso do sistema; isto é, enquanto objeto apreendido na estrutura de sua constituição complexa. O discurso científico é de natureza "diferencial", isto é, um discurso que não pode ser reduzido a nada mais do que ele mesmo, senão por referência a isto que está presente como "ausência" a cada instante de sua ordem: o sistema constitutivo de seu objeto, que requer para existir como sistema a presença ausente do discurso científico, que o desenvolve (V). Corte entre Ciência/Ideologia que Foucault retomará, questionando.

A partir das noções Bachelardianas de ruptura e obstáculo epistemológico abre-se a via para que Foucault pense a ruptura ligada à categoria filosófica de "objeto", bem como seu correlato, o "sujeito". A ruptura com os obstáculos proposta por Bachelard exige a separação entre científico/não-científico, através da purificação da ciência em relação às imagens. No entanto, o par objeto-ruptura, segundo Foucault, é a figura idêntica, embora inversa, do par sujeito-continuidade, o que leva à Antropologia. O mérito de Bachelard, para Foucualt, seria o de propor uma ruptura com o não-científico e com os obstáculos à ciência, mas, ao se voltar para a "libido" dos sábios, a fim de dar conta dos obstáculos, Bachelard retornaria ao sujeito, bem como à possibilidade da ciência vista através de uma decisão "voluntária" dos sábios.

(V) - Como aqui estamos apenas interessados em apontar a herança Bachelardiana, não vamos apresentar as críticas possíveis contra Althusser. Contudo, consideramos indispensável a leitura do texto de José Arthur Giannotti, "Contra Althusser", onde tal crítica é desenvolvida.

Neste sentido, Foucault aplaude a proposta de ruptura de Bachelard, mas afasta a solução de uma resposta na "libido" dos sábios, o que seria cair novamente no perigo do "sujeito", presente no conceito de autor. O problema é deslocado para as "falsas ciências" que precedem as ciências ou as "positividades", como diz Foucault, que são ditas "ideológicas" a partir das ciências constituídas pela Arqueologia do Saber. Esta pretende chegar às leis da história diferencial das ciências e não-ciências, mas sem referência às categorias de sujeito/objeto ou à falsa alternativa: continuidade/descontinuidade. Para tal, Foucault chega à noção de evento discursivo que é definido como: "...o conjunto de todos os enunciados efetivos (quer tenham sido falados ou escritos), em sua dispersão de eventos e na instância que é própria a cada um...o material que deve ser considerado - em sua neutralidade primeira é uma população de eventos no espaço do discurso em geral" (8). Este "espaço de discurso" não se refere nem a um sujeito, nem a uma intenção que o ordenaria, mas somente - se constitui pelas relações dos enunciados entre si, fora de qualquer referência à consciência de um ou mais autores. A noção de "relação", que já aparecia em Bachelard, é o essencial, em Foucault ; "relação" que se define como: "coexistência, sucessão, funcionamento mútuo, determinação recíproca, transformação independente ou correlativa" (9). No entanto, Foucault não reduz o evento discursivo, ao nível epistemológico, somente, mas tenta elaborar uma nova categoria materialista do "discursivo", bem como pensar sua história em sua materialidade. E esta materialidade é pensada como constitutiva do "enunciado", enquanto este deve ter uma "substância, um suporte, um lugar e uma data". O discurso é uma "prática"; novamente, o reenvio à noção de "prática" em Bachelard. Por extensão, esta "prática discursiva", em Foucault, "prática" materialista, consiste em somente conceber o discurso através das "relações materiais que o estruturam e constituem."

---

(8) - Foucault, Michel - "Archéologie du Savoir", pg. 38
(9) - Foucault, Michel- "Archéologie du Savoir", pg. 53

"Não há mais atividade de um sujeito, mas a existência objetiva de certas regras a que o sujeito adere desde que toma parte no discurso. As relações discursivas, desse modo, não são nem internas nem externas ao Discurso, mas somente "determinam o quadro de relações que o Discurso deve efetuar a fim de poder tratar de tais ou tais objetos, para poder considerá-los, nomeá-los, analisá-los, classificá-los, explicá-los ...caracterizam...o próprio discurso enquanto prática" (10). A relação Bachelard-Foucault se torna patente a partir dos Quatro Elementos que têm a mesma função. A "regra" ou a "regularidade discursiva constitui a "prática", do mesmo modo que os Quatro Elementos Bachelardianos nos quais os autores são eliminados em função de sua inserção nos quadros simbólicos. Mas, isto não impede que não vejamos a diferença entre Bachelard e Foucault, pois Bachelard ainda permanece no nível simbólico, embora esteja no seu limite possível, como o nota M.Serres, enquanto - Foucault se atém à "psicopatologia". Revisada a noção Bachelardiana de ruptura epistemológica, a Arqueologia constroi a noção de "Saber", isto é, "o domínio constituído pelos diferentes objetos que adquirirão - ou não um estatuto científico" (11). A Arqueologia percorrerá o caminho: prática discursiva-Saber-ciência, mostrando como uma ciência se inscreve e funciona no elemento do Saber. A ruptura é substituída pela irrupção. No entanto, a "prática discursiva" não é autônoma; não é possível o jogo de uma forma combinatória, pois há necessidade de referência a outras práticas.As relações discursivas são ditas secundárias em relação a outras práticas consideradas enquanto primárias; isto é, não-discursivas, assim como Bachelard se utiliza dos Elementos para compreender os discursos. Foi por isso que, em uma nota anterior, salientamos que, certamente, as pesquisas de Lévi-Strauss, da linguística estrutural e os novos rumos do formalismo lógico, poderiam explicar a diferença entre a psicanálise Bachelardiana e a Arqueologia Foucaultiana; isto é, a passagem da libido para o discurso como referencial

---

(10) - Foucault,Michel - "Arqueologia..", pg. 63
(11) - Foucault,Michel - idem , pg. 238

explicativo. Isto também explicaria porque Foucault está mais próximo do Bachelard da poética, isto é, do Bachelard que se encaminha para a linguagem.

A ruptura Bachelardiana está, assim, na origem da prática teórica de Althusser, como da prática discursiva de Foucault, sendo que este último tenta repensar a distinção Ciência/Ideologia a partir da noção do Saber, constituído por um conjunto de práticas discursivas e não-discursivas. A ideologia como não-ciência é questionada; a ideologia não é a simples inversão da ciência, como Foucault critica em Althusser. É preciso voltar à ruptura em Bachelard e analisar o quadro de relações onde o Saber se constitui e sobre a base do qual a ciência aparece; é o objetivo da Arqueologia. Se as práticas discursivas e não-discursivas constituem o Saber, a aparição da ciência não termina com estas práticas; elas passam a coexistir pacificamente com a ciência. Não nos esqueçamos de que Bachelard termina por aceitar o Imaginário poético coexistindo com a ciência, sob forma complementar; assim também Foucault reconhece que mesmo retificando seus erros e precisando suas formalizações, a ciência não corta sua relação com a ideologia que, em verdade, é o Saber. Do mesmo modo, Bachelard acolhe o Imaginário poético como complemento necessário à ciência, embora ambos sejam diversos.

A história da ciência, em Foucault, termina por ser concebida somente em sua relação à história do Saber, isto é, das práticas - discursivas e não-discursivas, de modo que Foucault pensará as mutações destas práticas e a modificação da forma de inserção da cientificidade no Saber. A relação é, pois, Ciência/Saber e não mais Ciência/Ideologia, como em Althusser. A ideologia, em Foucault, existe como uma prática discursiva entre outras práticas. Assim, se a ruptura Bachelardiana leva ao corte Ciência/Ideologia, em Althusser, a "Imaginação Simbólica dos Quatro Elementos", enquanto procura mostrar a complementariedade entre ciência e poética, passa, nesse sentido, a encará-las enquanto duas "práticas"; o que, segundo nossa perspectiva, se paroxima mais de Foucault do que de Althusser. Movendo-se, ambos, no pré-conceitual, é procurado o lugar de emergência, quer dos conceitos (em Foucault), quer das obras filosóficas e literárias (Bachelard).

No entanto, apesar de, tanto Foucault como Bachelard procurarem as regras que se impõem para todo sujeito falante ou literário, as regras não são universalmente válidas, em Foucault, pois têm sempre um domínio de validade especificada, enquanto que, para Bachelard, os Quatro Elementos funcionam como "arquétipos", possuindo uma validade universal; o que leva a um limite na sua ruptura e no retorno à filosofia. A relação Foucault-Bachelard é vista por nós porque o primeiro vai repensar a ruptura Bachelardiana, mas não mais concebendo a ideologia como um "tecido de erros tenazes" devido à Imaginação, como o "magma informe" destes "monstros teóricos" que, patologicamente, precedem a ciência, e que estão presentes no Bachelard epistemólogo, mas ausentes no Bachelard dos Quatro Elementos, que aceita o homem poético e o cientista como dois "contrários bem feitos" e, a partir dessa complementariedade, embora Bachelard não o faça explicitamente, os Quatro Elementos apontam para a noção de Saber de Foucault, pensando a ideologia enquanto instância material, historicamente determinada em um todo social complexo.

E se Bachelard não constitui a Arqueologia, ele coloca as bases para que ela possa emergir como ruptura com suas próprias origens.

BIBLIOGRAFIA BÁSICA

OBRAS DE GASTON BACHELARD

1928 - "Essai sur la connaissance approchée" . (Vrin)

1928 - "Etude sur l'évolution d'un problème de physique: la propagation thermique dans les solides" (Vrin).

1929 - "La valeur inductive de la relativité". (Vrin)

1932 - "Le pluralisme cohérent de la chimie moderne". (Vrin)

1934 - "Le nouvel esprit scientifique". (P.U.F.)

1935 - "L'intuition de l'instant. Etude sur Siloë de Gaston Roupnel" (Stock).

1935 - "Les intuitions atomistiques". (Boivin)

1936 - "La dialectique de la durée" (P.U.F.)

1937 - "L'expérience de l'espace dans la physique contemporaine" (P.U.F.)

1938 - "La formation de l'esprit scientifique: contribution à une psychanalyse de la connaissance objective", 7ème éd. (1970).

1938 - "La psychanalyse du feu" (Gallimard), éd. (1949)

1940 - "La philosophie du non". (P.U.F.)

1940 - "Lautréamont". (José Corti)

1942 - "L'eau et les rêves: essai sur l'imagination de la matière" (José Corti).

1943 - "L'air et les songes: essai sur l'imagination du mouvement" (José Corti).

1948 - "La terre et les rêveries de la volonté: essai sur l'imagination des forces". (José Corti)

1948 - "La terre et les rêveries du repos: essai sur les images de l'intimité" (José Corti).

1949 - "Le rationalisme appliqué" (P.U.F.)

1950 - "Paysages. Études pour quinze burins d'Albert Flocon" (Eynard).

1950 - "L'activité rationaliste de la hpysique contemporaine" (P.U.F.)

1953 - "Le matérialisme rationnel". (P.U.F)

195? - "La poétique de l'espace". (P.U.F.)

1961 - "La poétique de la rêverie". (P.U.F.)

1961 - "La flamme d'une chandelle". (P.U.F.)

1972 - "L'engagement Rationaliste". (P.U.F.)

BIBLIOGRAFIA

(b) = Autores Consultados
(c) = Comentadores de Bachelard

(b) - F. Alquié - "Philosophie du Surréalisme", Paris, Flammarion, 1955

(b) - Baudoin - "Psychanalyse du symbole religieux", Paris, 1967, Librairie Arthème Fayard. (Lido o Cap. III).

(b) - A. Béguin - "L'âme romantique et le rêve: Essai sur le romantisme allemand et la pensée française. 1939, (Corti).

(c) - M. Blanchot - "Vaste comme la nuit", in N.N.R.F., 1959, nº 13, p. 684 a 695.

(b) - A. Bréton - "Manifestes du Surréalisme", Paris, J.Pauvert, 1962.

(b) - E. Cassirer - "La philosophie des formes symboliques", V. I, II e III, trad. de Jean Lacoste, Éd. de Minuit, 1972.

(b) - J.E.Cirlot - "Introduction al Surrealismo", Revista Occidente , Madrid, 1953 .

(c) - F. Dagognet - "Gaston Bachelard", P.U.F., 1972

(b) - Descartes - "Meditações", Éditions Garnier Frères, Paris, trad. de J. Guinsburg e Bento Prado Jr., 1962, Obra Escolhida, D.E.L.

(b) - M. Dieguez - "L'écrivain et son langage", Paris, Gallimard, N.R.F Collection Les Essais , 1960.

(b) - M. Dufrenne - "O Poético", Ed.Globo, trad. Luiz Arthur Nunes e Realsylvia Kroeff de Souza, Supervisão e apresentação de Angelo Ricci, 1969 (Lido: "A imaginação", in Cap.II, segunda parte).

(b) - G. Durand - "L'imagination symbolique", P.U.F., Paris, 1968.

(c) - B. Fondane - "Bachelard apprivoise le rêve", in Cahiers du Sud , nº 267, p. 62-72

(b) - M. Foucault - "Introduction" à "Le rêve et l'existence" de L. Binswanger, Desclée de Brower, 1954.

(b) - Désoille, Robert - "Entretiens sur le rêve éveillé dirigé en Psychothérapie", Payot, Paris, 1973

(b) - Freud, Sigmund - "Introduction à la Psychanalyse", trad. de Jankélévitch, Paris, Payot, 1962.

(b) - Edmond Husserl - "Idées directrices pour une Phénoménologie" trad. de Paul Ricoeur ,Paris, Gallimard , 1950.

(b) - C.Jung - "Essai d'exploration de l'inconscient", trad. de Laure Deutschmeister, 1969, Gonthier.

- Types Psychologiques", trad. de Y. Le Lay, 1958, Genève (Cap. XI).

- "Dialectique du moi et de l'inconscient", trad. de R. Cohen, Gallimard, N.R.F., 1964.

- "Métamorphoses de l'âme et ses symboles", trad. de Y. Le Lay, 1967, Genève.

- "Psychologie de l'Inocnscient", trad. de R.Cohen,Genève Georg. 1952

- "L'homme à la découverte de son âme structure et fonc - tionnement de l'inconscient", trad. de R.Cohen, 6a. Éd. Paris, Payot, 1962.

(b) - E. Kant - "Prolegomènes à toute Méthaphysique Future", trad. Gibelin, Vrin, 1968.

- "Critique de la raison pure", P.U.F. , 1968, trad. e notas por A. Tremesaygues e B. Pacaud, Prefácio de Ch. Serrus. (notadamente: "Du schématisme des concepts purs de l'entendement").

(c) - M.J.Lefebve - "De la science des profondeurs à la poésie des cismes", in Critique, Janvier, 1964.

(b) - L.Strauss - "Athropologie Structurale", Plon, 1958 (Cap. XI e XII).

- "La pensée sauvage", Plon, 1962.

- "Mythologiques: Le Cru et le Cuit", Paris, Plon, 1964.

(b) - S. Lupasco - "Logique et Contradiction", P.U.F., Paris, 1947.
- "L'énergie et la Matière vivante", Julliard, Paris, 1962.

(c) - M. Mansuy - "Gaston Bachelard et les éléments", Corti, 1967.

(b) - Piaget - "A formação do símbolo na criança", Zahar, 1971, trad. de Álvaro Cabral e Christiano Monteiro Oiticica (Lido o Capítulo VII).

(c) - P. Quillet - "Bachelard", Éditions Seghers, 1964.

(b) - Ribot - "Essai sur l'imagination créatrice", Paris, Alcan 1900, (Prefácio).

(b) - Ricoeur - "Le symbole donne à penser", Article-in Esprit , Julho-Agosto de 1959.

(b) - J.P.Sartre - "L'imaginaire", Paris, N.R.F., 1940
- "L'imagination", Paris, P.U.F., 1956.

(c) - Jean Lacroix, Georges Canguilhem, Jean Hyppolite, Michel Ambacher, Roger Martin, Anne-Marie Denis, - "Introducción a Bachelard," ed. Caldén, 14, Buenos Aires, Argentina, 1973.

(c) - Granger, Gilles Gaston - "Objeto, Estruturas y Significaciones" in Estructuralismo y Epistemologia, Ed. Nueva Visión, N.V., Buenos Aires, 1970 .

(c) - Lecourt, Dominique - "Pour une Critique de l'Epistémologie", Coletânea de Textos sobre: Bachelard, Canguilhem, Foucault. Maspéro, 1972, Paris.

(c) - Textos de C. Backès - B. Pingaud, Dominique Lecourt, Michel Serres Gilbert Lascault, Jean F. Lyotard, Hélène Védrine, France Berçu, Jean-Louis Backès, Raymond Jean, Michel-G. Bernard: "Bachelard", Ed. L'Arc, nº 42, Paris.

(c) - Therrien, Vicent - "La Révolution de Gaston Bachelard en Critique Littéraire - ses fondements, ses techniques , sa portée; éd. Klincksieck, 1970 .

(b) - Lebrun, Gérard - "La Patience du Concept", éd. Gallimard, 1972 (Cap. VI e VII).

(b) - Deleuze, Gilles - "Le Bergsonisme", P.U.F., Paris, 1966

- "Différence et Répétition", P.U.F., 1968

- "Logique du Sens", Gallimard.

(b) - Merleau-Ponty, Maurice - "Sinais", trad. de Fernando Gil, Ensaio: Editorial Minotauro, Cap. IX - "Einstein e a Crise da Razão".

- "Le Visible et L'Invisible", N.R.F., Gallimard, 1964.

- "Phénoménologie de la Perception", N.R.F. Gallimard, 1945.

(b) - Chaui-Berlinck, Marilena de Souza - "Maurice Merleau-Ponty e a Crítica ao Humanismo", tese de Mestrado defendida no Depto. de Filosofia da F.F.L.C.H. da U.S.P., em 1967.

(b) - Richard, Jean-Pierre - "Littérature et Sensation", Éd. du Seuil, 1954.

- "L'Univers imaginaire de Mallarmé", éd. du Seuil, 1961.

- "Poésie et Profondeur", éd. du Seuil, 1955.

(c) - Hyppolite, Jean - "Gaston Bachelard ou le romantisme de l'intelligence", in "Hommage à Gaston Bachelard", Paris, P.U.F. 1957, p. 13- 27.

(c) - Lescure, Jean - "Introduction à la Poétique de Gaston Bachelard" Postface a "L'Intuition de l'Instant", Paris, Gonthier, "Médiations", 1966, p. 113-149

(b) - Platão - "A República", trad. de Eduardo Menezes, Livraria Exposição do Livro, São Paulo.

(b) - Goldschmidt, Victor - "A Religião de Platão", D.E.L., trad. de Ieda e Oswaldo Porchat Pereira, 1963.

(b) - Châtelet, François - "Platon", Idées, N.R.F., Gallimard, 1965

(b) - Aubenque, Pierre - "Le Problème de l'Être chez Aristote", 2a Éd., P.U.F. 1966

(b) - Giannotti, José Arthur - "Contra Althusser", artigo publicado na Revista "Teoria e Prática", nº 3, Abril, 1968.

(c) - Serres, Michel - "Hermes ou la Communication", artigo: "Structure et Importation: Des Mathématiques aux Mythes", Éd. de Minuit, 1968.

(b) - Althusser, Louis - "Lire le Capital", Maspéro, V.I./"Pour Marx" Maspéro, 1965.

(b) - Foucault, Michel - "Les mots et les choses", Gallimard, 1966 , trad. de Antonio Ramos Rosa, Portugália Editora, Coleção Problemas, 23.

- L'Archéologie du Savoir", N.R.F. 1969

- "Réponse au Cercle d'Épistémologie", in Cahiers pour l'Analyse, nº 9, 1968.

(b) - Vernant, Jean-Pierre - Artigo: "Prométhée et la fonction technique", in "Mythe et pensée chez les grecs" Maspéro, 1966.

(b) - Laplanche, Jean e Pontalis, J.B. - "Vocabulaire de la Psychanalyse", P.U.F. 1971.

(b) - Heidegger, Martin - "Chemins qui ne mènent nulle part", trad. de Wolfgang Brokmeier, N.R.F. - Gallimard, 1962

(b) - Rousseau, Jean-Jacques - "Rêverie du promeneur solitaire", Éd. J. S. Spink, Paris, Didier, 1948.

(b) - B. Espinosa - "Tratado da Reforma da Inteligência", trad. de Lívio Teixeira, C.E.N., S.Paulo, 1966.

- "Éthique", trad. de Charles Appunh, Tomos I e II , Classiques Garnier, 1953.

(b) - Nadeau, Maurice - "Histoire du Surréalisme", Paris, Éd du Seuil , 1945, tomo II.

(b) - F. Nietzsche - "Ecce Homo", N.R.F.

- "Le Livre du Philosophe", Aubier-Flammarion, T.I II e III.

(b) - F. Nietzsche - "Volonté de Puissance".

(b) - Dupuy, Maurice - "La Philosophie de Max Scheler, P.U.F., Tomo I Épimethée,, 1959.

(b) - Macherey, Pierre - "Pour une Théorie de la Production Littéraire", trad. de Ana Maria Alves, Editorial Estampa, 1971, Coleção Teoria, nº 4.

(c) - Génette, Gérard - "Figures", tradução Editora Perspectiva, 1972.

%.%.%.%.%.%.%