

Bachelard e Freud: alargar o espírito, tonificar a alma¹

Bachelard et Freud: élargir l'esprit, enrichir l'âme

José TERNES

Resumo

As relações do filósofo Gaston Bachelard com a Psicanálise assumem múltiplas formas. Privilegiam-se duas nesta comunicação: a Psicanálise como *terapia* da razão e as críticas bachelardianas à compreensão freudiana da linguagem. As duas formas nascem de um solo epistemológico comum: a idéia de que o saber tem uma *materialidade* própria, realiza-se sempre no interior de um psiquismo. O epistemólogo recorre à Psicanálise para superar os *obstáculos epistemológicos*, isto é, para reativar as forças psíquicas em vias de esgotamento. Já o fenomenólogo da imaginação encontra na Psicanálise, especialmente em Freud, sérias restrições quanto à sua compreensão da linguagem como representação. Por caminhos diferentes, em última instância, procura-se preservar o que há de mais caro à filosofia: a possibilidade e a liberdade de pensamento.

Palavras-chave: pensamento, psiquismo, epistemologia, imaginação, fenomenologia, psicanálise, formação.

Resumé

Les relations du philosophe Gaston Bachelard avec la Psychanalyse assument de multiples formes. On en privilégie deux dans la présente communication: la Psychanalyse comme thérapie de la raison et les critiques bachelardiennes à la compréhension freudienne du langage. Les deux formes naissent d'un sol épistémologique commun: l'idée que le savoir a une matérialité propre, se réalise toujours à l'intérieur d'un psychisme. L'épistémologue recourt à la Psychanalyse pour dépasser les obstacles épistémologiques, c'est-à-dire, pour réactiver les forces psychiques en voie d'épuisement. Alors que le phénoménologue de l'imagination trouve dans la Psychanalyse, spécialement chez Freud, de sérieuses restrictions quant à sa compréhension du langage en tant que représentation. Par différents chemins, en dernière instance, on cherche à préserver ce qu'il y a de plus cher à la philosophie: la possibilité et la liberté de pensée.

Mots-clés: *pensée, psychisme, épistémologie, imagination, phénoménologie, psychanalyse, formation.*

Bachelard não é um psicanalista. Sua relação com a Psicanálise não é a de um profissional de saúde,

de, de um especialista em doenças mentais. Formado em Física, cedo enveredou pelas sendas da filosofia.

⁽¹⁾ Uma primeira versão deste texto foi publicada, com o título Bachelard e a Psicanálise, na Revista *Fragmentos de Cultura*, v. 15, n. 6, jun./2005-UCG, Goiânia.

Sua obra costuma ser apresentada como um duplo percurso intelectual, o da epistemologia e o da fenomenologia da imaginação.² Nesse duplo caminho, a Psicanálise não nos parece um simples acidente. Ao contrário, defenderemos a tese de que ela é requerida estruturalmente pelo próprio pensamento do filósofo. Tem a ver, essencialmente, com a sua compreensão de saber. Este é que é, sempre, *psíquico*. Realiza-se sempre numa *aura* de psiquismo. Não haveria, pois, ato puro do conhecimento. Nossas verdades científicas, bem como nossas imagens poéticas, nascem no interior de um movimento psicológico. Quando se evocam as relações de Bachelard com a psicanálise, mais precisamente com Freud, essa idéia de uma espécie de pan-psiquismo, condição de possibilidade de todo conhecimento, não pode ser olvidada.

As primeiras relações com a Psicanálise podem ser detectadas nas investigações epistemológicas de Bachelard, em suas pesquisas acerca da natureza da ciência moderna. Não se trata de aproximar duas ciências, de estreitar seu comércio conceitual e experimental, como vemos, por exemplo, na biofísica. Não é em nome da cientificidade que o filósofo vai à Psicanálise. Com efeito, esta, com seus conceitos e suas teorias, uma *ciência* humana, pouco ou nada poderia oferecer para os progressos da física e da química, ciências matemáticas. São *regiões epistemológicas* absolutamente estranhas entre si. O fato é que Bachelard vai à Psicanálise, e o faz em dois livros de 1938: *La formation de l'esprit scientifique*, cujo subtítulo é "contribution a une psychanalyse de la connaissance objective", e *La psychanalyse du feu*. Na verdade, observa Francesca Bonicalzi,

"Bachelard abre à psicanálise e lhe confia um novo trabalho, ele lhe pede para ocupar-se (*soigner*) da vida intelectual. Mas qual é o sintoma da vida intelectual, qual é a neurose (*névrose*) da ciência que requer a intervenção terapêutica da psicanálise? O que autoriza a psicanálise a

tomar como *paciente* a ciência?"
(BONICALZI, 2004, 90).

Bachelard parece *criar*, para a psicanálise, um novo domínio, uma nova ocupação: a *terapia* da razão. Um objeto estranho a Freud e seus seguidores, pois tinham estes certeza dos limites de sua invenção: o inconsciente. É sempre este que precisa ser desvendado. Como, porém, interrogar o que, por definição, se constituiria a própria evidência? Alguma relação com o domínio de origem? Trata-se, ainda, de *psicanálise*, ou, com Bachelard, nasce um novo saber? Voltemos a 1938, ano em que a psicanálise é convocada para uma *nova tarefa*.

Observamos, há pouco, que foi esse o ano de nascimento de *La formation de l'esprit scientifique*. O próprio título, além, claro, do sub-título, deixa entrever um projeto ambicioso. Estamos diante de algo mais do que um discurso do método. Não se trata apenas de uma instrução sobre *como proceder* nas atividades científicas. Trata-se de *formar* o cientista. Está em jogo, além das habilidades tradicionais do investigador, aquilo que o filósofo denomina *novo espírito científico*. O antigo espírito é o cartesiano. Este não serve mais. Melhor, é o elementar, indispensável para toda a atividade científica, mas insuficiente. Do cientista de nosso tempo se exige mais. E este *mais* tem um sentido muito próprio para Bachelard: exige-se dele um outro espírito, uma nova filosofia.

La formation de l'esprit scientifique começa, justamente, em seu "Discours Préliminaire", contrapondo as exigências cartesianas da ciência clássica, e as da modernidade. A ciência clássica tinha por meta:

"Tornar geométrica a representação, isto é, representar os fenômenos e ordenar em série as ocorrências decisivas de uma experiência, eis a tarefa primeira em que se afirma o espírito científico. É com efeito dessa maneira que se chega à quantidade figurada, a meio caminho entre o concreto e o abstrato, numa zona intermediária em que

⁽²⁾ Jean Libis acrescenta um terceiro, o de uma ontologia negativa.

o espírito pretende conciliar as matemáticas e as experiências, as leis e os fatos" (BACHELARD, 1972b, 5).

A ciência moderna tem necessidades maiores do que as representações geométricas "fundadas sobre um *realismo ingênuo das propriedades espaciais*" (BACHELARD, 1972b, 5). Com efeito, diz o filósofo:

"A função das matemáticas na Física contemporânea ultrapassa a simples descrição geométrica. O matematismo não é mais apenas descritivo, mas formador. A ciência da realidade não se contenta mais com o como fenomenológico; ela procura o por que matemático" (Bachelard, 1972b, 5).

Em outros termos, a ciência contemporânea demanda uma revolução na compreensão mesma do objeto científico, na idéia de objetividade do conhecimento. Os clássicos cultivaram uma concepção bastante fechada acerca do lugar do sujeito e do objeto de ciência. "No conhecimento, há apenas dois pontos a considerar: Nós que conhecemos e os objetos a conhecer", diz a regra XVII de Descartes (1977, 66). Tratava-se, porém, de dois espaços exteriores um ao outro, e anteriores ao conhecimento. Ou seja, este aparecia, sempre, como efeito de um comércio (exterior) entre representante e representado. Havia a natureza, com suas leis universais e imutáveis, uma ordem natural. E havia o homem, a quem fora dada a tarefa de conhecer essa ordem previamente dada. Com tais pressupostos, nada mais justo do que uma *moral* da vida intelectual inflexível. Todas as interferências deveriam ser eliminadas. Todas as facilidades, especialmente as da imaginação, cortadas. O conhecimento poderia dar-se sem *traumas*. Objetividade absoluta.

Já observamos que o pensamento científico moderno muda radicalmente essa situação. Mudanças muito mais decisivas que as tradicionais adequações metodológicas, pedagógicas ou comportamentais. Aliás, estas devem ser solidárias de revoluções do próprio conhecimento. Bachelard pertence a uma *tradição*, bem apontada por Pascal Nouvel, num texto

de 1998, cuja inspiração remete, talvez a Nietzsche e ao romantismo alemão (NOUVEL, 1998, 107-114). O fundamental dessa *vertente* é a concepção do conhecimento como *invenção* dos homens. E, por ser invenção, não tem *origem*, um ponto fixo de que poderia ser o desdobramento. E, por isso mesmo, também não é sempre o mesmo. Daí, esta afirmação desconcertante (para os historiadores tradicionais) de que o conhecimento *muda de espécie*.

"Com efeito, as crises de crescimento do pensamento implicam uma reforma total do sistema do saber. A cabeça bem feita deve então ser refeita. Ela muda de espécie. Opõe-se à espécie precedente por uma função decisiva. Pelas revoluções espirituais que necessita a invenção científica, o homem torna-se uma espécie mutante, ou para dizer melhor ainda, uma espécie que tem a necessidade de mudar, que sofre por não mudar" (BACHELARD, 1972b, 15-16).

Essas palavras de Bachelard recebem sentido no contexto em que foram escritas, o capítulo introdutório ao livro *La formation de l'esprit scientifique*. O filósofo está ocupado com a elaboração de uma estranha *teoria* acerca da noção de *obstáculo epistemológico*. Se voltarmos à história do pensamento ocidental, podemos observar que os clássicos do século XVII não colocariam, jamais, semelhante questão. É que o conhecimento, naquela época, se dava na imobilidade da representação. Se se detectavam crescimentos, estes se davam como acréscimo, nunca como recomeço. Na idade clássica, o espírito era incorruptível, era imune a toda patologia.

Ora, é em nosso tempo, desde Kant, talvez (se dermos ouvidos a Foucault), quando se coloca a pergunta sobre as condições de possibilidade da própria representação, que o saber *muda de espécie*. Torna-se um acontecimento histórico, *humano, demasiado humano*. Então, não temos mais certeza da sua objetividade. Sujeito e objeto tornam-se vulneráveis. Ambos parecem constituir-se historicamente. E o conhecimento objetivo, aspiração de todo cientista, recebe uma densidade outra. Todo o conhecimento,

agora, é perpassado de subjetividade. Todo conhecimento, agora, nasce da luta, da guerra. A *noção de obstáculo epistemológico* foi constituída, por Bachelard, para pensar esse novo ser do conhecimento científico. Para mostrar que, no esforço de construção das verdades científicas, há conflitos, há resistências as mais tenazes. Mais ainda, essas resistências são estruturais, nascem do interior mesmo do sujeito epistemológico. Daí a advertência do filósofo, logo no começo de seu discurso:

“E não se trata de considerar obstáculos externos, como a complexidade e a fugacidade dos fenômenos, nem de incriminar a fraqueza dos sentidos e do espírito humano: é no ato mesmo de conhecer, internamente, que aparecem, por uma espécie de necessidade funcional, retardamentos e perturbações. É aí que mostraremos causas de estagnação e mesmo de regressão, é aí que revelaremos causas de inércia que chamaremos obstáculos epistemológicos” (BACHELARD, 1972b, 13).

Acredito que é isso aí, essa interioridade, que merece nossa atenção. Esse terreno novo que Bachelard assinala, não é o dos historiadores das sociedades, nem dos sociólogos, nem, certamente, dos psicólogos *tout court*. Diz respeito, sem dúvida, ao sujeito. Logo, porém, é necessário esclarecer: o sujeito da ciência. Termo que sempre deveria ser grifado com maiúscula. Essa interioridade nada mais é do que a própria razão. Mais especificamente, para Bachelard, a própria matemática. Para ele, a ciência moderna se revelou, constitutivamente, matemática. É isto que está em jogo: as exigências de abstração que a ciência contemporânea impõe. A matematização é, na atualidade, mais do que registro, mais do que simples quantificação de uma realidade anterior à ciência. Ela é a possibilidade mesma da ciência. Quando Bachelard afirma que, em ciência, “rien ne va de soi, rien n'est donné, tout est construit” (Bachelard, 1972b, 14), entende que tudo é calculado, “sobra de um número” (BACHELARD, 1978, 86).

Essa *doutrina* do conhecimento objetivo moderno significa um deslocamento importante face ao passado. Por muito tempo, a objetividade era definida genericamente pelos filósofos. A epistemologia bachelardiana critica aquele passado, especialmente Descartes com suas substâncias simples. A nova epistemologia há de ser *não-cartesiana*, ensina *Le nouvel esprit scientifique*. O *não* tem um sentido muito próximo do *sur* da expressão *surréalisme*. O que para muitos significou obscuridade, licenciosidade, pura revolta, aparece, para Bachelard como liberdade espiritual, criatividade, vigor do pensamento. As revoluções científicas modernas modificaram, em sua essência, a própria razão. No lugar do racionalismo fechado de outrora, um racionalismo aberto, polêmico, dialético (num sentido muito preciso, aqui), discursivo. No lugar do racionalismo, um *surracionalismo*. Um ideal, porém, muitas vezes abortado:

“Dessa liberdade que poderia renovar todas as noções completando-as dialeticamente, não se fez infelizmente uso positivo, real, surrealista. Vieram os lógicos e os formalistas. E no lugar de realizar, de surrealizar, a liberdade que o espírito experimentava em tais dialéticas precisas e fragmentárias, os lógicos e os formalistas, ao contrário, desrealizaram, despsicologizaram a nova conquista espiritual” (BACHELARD, 1972a, 9).

Os lógicos e os formalistas são, na verdade, exemplos pouco comuns. É a atividade científica, em todo o seu desdobramento, que está sempre ameaçada de perder o seu dinamismo dos começos criadores. “A nosso ver, diz Bachelard, no cap. XII de *La formation de l'esprit scientifique*, é necessário acatar, para a epistemologia, o seguinte postulado: o objeto não pode ser designado como um *objetivo* imediato; ou seja, o caminho para o objeto não é inicialmente objetivo” (Bachelard, 1972b, 239). É um verdadeiro *caminho das pedras*. A objetividade é, rigorosamente, *objetivação*. Trajetória povoada de surpresas, de *obstáculos*. Trajetória de erros: “psicologica-

mente, nenhuma verdade sem erro retificado. Uma psicologia da atitude objetiva é uma história dos erros pessoais” (BACHELARD, 1972b, 239). É, lemos em “Noumène et microphysique”, “a reforma de uma ilusão” (BACHELARD, 1970, 14). Ou ainda, “porque não há *démarche* objetiva sem a consciência de um erro íntimo e primeiro, devemos começar as lições de objetividade por uma verdadeira confissão das faltas intelectuais” (BACHELARD, 1972b, 242). Conclui-se, pois, que a epistemologia bachelardiana detecta, na razão, uma tendência ao esgotamento, à acomodação, à inércia. Ao contrário do que se pensa, a razão não é sempre senhora de si mesma. Está sempre em perigo. Como tudo o que é humano, envelhece. No começo do belo texto “Le surrationalisme”, Bachelard alerta: “*il faut rendre à la raison humaine sa fonction de turbulence et d’agressivité*” (BACHELARD, 1972a, 7). Advertência que sugere duas coisas: algo aconteceu com a razão. Ela está debilitada. Está doente. Algo deve ser feito. A quem recorrer para reabilitá-la? A Psicanálise parece poder cumprir essa função, ou, talvez, possa contribuir com os seus conceitos para a crítica da razão.

Penso que esta segunda possibilidade é a mais provável. Se crítica da razão, a Psicanálise talvez seja, aqui, um modo de se dizer Epistemologia. Sua importância me parece semelhante à que Bachelard atribui a Lautréamont, uma possibilidade *tonificante*. Freud e Ducasse estão na aurora de uma nova cultura, ou melhor, da possibilidade de uma cultura de reencontrar “sua função de ensaio, de risco, de imprudência, de criação” (BACHELARD, 1995, 155). O projeto de uma *Psicanálise do conhecimento objetivo* não visa fundar uma nova ciência, como se poderia, talvez, pensar. Trabalho sobre o pensamento, estabelece os rudimentos de uma nova filosofia.

Nem sempre, porém, as relações de Bachelard com a Psicanálise foram assim positivas. Quando o filósofo se volta para a arte e a poesia, não tardam os primeiros conflitos. Como já adiantei, as divergências nascem acerca da natureza da linguagem, especialmente a poética. Assumem dimensões próprias com o *homem noturno*. Os conflitos nascem quando entra

em cena o estatuto da *imagem*. Então, será preciso esquecer o *homem meridiano*.

“Um filósofo que formou todo o seu pensamento ligando-se aos temas fundamentais da filosofia das ciências, que seguiu, o mais precisamente possível, a linha do racionalismo ativo, a linha do racionalismo crescente da ciência contemporânea, deve esquecer seu saber, romper com todos os hábitos de pesquisas filosóficas, se quiser estudar os problemas colocados pela imaginação poética” (BACHELARD, 1974, 341).

Embora o filósofo confira à imaginação científica um valor essencial, reconhece igualmente à imaginação poética uma natureza própria. Aquela, com efeito, é o coroamento do “racionalismo ativo”. Seu *métier* é o conceito. Esta, o desdobramento da alma. Trabalha com imagens. Discutir a noção bachelardiana de imagem me parece tão decisivo para a sua poética, quanto fora fundamental, para a epistemologia, a noção de idéia, ou de verdade. A ciência produz verdades. A poesia, *imagens*.

A tradição, desde Aristóteles, mas ainda muitas vezes a recente, costuma definir *imagem* como o que está no lugar de (alguma coisa). A linguagem seria a imagem de algo anterior a ela. A linguagem teria o poder de representar. Teria por tarefa *significar*. Já mostramos que Bachelard recusa o representacionismo. Daí o seu pavor pelas teorias da significação, suas críticas severas a Sartre, apesar de todos os progressos em seus estudos da imaginação, e a muitos de seus contemporâneos.

A tradição representacionista, com efeito, separa as coisas. Estabelece um dualismo que se esgota num jogo simples entre representante e representado. Podemos perceber isto no modo de se compreender o tempo, principalmente o tempo poético. Para Bachelard, vale o instante, o da emergência da imagem. Esta não tem passado. E aqui a primeira crítica à Psicanálise. Trabalhando com símbolos, ela separa, sempre, a atualidade do passado. A verdade é sem-

pre recorrente. Não está, jamais, presente. Para um freudiano, o lugar da verdade é o passado. O presente é suspeito. Para tirar o véu do presente, urge o retorno às regiões obscuras da história do inconsciente. O atual, que é, em última instância linguagem, deve então ser interpretado. Há um horror de Bachelard à interpretação. Donde procede essa necessidade, esse quase instinto moderno, de sempre interpretar? *Dê a sua interpretação*, é a ordem mais freqüente de nossos professores! Mal percebem eles que, buscando valorizar o aluno, desvalorizam a imagem. Para Bachelard, a imagem simplesmente se mostra.

Como já observamos acerca da epistemologia, também aqui um dos grandes pecados, o maior talvez, é o formalismo. Bachelard não pode aceitar que se reduza imagem a forma. Ele acusa seus interlocutores de permanecerem, ainda, no conceptualismo. No discurso bachelardiano, a imaginação formal cede espaço à imaginação material. Não se trata de esquecer o aparato formal. A escola se ocupa disso. Como o tecnicismo científico esvazia a ciência do que lhe é essencial, o pensamento, também aqui a obra perderia o que a constitui, a força imagética. Uma poesia, um romance, uma pintura, tudo isso que denominamos arte, ou obra de arte, se transforma, anima-se, fala. Em Bachelard, a frase de Heidegger, *a linguagem fala*, encontra sua mais completa confirmação. “Olhe bem uma das gravuras e a gravura vai, sozinha, se pôr a fabular” (BACHELARD, 1994, 22).

E porque a linguagem fala, porque se dá numa materialidade atual, não se presta à comunicação, não é mediação de nada, nem de uma coisa, nem do passado. Se, eventualmente, se recorre ao passado, se, muitas vezes, se dá asas à memória, não é para recuperar uma identidade. E quando o poeta parece falar das coisas deste mundo, é apenas fingimento. “O poeta não repete os contos da vovó. Ele não tem passado. É de um novo mundo. Em relação ao passado e às coisas deste mundo, realizou a sublimação absoluta” (BACHELARD, 1974, 465). Trata-se, como lemos na Introdução a *La poétique de l'espace*, de uma “ontologia direta”, onde se dispen-

sa toda causalidade. Bachelard lembra uma referência de Proust às rosas pintadas por Elstir. Seriam uma “variedade nova com a qual esse pintor, como um horticultor engenhoso, enriquecera a família das Rosas” (BACHELARD, 1974, 352).

É isto que autoriza Bachelard a falar de uma *fenomenologia da imaginação*. Uma epistemologia da poesia configuraria o maior dos absurdos. A um filósofo leitor de poemas não resta outro caminho senão aquele da fenomenologia. Apesar das muitas diferenças entre os caminhos seguidos pelos fenomenólogos, há uma coisa em comum: trata-se das palavras de ordem de Husserl: *às coisas elas mesmas* (*zu den Sachen selbst*). Ou seja: todos recusam, como ponto de partida, o mundo da pura forma, da representação e, ao mesmo tempo, privilegiam o mundo efetivamente existente, com sua densidade própria. O acesso a tal mundo pode diferir de autor a autor. O princípio de acesso não: o fundamental é o mundo, ou, se quisermos, são as coisas, e não o que delas se diz. No caso da poesia ou da literatura, não importa o que se diz acerca de um poema ou de um romance. Importa o que eles nos dizem.

“Para um leitor de poemas, o apelo a uma doutrina que traz o nome, freqüentemente mal compreendido, de fenomenologia, corre o risco de não ser entendido. No entanto, fora de toda doutrina, esse apelo é claro: pede-se ao leitor de poemas para não tomar uma imagem como objeto, menos ainda como substituto do objeto, mas perceber-lhe a realidade específica” (BACHELARD, 1974, 343).

A “realidade específica” da imagem, o que isto quer dizer? – Conferir à imagem uma realidade anterior ao pensamento, considerá-la como instauradora de realidade, e não representante de algo anterior a ela. Paradoxalmente, Bachelard faz isto redefinindo um conceito decisivo para os clássicos: o da própria imagem. Ao contrário da tradição formalista, a imagem para Bachelard se torna força instituinte. Ela é, literalmente, animada. Ela é expressão da alma.

Em *La poétique de l'espace* fazem-se duas distinções que reforçam essa idéia de dinamismo, de força criadora, de imaginação criadora: trata-se da distinção alemã entre *Geist* e *Seele* (espírito e alma), que os franceses não fazem, e da distinção entre repercussão e ressonância, inspirada em Minkowski. A repercussão se dá nas profundezas da alma. As ressonâncias, na exuberância do espírito.

A fenomenologia se interessa, antes de tudo, pela repercussão. Já as ressonâncias são *objeto* da Psicologia e da Psicanálise. Estas, no entanto, proibem-nos o ser. O máximo que fazem é descrever sentimentos. A fenomenologia, somente ela, nos coloca no devir do ser. É que, ao contrário daquelas, não conta com medidas prévias de avaliação, métodos com pretensões de objetividade.

O fenomenólogo não é um crítico literário, nem um professor de Retórica, nem um terapeuta. Estes se distanciam da obra, para sobre ela pronunciar um juízo, ou fazem dela um meio para (alguma coisa). Aquele se contenta com a *leitura feliz*. Vive, de alguma maneira, a obra. O perigo que a Psicanálise corre é reduzir a linguagem a um utensílio, linguagem-instrumento. Para o fenomenólogo, trata-se de linguagem-realidade.

O mais fundamental é que nos encontramos diante de uma filosofia da linguagem, uma certa compreensão da linguagem poética. Contra o atomismo lingüístico, Bachelard vê a linguagem poética como um escoar imaginário. Trata-se da linguagem vivida. Ou, talvez, da linguagem viva. É essa *filosofia* que leva nosso autor ao confronto constante com Freud. Poderíamos fazer o inventário desses confrontos. Demandaria tempo e paciência. Contentar-nos-emos com alguns exemplos, ou algumas indicações, além das já feitas acima.

Já assinalamos que a linguagem poética é entendida, por Bachelard, como *sublimação pura*. Quer dizer, uma sublimação absoluta, “que não sublima nada” (BACHELARD, 1974, 349). De imediato, entram em cenas a Psicologia e a Psicanálise. Conhecemos bem o sentido da “sublimação” nessas ciên-

cias. A linguagem sempre encobre, sempre mascara algo (um desejo, um complexo, etc.). Para Bachelard, a linguagem poética não oculta nada. Não há nada para além dela mesma. Ela é a realidade, é ser. “A palavra fala” (BACHELARD, 1974, 350). Certamente, diz Bachelard, uma poesia como “absoluta criação” é algo raro. Mas é preciso separar os domínios próprios da fenomenologia e da psicanálise. “O psicanalista pode estudar bem a natureza humana dos poetas, mas não está preparado, pelo fato de estagiar na região passional, para estudar as imagens poéticas em sua realidade superior. C. G. Jung disse aliás bem claramente, seguindo os hábitos de julgamento da psicanálise, o interesse se desvia da obra de arte para se perder no caos inextricável dos antecedentes psicológicos, e o poeta se transforma num caso clínico, um exemplo que traz consigo um número determinado da ‘psychopathia sexualis’. Assim a psicanálise da obra de arte se afastou do seu objeto, transpôs o debate para um domínio geralmente humano, que não é o campo específico do artista e não tem importância para sua arte” (BACHELARD, 1974, 351).

Vimos que a arte é criadora de realidade. E o faz, nos momentos mais fecundos, numa total solidão. Daí se poder falar em *sublimação pura*. Poderíamos, talvez, dizer melhor: a arte é criadora de *irrealidade*. A tradição sempre desclassificou a função de irrealidade. O *irreal* sempre fora codificado como pura fantasia. O máximo que se lhe concedia era uma função de divertimento. Não era uma função positiva.

E nisto, novamente, a Psicologia e a Psicanálise dão a sua *contribuição*. Para elas, a própria noção de imagem vem carregada de negatividade. A imagem é sempre vista como simples reprodução. E o próprio Bergson, um dos que mais investigou a imaginação, somente de passagem fala da *imaginação produtora*. Também para ele, ela não passa de “divertimentos da fantasia”.

Ora, Bachelard leva a sério esse lado da questão: o da criação pura, o da “pura fantasia”. Para isso, será preciso conferir positividade à imaginação. Isto é, percebê-la como lugar de instauração de realidade. Ou, se quisermos permanecer realistas, dar

positividade ao irreal. Contra todas as aparências, configura-se aí a radicalidade do *materialismo* bachelardiano. Pode-se perceber isto nas análises espaciais do filósofo.

O espaço, com efeito, constitui um dos mais instigantes temas da poética bachelardiana. Há, sem dúvidas, infinitos espaços, e, também, infinitos motivos para a poesia. Um dos mais comuns é a casa. Que a casa seja objeto para o engenheiro e o arquiteto, nada de estranho. Estranho é tornar-se *objeto* de filosofia. Mas justamente aqui vamos encontrar uma novidade: a filosofia não pode considerá-la como “objeto”. Ela deve, antes, “superar os problemas da descrição” (BACHELARD, 1974, 357). Somente assim poderá “atingir as virtudes primeiras” (ibid.) do habitar. Quer dizer, o filósofo busca outra coisa que o cientista. Ele vai explorar matizes, valores particulares, valores da imaginação, que é sempre particular. Já a ciência, ensina-nos a epistemologia, procura valores racionais. A casa talvez seja uma das fontes mais intensas do imaginário. Mais originária, também. Ela é “nosso primeiro universo” (BACHELARD, 1974, 358).

A noção de matiz nos parece muito interessante. Enquanto, nas ciências, se desprezam os matizes, os detalhes, a subjetividade, e se procura o máximo de economia e de funcionalidade, aqui entram em cena outros valores, os da intimidade, os que alimentam o devaneio. Um dos mais interessantes parece ser o que concerne à memória. Uma fenomenologia da casa deve incluir as lembranças das outras casas, principalmente da primeira casa. Não porém uma volta ao passado do historiador, mas a do poeta. O historiador descreve, documenta. O poeta revive, ou, talvez, vive de novo, já que o passado não se repete, mas sempre é mais no devaneio presente.

Em oposição à Psicanálise, onde os espaços se encontram sempre deslocados, Bachelard propõe uma *topoanálise*. Uma psicologia do espaço. Ao contrário das ciências, que se ocupam com projeções de um espaço exterior, esta *psicologia* define um espaço íntimo, uma *topofilia*. Os espaços científicos são frios, distantes, neutros, todos iguais. Os espaços

psicanalíticos são suspeitos, guardam nossas perversões. A topoanálise estuda abrigos e aposentos, espaços vividos. Os espaços bachelardianos guardam, pois uma positividade. Eles existem, não para serem desmascarados, mas para serem reencontrados, vividos. A casa bachelardiana é a morada primeira do ser. Nós nos identificamos com a primeira morada, a casa natal.

A mesma reflexão pode dar conta de outros espaços. Os cofres, por exemplo. O cofre, também ele, nos é dado, pelos escritores, para ler. Escreve-se um cofre. Lê-se um cofre. Há um peso nessas afirmações. Bachelard lembra Rilke. Este poeta, “sem dúvida alguma, gostava de fechaduras” (BACHELARD, 1974, 409). Transcrevo uma citação tirada, por Bachelard, de uma carta a Liliane:

“Tudo o que tiver a marca dessa experiência indizível deve ficar distante ou então só dá lugar às ligações familiares mais discretas, cedo ou tarde. Sim, devo confessá-lo, imagino que isso deveria passar-se um dia como se passa com as fechaduras fortes e imponentes do século XVII, que enchem toda a tampa de um baú, com parafusos de toda sorte, garras, barras e alavancas, enquanto que uma chavezinha dócil retirava todo esse aparato de defesa e de proibição de seu centro mais centrado. Mas a chave não age sozinha. Tu sabes também que os buracos das fechaduras de cofres semelhantes estão escondidos sob um botão ou sob uma lingüeta, obedecendo apenas a uma pressão secreta” (BACHELARD, 409).

A Psicanálise, assinala Bachelard, trabalha assiduamente este tema. Por outro lado, ela torna as coisas muito fáceis. Sonhar, por exemplo, com chaves e fechaduras, já encontra, na Psicanálise, uma resposta pronta. “Mas a poesia ultrapassa os limites da psicanálise” (BACHELARD, 1974, 410). O devaneio poético não é reduutivo. Abre um mundo maior do que a chave e a fechadura. Há aí muito mais do que apenas um complexo. O cofre poético tem uma positividade. É um mundo.

Assim, a seca geometria dos clássicos vai, agora, ser habitada. Pode-se, então, imaginar uma curva quente. As curvas convidam ao repouso. Pode-se imaginar um cone frio. E as cores? Com Bachelard, as cores são mais do que um material colocado na tela. Elas instauram realidade.

E um canto, para um poeta, torna-se, também ele, habitado. O meu canto. Há aí mais do que um ângulo reto. Há valores cuja medida escapa à nossa métrica.

No começo da reflexão sobre o interior e o exterior, lemos: "...em filosofia, todas as facilidades se pagam, e o saber filosófico começa mal a partir de experiências esquematizadas" (BACHELARD, 1974, 494). Eis a filosofia de Bachelard! Ir além do espírito escolar, prisioneiro da forma.

A dialética do interior e do exterior se presta, mais do que outras, a "experiências esquematizadas". Na verdade, a dualidade exterior/interior fora, na história do pensamento ocidental, o espaço privilegiado do espírito geométrico. Quando um filósofo como Bachelard se empenha numa filosofia intensiva, encontra as maiores dificuldades para intensificar uma dialética já bastante velha, prenhe dos vícios da ocularidade.

Com efeito, diz o filósofo, referindo-se à filosofia de seu tempo: "...se o metafísico não desenhasse, será que ele pensaria?" (BACHELARD, 1974, 492).

Como fazer filosofia num contexto de relações metafóricas, apenas formais? Este parece ser o desafio de Bachelard: transgredir o formalismo em que a filosofia se encontrava, desde muito tempo, enredada. José Américo Pessanha percebera, com muita lucidez, que estava aí, na distinção entre o formal e o material, o que separava Bachelard de boa parte de seus contemporâneos.

Para Bachelard, segundo Pessanha, as duas funções psíquicas mais importantes são a vontade e a imaginação. Cabe à filosofia a vigilância para que essas funções não sejam bloqueadas. Cabe à filosofia buscar, de alguma maneira, o *remédio*. Em sua episte-

mologia, fez sucesso a proposta de uma *psicanálise da razão*, de um a *psicanálise do conhecimento objetivo*. É preciso devolver à razão humana "sua função de turbulência e de agressividade", lemos nas primeiras linhas de *L'engagement rationaliste*. É preciso denunciar os obstáculos que o próprio exercício da razão cria para si, pois, também na busca da verdade, prevalece a lei da inércia. Mas não é somente o espírito que pode adoecer. A alma, também ela, poderá, de algum modo, entrar em estado patológico. Também ela pode envelhecer. Então, sua força imaginante enfraquece. Aqui, no entanto, o *remédio* parece ser mais difícil. As *asas da imaginação*, uma vez cortadas, ou mutiladas, não renascem de uma hora para outra, com simples lições de estética, de teorias da arte, de crítica literária. Está em questão o ser mesmo que imagina e que precisa, como vemos insinuado em *Lautréamont*, de ocasiões *tonificantes*.

Bibliografia

BACHELARD, G. *O direito de sonhar*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994.

_____. *L'engagement rationaliste*. Paris: P.U.F., 1972a.

_____. *Études*. Paris: Vrin, 1970.

_____. *La formation de l'esprit scientifique*. Paris: Vrin, 1972b.

_____. *Lautréamont*. Paris: José Corti, 1995.

_____. *Le nouvel esprit scientifique*. Paris: P.U.F., 1978.

_____. *A poética do espaço*. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

_____. *A psicanálise do fogo*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

_____. *A Terra e os devaneios do Repouso*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

_____. *A Terá e os devaneios da Vontade*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

BONICALZI, F. "La psychanalyse entre science et rêverie". *Cahiers Gaston Bachelard*, n. Spécial. Dijon: Université de Bourgogne, 2004, p. 90-102.

DESCARTES, R. *Regras para a direção do espírito*. Lisboa: Estampa, 1977.

LIBIS, J. *L'eau et la mort*. Dijon: Centre Gaston Bachelard, 1996.

NOUVEL, P. "Bachelard – Canguilhem, naissance d'une tradition de pensée?" *Cahiers Gaston Bachelard*, n. 1. Dijon: EUD, 1998, p. 107-114.

PINHEIRO, A.G. "À propos d'une nouvelle psychanalyse". *Cahiers Gaston Bachelard*, n. 4. Dijon: EUD, 201, p. 91-104.