

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA INTEGRADO DE DOUTORADO EM FILOSOFIA
(UFPB-UFPE-UFRN)**

FLÁVIO JOSÉ DE CARVALHO

**“DA IMAGINAÇÃO CRIADORA DA CIÊNCIA
À IMAGINAÇÃO CRIADORA DA POESIA
EM GASTON BACHELARD.”**

Recife, 2011.

FLÁVIO JOSÉ DE CARVALHO

**“DA IMAGINAÇÃO CRIADORA DA CIÊNCIA
À IMAGINAÇÃO CRIADORA DA POESIA
EM GASTON BACHELARD”**

Tese apresentada pelo aluno Flávio José de Carvalho como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Filosofia, à Universidade Federal de Pernambuco, na área de concentração de Metafísica, sob a orientação do Prof. Dr. Jesus Vazquez Torres.

Recife, 2011.

FOLHA DE APROVAÇÃO

FLÁVIO JOSÉ DE CARVALHO

“DA IMAGINAÇÃO CRIADORA DA CIÊNCIA À IMAGINAÇÃO CRIADORA DA POESIA EM GASTON BACHELARD”

Tese apresentada como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Filosofia, à Universidade Federal de Pernambuco, na área de concentração de Metafísica, sob a orientação do Prof. Dr. Jesus Vazquez Torres. Defesa realizada em 16 de junho de 2011, tendo como conceito APROVADO.

Prof. Dr. Jesus Vazquez – UFPE (orientador)

Prof^a. Dr^a. Elyana Barbosa – UFBA

Prof. Dr. José Ternes – UCG

Prof. Dr. Érico Andrade – UFPE

Prof. Dr. Marconi Pequeno - UFPB

**Dedico este trabalho
ao meu pai, José Auto, primeiro a antever meu doutoramento,
sentenciado pelas *moiras* a não vivenciar fisicamente este dia,
e a meu professor Jesus Vazquez, que me apresentou
Cornelius Castoriadis e Gaston Bachelard.**

**Desde então não penso mais,
ora estou a imaginar,
ora estou a devanear.**

**Sou agradecido
a todos os seres que “quero bem”,
os quais participaram da construção dessa pesquisa
e da elaboração deste texto,
suportando “resignadamente”
o insistente dia-a-dia comigo
em minha embriaguez bachelardiana,
bem com,
nos devaneios de criação,
especialmente,
Ineulza, Israel, Roberto, Dedinha, Adriano, Cida, Mara, Celly, Monike,
Lourdinha, Andréia, Ângela, Flora, Aldemy, Patrícia;
e, igualmente, às primeiras-damas do Programa de Doutorado, Isabel e Fátima.
A todos e a todas, meu “querer bem” e um cheiro.**



Fonte : PARINAUD, André. *Bachelard*. Paris: Flammarion, 1996.

« *L'homme c'est l'être à imaginer.* »

très cordialement
Bachelard

RESUMO

Este trabalho reflexivo trata do pensamento de Gaston Bachelard, pensador arguto e incansável em suas investigações filosóficas. Ele viveu um dos períodos mais tumultuados para a ciência, os anos pós-revolução einsteiniana. Bachelard, porém, compreende que este evento representa um movimento inerente ao próprio conhecimento científico, que deve ser construído mediante constantes retificações e aproximações. Bachelard reconhece que o conhecimento se desenvolve sob a dinâmica originária da imaginação criadora, dinamicidade que também anima a criação artística. Nesse sentido, o pensamento bachelardiano considera a antiga dicotomia ciência e arte sem validade. A atividade científica e a atividade artística podem se harmonizar, ainda que preservando suas diferenças constitutivas, porquanto ambas se formam com o concurso do devaneio criador, capacidade de superar e de ampliar a realidade, bem como, possibilidade de criar o radicalmente novo. Assim, mediante a leitura da obra filosófica de Bachelard, os escritos epistemológicos e os escritos da poética, compreendemos como a imaginação criadora sustém quer a atividade do *homem diurno* quer a do *homem noturno*, um único e mesmo homem que pensa enquanto devaneia e devaneia enquanto pensa.

Palavras-chave: Bachelard; imaginação criadora; devaneio; poesia; ciência; ontologia; epistemologia; estética.

RÉSUMÉ

Ce travail de réflexion apporte la pensée de Gaston Bachelard, penseur perspicace et infatigable dans ses recherches philosophiques. Il a vécu l'une des périodes les plus tumultueuses de la science, les années post-révolution einsteinienne. Cependant, Bachelard comprend que cet événement représente un mouvement inhérent à la connaissance scientifique, qui doit être construit sur des corrections constantes et des approximations. Bachelard reconnaît que la connaissance est développée sous la dynamique de l'imagination créatrice, qui entraîne également la dynamique de la création artistique. Par conséquent, la pensée bachelardienne considère la vieille dichotomie entre la science et l'art manque de validité. L'activité scientifique et l'activité artistique peuvent harmoniser eux-mêmes, tout en préservant leurs différences constitutives, puisque les deux sont formées avec l'aide de la rêverie créatrice, la capacité originaire de dépasser et d'élargir la réalité, aussi bien, la possibilité de création radicalement nouvelle. Ainsi, par la lecture du travail philosophique de Bachelard, des écrits épistémologiques et des écrits de la poésie, on comprend comme l'imagination créatrice peut maintenir d'activité de *l'homme diurne* ou *l'homme nocturne*, un seul homme qui pense pendant qu'il rêve et qui rêve pendant qu'il pense.

Mots-clés : Bachelard ; imagination créatrice ; rêverie ; poésie ; science ; ontologie ; épistémologie ; esthétique.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO PRIMEIRO	17
OS FILÓSOFOS E A IMAGINAÇÃO	17
1. IMAGINAÇÃO E REPRODUÇÃO	22
1.1 A imaginação nos primórdios da filosofia	22
1.2 A imaginação na modernidade.....	31
2. IMAGINAÇÃO E CRIAÇÃO	40
2.1 A imaginação criativa e reprodutiva em Kant	40
2.2 A imaginação passiva e a fantasia em Hegel	45
3. IMAGINAÇÃO E COMPREENSÃO	50
3.1 A imaginação nos primórdios do existencialismo filosófico.....	50
3.2 A redescoberta da imaginação radical	55
CAPÍTULO SEGUNDO	62
BACHELARD E A IMAGINAÇÃO	62
1. AS PRIMEIRAS INQUIETAÇÕES FILOSÓFICAS DE BACHELARD	69
2. POR UMA PEDAGOGIA DA IMAGINAÇÃO	74
3. O DESAPEGO DO RACIONALISMO ATIVO	77
4. PELO DIREITO DE MOVER-SE	79
5. ENTRE A METAFÍSICA TRADICIONAL E A NOVA ONTOLOGIA	84
6. O LUGAR DA PSICANÁLISE NO PENSAMENTO BACHELARDIANO	90
7. IMAGINAÇÃO E ARQUÉTIPO, BACHELARD E JUNG	94
8. IMAGINAÇÃO E ORIGINARIEDADE	98
9. IMAGINAÇÃO, DEVANEIO E CRIAÇÃO	101
CAPÍTULO TERCEIRO.....	107
POR UMA FENOMENOLOGIA DA IMAGINAÇÃO CRIADORA	107

1. A IMAGINAÇÃO E A FENOMENOLOGIA	107
2. IMAGINAÇÃO E IMAGEM	114
3. A IMAGEM E A LINGUAGEM.....	118
4. A IMAGINAÇÃO E O INSTANTE POÉTICO	122
5. A IMAGEM POÉTICA E O PROBLEMA DA TRANSUBJETIVIDADE	126
6. A REPERCUSSÃO (RETENTISSEMENT) E A RESSONÂNCIA	131
CAPÍTULO QUARTO	146
IMAGINAÇÃO, CIÊNCIA E POESIA	146
1. A TAREFA DE RECONCILIAÇÃO DA CIÊNCIA COM A ARTE	146
2. IMAGINAÇÃO CRIADORA: ÍMPETO PARA AMBAS AS ATIVIDADES	149
3. DEVANEIO E CRIAÇÃO NA CIÊNCIA E NA ARTE	156
3.1 O devaneio como elemento comum.....	158
3.2 Devaneio é ultrapassar a realidade – devaneio e ruptura.....	159
3.3 Devaneio é criar a surrealidade.	161
3.4 O infinitamente pequeno e a intimidade constitutiva do mundo científico..	164
3.4 Imaginação, ser e conhecimento.	169
4. PARA REPENSAR A DICOTOMIA CIÊNCIA E ARTE	175
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	182
REFERÊNCIAS	190
1. OBRAS DE GASTON BACHELARD	190
2. OBRAS SOBRE GASTON BACHELARD.....	191
3. OBRAS SOBRE A IMAGINAÇÃO E IMAGINÁRIO	194
4. OBRAS GERAIS	195
5. OBRAS DE INTERNET.....	198

INTRODUÇÃO

Gaston Bachelard foi um incansável buscador de harmonização. Desde sua primeira obra, *Ensaio sobre o conhecimento aproximado*, na qual demonstrou sua acentuada ocupação e preocupação com as dificuldades e impasses pelas quais passavam, principalmente, a física e a matemática contemporâneas, Bachelard se manteve, constantemente, aberto à mudança e defensor da novidade, da complexidade e da complementaridade na realidade, na existência e no conhecimento humano. Em *A chama de uma vela*, última obra publicada enquanto ele vivia, encontramos um pensador experiente, sereno e cômico de que o modo de ser de abertura torna possível ao ser humano tanto mais compreender intimamente sua constituição originária quanto mais ele vive intensamente sua existência; verticalidade e intensidade viabilizam uma espécie de ontofania.

Um dos traços marcantes da produção filosófica de Bachelard pode ser observado na sua atenção à *démarche* histórica da existência humana. Seja nas problematizações epistemológicas seja nas inquições estéticas, ele se manteve atento às diversas manifestações da ciência e da arte na história, seus movimentos de ruptura, de resignificação e de renovação, marcados pela descontinuidade, pela complexidade e pela inter-relação. A realidade e a existência humana não demonstram indícios de estabilidade, ao contrário, abundam os exemplos de movimento, irregularidade e transformação, embora, o “império da razão” tente, diuturnamente, fixar-lhe bases fortes e previsíveis. Bachelard seria uma espécie de historiador da mudança, seja da arte seja da ciência, compreendendo que o ser como abertura integral não sustém criação definitiva e irretocável, as teorias científicas estão em constante devir, as tendências artísticas estão em constante devir, o ser é devir.

Nesse sentido, na primeira parte de nossa reflexão, ocupamo-nos em compreender a imaginação, como questão filosófica, em diversos momentos da história, segundo pensadores de orientações diferentes. Não se trata apenas de revisar a literatura filosófica, tampouco, de supor uma espécie de lógica da antecipação, segundo a qual Bachelard ocuparia o momento terminal desse movimento evolutivo, teleologicamente determinado da compreensão da imaginação. Recorremos à história da filosofia, no intuito de, observando a tradição filosófica, nas diversas abordagens da atividade

imaginante, compreender a dinâmica da construção do próprio conhecimento e sua vinculação com a *démarche* histórica, no mesmo tempo em que reconhecemos as críticas feitas por Bachelard às tradições filosófica, psicológica e psicanalítica, bem como, ao racionalismo científico, os quais operaram ou intensificaram a cisão entre atividade científica e atividade artística, sedimentando a dicotomia entre ciência e arte.

Começamos pela abordagem do pensamento de Aristóteles, considerado o primeiro filósofo a refletir sobre a constituição e a funcionalidade da imaginação, o qual reconhece a existência de uma dupla funcionalidade na atividade imaginativa. Sua reflexão, entretanto, se manterá vinculada à apenas uma delas, no que resultará em uma atitude com caráter reticente em relação à atividade imaginativa. A escolha de Aristóteles e igualmente sua atitude acompanharam durante os séculos que se seguiram vários filósofos.

Com a idade moderna, a imaginação se desatrela das noções de desvio moral e pecado – legado da abordagem filosófica dos pensadores medievais – e passa a desenvolver um duplo movimento. Descartes, no mesmo tempo em que a considera necessária em várias funções no processo de construção do conhecimento, também lhe atrela a uma espécie de caráter de insuficiência, do qual resultará o banimento da imaginação do âmbito científico, à medida que ela não pode contribuir com a estabilidade da ciência moderna.

Consideramos ainda neste excursus, os filósofos alemães Kant e Hegel, que representam um momento peculiar na história de abordagem filosófica da imaginação, à medida que ambos consideram que sua manifestação ocorre segundo duas funções, uma criativa e outra reprodutiva. No que diz respeito à função criativa, ambos reconheceram sua relevância seja na formação do gosto estético seja na do gênio artístico. Quanto à atividade de construção do conhecimento, sua função reprodutiva tem relevância, entretanto, deve ser mantida sob o controle do entendimento.

Selecionamos outros dois pensadores que defendem profundo movimento de ampliação da capacidade da imaginação. Kierkegaard que aborda a imaginação como instância das instâncias, bem como a vincula ao caráter de autocompreensão e ascese mística e estética inerente a todo ser humano. Castoriadis que propugna um movimento de retomada da imaginação radical, a qual, segundo ele, foi esquecida e confundida ao longo da história e, igualmente, pensa-a vinculada à construção da sociedade.

Após esse excursus temático pela história da filosofia realizado no primeiro capítulo do texto da presente tese, cujos temas e problemas selecionados são pertinentes às problematizações que serão feitas nos capítulos seguintes, tomaremos especificamente para a reflexão o pensamento bachelardiano, tendo em vista compreender como e em que medida a imaginação criadora, como atividade originária, como constitutiva do ser do ser humano, se apresenta nas obras epistemológicas e nas obras da poética de Bachelard. A nosso ver, o que torna possível e sustém esta reflexão é a hipótese de nossa pesquisa, que reconhece a atividade imaginante como constitutiva da construção do conhecimento científico, bem como, da criação artística, atividade radicada na imaginação criadora originária.

A abordagem da imaginação exige um posicionamento próprio, que comporte a dinâmica e a dialeticidade constitutivas da atividade imaginante. Sendo assim, em vez de falar em identidade, definição e certeza, Bachelard aponta outras noções mais condizentes com tal constituição, como pluralidade, complementaridade e de conhecimento aproximado. Merece atenção especial sua compreensão de dialética, a qual não subsume os elementos, não reduz um ao outro, em vez disso, considera-os como complementares, considera-os sob o modo de coordenação, de coexistência. No conhecimento, há uma dialética intrínseca, à medida que os próprios objetos tomados pela ciência manifestam processos de reorganização e, igualmente, a própria realidade está em constante reorganização. Nesse sentido, a construção do conhecimento desenvolve movimentos de constantes retificações e aproximações.

O itinerário intelectual de Bachelard é marcado, em seu início, pela efervescência das teorias da relatividade, da geometria não-euclidiana e pela mecânica quântica, fazendo-o repensar os antigos ditames da ciência moderna, bem como, da epistemologia tradicional. Ele experimentou diante de seus olhos séculos de teoria científica se fragmentar, o que fê-lo reconhecer o caráter histórico quer do conhecimento científico quer da epistemologia; nem a prática científica nem a reflexão filosófica podem ser furtar a este dado. De outra parte, quando sua reflexão se dirigiu para o âmbito poético, ocupando-se com as manifestações da imaginação criadora, Bachelard reconhece que o racionalismo clássico não se apresenta como orientação metodológica apropriada de abordagem, argumento que se estende às abordagens psicanalíticas e psicológicas, as quais ostentavam, na sua época, uma espécie de

cientificidade metodológica consideradas por Bachelard como inadequadas à dinâmica da imaginação criadora.

No que diz respeito à posição do filósofo frente à psicanálise, duas perspectivas se apresentam: uma de oposição à tendência imobilizadora da interpretação psicanalítica e outra que considera a abordagem psicanalítica relevante quando se trata de investigar o processo de construção do conhecimento científico, tendo em vista a localização de obstáculos que entravam seu desenvolvimento, transformação e inovação. Bachelard, igualmente, reconhece que a compreensão do psicanalista Carl G. Jung se revela como exceção, à medida que o pensamento junguiano realiza movimento – análogo ao realizado por Bachelard – de cisão com o racionalismo e o cientificismo da psicologia clássica e vai à busca de compreender a primitividade da psique.

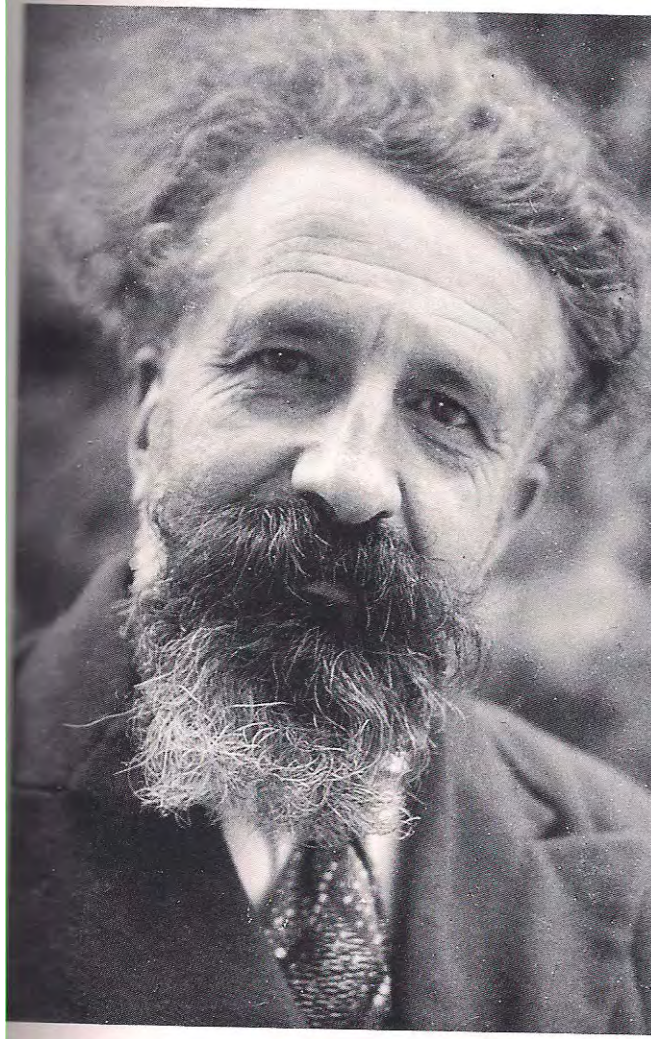
A compreensão arguta de Bachelard fê-lo perceber que vários campos do conhecimento humano, diversas abordagens e teorias precisavam ser revisadas, não apenas em sua época, mas diuturnamente. Por isso, reconhece que além da revisão epistemológica, gnosiológica, estética, é necessária uma revisão no âmbito da própria metafísica, que resulta na sua proposição de uma ontologia da complementaridade. Decerto que esse movimento foi realizado de forma concomitante, posto que a busca pela originariedade – como compreensão do modo de ser originário, primitivo, radical – representa um dos atributos mais apropriados para delinear todo o itinerário intelectual bachelardiano e de sua respectiva produção. Nessa busca pela originariedade, o devaneio criador se apresenta como uma das principais atividades do ser imaginante, bem como, constitui um dos principais meios para alcançar sua própria compreensão.

A imaginação possui uma constituição muito peculiar, sua dinâmica e complexidade não podem ser apreendidas por orientações fundadas em princípios essencialistas ou deterministas, os quais tendem ao imobilismo. Nesse sentido, Bachelard considera a fenomenologia a orientação mais apropriada para compreender a originariedade da imaginação criadora, bem como, a primitividade das imagens poéticas, porquanto elas são radicalmente variacionais, mantém uma relação de co-originariedade com a linguagem, relação que sustém a transubjetividade, que por sua vez extrapola o âmbito da comunicabilidade, alcançando o âmbito da compreensibilidade (comunicabilidade entendida como ato de definir, como redução a um conceito; compreensibilidade entendida como ato compreensivo para uma consciência individual; experiência descritiva do fenômeno). Vemos ainda a pertinência

da fenomenologia devido à concepção de tempo que Bachelard formula nesta reflexão, cujo corolário contesta a noção de tempo absoluto e de duração. O tempo considerado como manifestação instantânea de um ser que se revela no cintilamento e não na permanência.

Cada vez mais nos aproximamos do ponto fulcral de nossa tese, no sentido de reconhecer que ciência e arte não são absolutamente antagônicas devido ao fato que a atividade imaginativa constitui suas atividades. O poeta amplia a realidade mediante a utilização das imagens poéticas, o cientista também amplia a realidade mediante a insubordinação ante as limitações espaço-temporais e a proposição de uma nova realidade. Em ambos os casos, o devaneio criador figura como a condição dessa ampliação. O exemplo mais pertinente para a nossa reflexão se mostra no próprio movimento presenciado por Bachelard, por ocasião dos movimentos de ampliação da realidade oportunizados pelas teorias da relatividade e pelas geometrias não-euclidianas.

Com base na compreensão de que, sob o ímpeto da imaginação criadora, tanto a criação artística quanto a científica se realizam, no quarto capítulo de nossa exposição levantamos argumentos que contribuem para esse entendimento. Nosso ponto de partida é que o devaneio é fundamental para o processo criativo na ciência, como o é na arte; por meio do devaneio a realidade pode ser superada, ampliada; mediante o concurso do devaneio podemos antever o inédito, porquanto ele cria a novidade radical, a invenção. A arte sem a imaginação estaria fadada a ser meramente uma técnica de figuração, não seria criação. De outra parte, a ciência sem a imaginação não avançaria para além da observação e constatação dedutiva. Pelo devaneio o cientista e o artista se aproximam pelo devaneio se criam a surrealidade e a surracionalidade, as quais manifestam a íntima constituição libertária do ser humano.



Fonte : PARINAUD, André. *Bachelard*. Paris: Flammarion, 1996.

**« L'imagination comme principe d'excitation directe
du devenir psychique.**

***L'imagination comme facteur d'imprudence
qui nous détache des lourdes stabilités. »***

A handwritten signature in black ink, which appears to read "Bachelard". The signature is written in a cursive, flowing style with a long horizontal line extending from the bottom left.

CAPÍTULO PRIMEIRO

OS FILÓSOFOS E A IMAGINAÇÃO

“Se considerarmos a parcela que cabe à imaginação
nos sistemas filosóficos referentes ao mundo,
encontraremos no seu germe um adjetivo”.

Bachelard.

La poétique de l'espace.

“Eu estudo!

Eu sou apenas o sujeito do verbo estudar.

Pensar eu não ousa.

Antes de pensar, é preciso estudar.

Só os filósofos pensam antes de estudar.”

Bachelard.

La flamme d'une chandelle.

“Conhecer é descrever para reconhecer.”¹. Re-conhecer. Com tais palavras, Gaston Bachelard começa sua primeira obra filosófica de envergadura, *Ensaio sobre o conhecimento aproximado*, a qual dá início à longa atividade intelectual e filosófica deste modesto professor da pequena cidade de Bas-sur-Aube, na França². Essa frase sintetiza o ímpeto que animou as diversas discussões que Bachelard manteve ao longo de sua vida. Gênio arguto, ele transpôs para sua obra a inquietação oriunda das suas reflexões³ sobre o constante processo de criação, transformação, destruição e renovação do conhecimento, processo que tem, segundo nossa compreensão, seu impulso originário na abertura radical da imaginação criadora, na capacidade de superação da

¹ BACHELARD, Gaston. *Ensaio sobre o conhecimento aproximado*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2004, p. 14.

² Gaston Bachelard nasceu em Bas-sur-Aube, região da Champagne, em 1884. Oriundo de uma família humilde, ele pretendia ser engenheiro, mas a eclosão da Primeira Guerra Mundial atrapalha seus planos. Bachelard de fato se dedicará ao ensino, primeiramente, de química e física. Somente aos 35 anos se inicia nos estudos filosóficos. Em 1930, deixa Bas-sur-Aube para lecionar filosofia na Faculdade de Dijon, onde permaneceu até 1940, quando parte para Paris a fim de assumir a cátedra de Filosofia e História das Ciências na Sorbonne. Durante o seu longo magistério, Bachelard atraiu muitos alunos, sobretudo, devido ao seu espírito profundo, original e livre. Em 16 de outubro de 1962, falece em Paris, o filósofo d'O Novo Espírito Científico, legando à humanidade o primado da imaginação criadora. Em 1996, André Parinaud publica a obra *Bachelard*, excelente biografia sobre o mestre e amigo.

³ Wunenburger assim resume essa caracterização do pensamento de Bachelard: “o bachelardismo é uma filosofia menos de formas, métodos e estruturas do espírito que de dinamismos intelectuais que produzem mudanças, metabolismos, metamorfoses de representações, que estão submetidas a rupturas e a revoluções perpétuas, e voltam o espírito à aventura do novo”. (WUNENBURGER, Jean-Jacques. Imaginário e racionalidade: uma teoria da criatividade geral. In: BULCÃO, Marly (org.). *Bachelard: razão e imaginação*. Feira de Santana: Universidade Estadual de Feira de Santana, 2005, p. 23.).

realidade. Buscando seguir esta inquietação, bem como, a perspectiva de recriação do conhecimento, desenvolveremos nossa reflexão sobre o problema da imaginação criadora no pensamento filosófico de Gaston Bachelard, no tocante a sua participação nas atividades poética e científica. Neste sentido, nosso exercício filosófico representa mais uma parcela no movimento de construção do conhecimento, exercício que quando concluído deve, necessariamente, ser refeito, ser revisto, ser renovado, em cumprimento à inquietude e incompletude constitutiva do conhecimento humano. Conhecer é re-conhecer para re-novar.

A gênese da discussão filosófica da imaginação é tão antiga quanto à gênese da questão da constituição do conhecimento e do ser cognoscente, uma vez que as primeiras investigações filosóficas sobre a imaginação se dão no âmbito da gnosiologia. Analisando e refletindo o conhecimento, buscando compreender as faculdades que o constituem, suas instâncias, funções e limites, a tradição filosófica se defrontou com o modo de ser da imaginação, cujas *constituição* e *funcionalidade* formam um *complexo* de questões filosóficas, incluindo-se neste *conjunto numeroso e interdependente* o *produto* da imaginação, a imagem.

Analogamente, em nossa pesquisa e respectiva exposição esta *complexidade* nos acompanhou, inclusive pela orientação que assumimos, na qual abordamos a imaginação em seu modo de ser radical. Sublinhamos que a reiterada utilização dos termos *radical*, *originário* ou *constitutivo* no presente texto denota que nossa reflexão tem caráter ontológico; não obstante o fato que tomamos a compreensão da imaginação manifesta nas experiências gnosiológica, estética e epistemológica. Acompanhamos a orientação de Bachelard, para quem a imaginação é a instância primitiva do ser, condição de possibilidade do ser compreender a si e ao mundo; atividade imaginante, necessariamente, dinâmica, complexa e criativa. Nossa abordagem não pretende imiscuir-se em questões psicológicas ou antropológicas à medida que se coloca como reflexão ontológica, no mesmo tempo que se mantém nos âmbitos epistemológico e estético. Não buscamos um fundamento, base ou substância, tampouco uma raiz causal, estática e isolada; ao contrário seguindo a reflexão bachelardiana, que adota a fenomenologia como orientação filosófica, nós visamos compreender a dinamicidade, complexidade e criatividade da imaginação reveladas na manifestação dos fenômenos constitutivos da atividade imaginante, dos quais destacamos o *devaneio* e a *repercussão*.

Tendo exposto as orientações primordiais que conduzem nossa reflexão, podemos iniciar nossa primeira exposição de argumentos, na qual voltamos a atenção para a história da filosofia, na qual verificamos que, majoritariamente, a imaginação foi tomada no âmbito gnosiológico. Diante deste fato, a reflexão de Gaston Bachelard comporta relativa originalidade, à medida que ele – como membro de uma pequena listagem de pensadores que ampliou a abordagem da imaginação – tomou a imaginação sem atrelá-la restritivamente ao fenômeno do conhecimento, transitando pela arte, pela história e pela ciência.

Observamos este transitar durante a leitura que fizemos de sua produção intelectual, em cada uma delas vimos o mesmo gênio arguto se manifestar, bem como, um estilo de escrita sóbrio, sem hermetismos e, principalmente, doce e leve como as palavras de diálogo entre amigos; mesmo quando penetrava em reflexões de grande complexidade, tanto na epistemologia quanto na poética, Bachelard orientava para a clareira da compreensão, para tanto, bastava seguir o movimento de cintilamento revelador, ou seja, o movimento da realidade que se revela de modo fragmentário. O conhecimento não se assimila em bloco, mas por migalhas.

Dentre suas obras, as principais sobre a imaginação criadora são *A poética do espaço* e *A poética do devaneio*, publicadas, respectivamente, em 1957 e 1960, em cujas páginas Bachelard se detém na compreensão da manifestação dos fenômenos oriundos da atividade imaginante, os quais revelam o caráter radical, originário da imaginação criadora na inter-relação das abordagens ontológica – epistemológica – estética. As outras obras que oferecem complementos e ampliações pontuais à nossa reflexão serão oportunamente nominadas.

Bachelard não foi o primeiro tampouco o único pensador a abordar a imaginação. Há outras possibilidades de refletir filosoficamente acerca da imaginação⁴: considerando-a, por exemplo, como participante heterônoma – e não autônoma – do processo de conhecimento, submetida à dada instância que lhe limitaria a ação, ou

⁴ Bachelard não pretende afirmar que sua abordagem representa a única possível para a compreensão da imaginação criadora. Há outras orientações possíveis. Porém, ele defende que o método mais apropriado, que alcança o nível originário de sua inflexão, é o fenomenológico. Sua abordagem – e isto é uma marca forte do trabalho intelectual bachelardiano – não exclui outras possíveis, antes as vê como complementares, a exemplo do que aconteceu com a geometria não-euclidiana, segundo relato do próprio Bachelard: “A geometria não-euclidiana não é feita para contradizer a geometria euclidiana, como os outros novos conhecimentos; eles vêm projetar luzes sobre a obscuridade dos conhecimentos incompletos, adicionar”. (BACHELARD, Gaston. *Le Nouvel Esprit Scientifique*, p. 8.). Nesta mesma perspectiva, seguiremos nossa discussão, sem negar o que a tradição filosófica refletiu e atribuiu à imaginação, reunindo mais elementos compreensivos sobre a imaginação criadora.

ainda, sendo reconhecida como depositária – e não como criadora – do material oriundo do processo de percepção da realidade, sendo que nesse caso a atividade imaginante se reduz à atividade mnemônica. Ora, apesar da contribuição da memória⁵ ser igualmente necessária para o processo de construção do conhecimento, a atividade imaginante é anterior à mnemônica, como explica Bachelard:

“Nós propomos considerar a imaginação como uma potência maior da natureza humana. Decerto que isto não avança para além da afirmação que a imaginação é a faculdade de produzir imagens. Porém, esta tautologia tem ao menos o interesse de cessar as assimilações das imagens às recordações”⁶.

Como afirmamos acima, o problema de se compreender a imaginação é tão antigo quanto o próprio itinerário da reflexão filosófica no Ocidente. Não é difícil, portanto, deduzir que tomando a imaginação num exercício filosófico seremos conduzidos à diversidade de escolas e sistemas filosóficos, bem como, às numerosas questões possíveis, como a relação entre a imaginação a percepção e a memória; a imaginação e as intuições puras; ou mesmo, sua relação com o entendimento e a formação do esquematismo; igualmente, considerando-a no problema da capacidade de significação da realidade, até alcançar a sua constituição originária na existência do homem, como impulso de compreensão do ser, ser que é abertura radical para a realidade⁷.

⁵ Bachelard afirma que há certa solidariedade entre memória e imaginação e que esta ligação pode conduzir o sujeito a uma espécie de experiência de intimidade com a imagem recordada. Deste modo, memória e imaginação não são redutíveis uma a outra, sobretudo em sua funcionalidade, uma vez que à primeira cabe o retorno do objeto experimentado à vida psíquica do sujeito, porém, cabe a última a atribuição de significado ao elemento recordado: « Ainsi, en abordant les images de la maison avec le souci de ne pas rompre la solidarité de la mémoire et de l’imagination, nous pouvons espérer faire sentir toute l’élasticité psychologique d’une image qui nous émeut à des degrés de profondeurs insoupçonnées ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de l’espace*, p. 25.).

⁶ « Nous proposons, au contraire, de considérer l’imagination comme une puissance majeure de la nature humaine. Certes, cela n’avance en rien de dire que l’imagination est la faculté de produire des images. Mais cette tautologie a du moins l’intérêt d’arrêter les assimilations des images aux souvenirs. » (*Ibidem*, p. 16.).

⁷ Apesar de certos termos por nós utilizados carregarem certo acento de proximidade com a filosofia heideggeriana, aqui, nós não pretendemos estabelecer associação entre o pensamento de Bachelard e o de Martin Heidegger. Esta associação, segundo relatos da época, não era reconhecida por Bachelard. Alguns estudiosos, entretanto, refletiram sobre esta possível vinculação ou aproximação. No Brasil, a estudiosa das filosofias de Bachelard e Paul Ricœur, Constança Marcondes Cesar realiza uma cuidadosa aproximação entre o pensamento bachelardiano e o heideggeriano, à medida que reconhece que “Bachelard e Heidegger convergem em pontos essenciais: ambos indicam um caminho para a unificação do saber, que não é apenas científico, mas também metafísico e poético. Ambos afirmam a prioridade da *poiesis* em relação à ciência, bem com a aproximação dinâmica como condição do crescimento do saber. Ambos nos falam de uma antropologia poética, que supere os estreitos limites da razão discursiva e abra o

Diante desta abrangência e a fim de circunscrever os umbrais de nossa discussão, ainda que de modo preliminar, esboçamos o seguinte itinerário temático e analítico: inicialmente, abordamos a concepção da imaginação reprodutora – assumida por vários pensadores – a qual confere à imaginação uma função coadjuvante e restrita na construção do conhecimento humano; em seguida, tratamos a concepção da imaginação que a toma como potência autônoma e responsável pela criação e atualização (recriação) do conhecimento humano; completando este itinerário, tomamos a imaginação como condição de possibilidade para o existir compreensivo do ser. Se sem a imaginação não é possível a criação da novidade em qualquer âmbito da vida humana, assim também sem a atividade imaginante a existência não pode ser compreendida, nem a realidade significada.

Antes, porém, de iniciarmos nosso excuro pela história da filosofia, transcrevemos a advertência que Bachelard comunica nas primeiras linhas de *A poética do espaço*, alertando para a necessidade da abertura ao diálogo com orientações díspares. O estudioso da imaginação criadora deve preservar uma atitude intelectual em consonância à dinâmica de seu objeto de estudo. Ele deve, portanto, se desapegar de paradigmas, de métodos ou de noções com teor ou tendência absolutistas e unilateralistas. Assim sendo, cabe ao estudioso refletir segundo a dinâmica, conforme o movimento dialético constitutivo da atividade da imaginação criadora, disponível para aceitar as noções de complexidade e relativismo teórico, bem como, para a noção de complementaridade do conhecimento. Assim, Bachelard admoesta que:

“Um filósofo que formou todo seu pensamento atendo-se aos temas fundamentais da filosofia das ciências, que seguiu o mais exatamente que pôde o eixo do racionalismo ativo, o eixo do racionalismo crescente da ciência contemporânea, deve esquecer seu saber, romper com todos os hábitos de pesquisas filosóficas, se ele quer estudar os problemas colocados pela imaginação poética”⁸.

Esse esquecimento representa o desapego das noções ou pressupostos que não são conciliáveis com a imaginação criadora como o determinismo, o teleologismo, o

homem a um surracionalismo, a uma surrealidade na qual o meta-humano se faz presente através da beleza”⁷. (CESAR, Constança Marcondes. *Bachelard: ciência e poesia*, p. 75.).

⁸ « Un philosophe que a formé toute sa pensée em s’attachant aux thèmes fondamentaux de la philosophie des sciences, qui a suivi, aussi nettement qu’il a pu, l’axe du rationalisme actif, l’axe du rationalisme croissant de la science contemporaine, doit oublier son savoir, rompre avec toutes ses habitudes de recherches philosophiques, s’il veut étudier les problèmes posés par l’imagination poétique. » (BACHELARD, Gaston. *La poétique de l’espace*, p. 1.)

essencialismo, etc., porquanto, continua orientando Bachelard “nada de geral e de coordenado pode servir de base para uma filosofia da poesia. A noção de princípio, a noção de “base” seria aqui arruinadora. Ela bloquearia a essencial atualidade, a essencial novidade psíquica do poema.”⁹. Em suma, esta investigação requer atitude de abertura cognitiva, instrumental e valorativa, isto é, assimilação de novas compreensões, novos métodos de abordagem e novos valores morais e estéticos.

Cabe, por fim, certa justificativa acerca da escolha dos pensadores dos quais exporemos os pensamentos. Selecionamos os filósofos segundo a pertinência dos argumentos por ele defendidos, os quais, no pensamento de Bachelard, serão ou não corroborados. A seleção dos textos específicos de cada filósofo seguiu o critério de conter abordagem explícita da imaginação. Observamos que a imaginação não ocupa grande número de obras, bem como, nenhum dos pensadores selecionados dedica uma obra específica sobre a atividade imaginativa.

1. IMAGINAÇÃO E REPRODUÇÃO

“O ser é abafado por seus atributos”.
Bachelard,
Ensaio sobre o conhecimento aproximado.

1.1 A imaginação nos primórdios da filosofia

Devido à influência da explicação etimológica¹⁰ somos impulsionados a associar imaginação à imagem, figuração. Assim, genericamente, a imaginação é a capacidade

⁹ « Rien non plus de général et de coordonné ne peut servir de base à une philosophie de la poésie. La notion de principe, la notion de ‘base’ serait ici ruineuse. Elle bloquerait l’essentielle actualité, l’essentielle nouveauté psychique du poème. » (*Ibidem*, p. 1.)

¹⁰ Imaginação – ação de produzir imagens, mesmo na ausência da coisa. (CUNHA, Antonio Geraldo da. *Dicionário Etimológico Nova Fronteira da Língua Portuguesa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989.). O próprio Bachelard reconhece esta ocorrência problemática: « Comme beaucoup de problèmes psychologiques, les recherches sur l’imagination sont troublées par la fausse lumière de l’étymologie. On veut toujours que l’imagination soit la faculté de *former* des images. Or elle est plutôt la faculté de *déformer* les images fournies par la perception, elle est surtout la faculté de nous libérer des images premières, de *changer* les images ». (BACHELARD, Gaston. *L’air et les songes*. p. 5.).

de evocar ou reproduzir imagens, mesmo na ausência do objeto. Essa produção representa apenas uma das atividades da imaginação, a mais trivial, formar imagens figurativas. Em nossa pesquisa abordamos outros modos potenciais da atividade imaginativa e, conseqüentemente, outras noções de imagem. Sob a orientação que nos colocamos (ontológico, epistemológico e estético), imagem se vincula ao fenômeno da criação e da significação, atividade do ser que cria significativamente a realidade. Neste sentido, instâncias e eventos associados à atividade imaginativa podem, igualmente, ser abordados como vinculados às atribuições originárias da criação e da significação. Por exemplo, a imaginação é necessária à ação de perceber, porém, ela é primordialmente condição da capacidade de compreender o que se percebe. Outrossim, quando retomamos alguns eventos do passado ou projetamos situações futuras, podemos afirmar que em ambas as experiências, a imaginação participa conferindo significação à realidade por ela criada.

Nas próximas páginas, veremos que em cada sistema filosófico, ao mudar a compreensão de imaginação, mudou também a noção de imagem. Antes, porém, esclarecemos que nosso exercício filosófico considera que as imagens criadas pela imaginação carregam e revelam significações, dinâmicas e dialéticas, complexas e complementares, que tornam possíveis tanto o surgimento de ideias que podem impulsionar o conhecimento humano, a ciência, a arte, quanto podem conduzir o ser humano à autocompreensão e à instituição do modo de viver social-histórico para certa sociedade. Bachelard não estabelece uma definição de imagem, porém, deixa claro que sua abordagem não toma a imagem como dado figurativo ou mnemônico e, em suas obras da poética sinaliza para as considerações que acabamos de tecer, as quais serão mais demoradamente abordadas nos segundo e terceiro capítulos do presente texto.

Começamos este excuro temático e analítico com Aristóteles¹¹, o primeiro filósofo que investigou de modo criterioso e sistemático a imaginação, cuja exposição

¹¹ “A história da imaginação da psique ainda está por ser feita. [...] Ela começa realmente com Aristóteles, o tratado *De Anima*, sua descoberta das duas imaginações e suas vacilações. [...] Não se observou, tanto quanto sei, que a *phantasia* de Aristóteles recobre, no tratado *De Anima*, duas ideias completamente diferentes”. (CASTORIADIS, Cornelius. *As encruzilhadas do labirinto V: feito e a ser feito*. Rio de Janeiro: DP&A, 1999, p. 243.). Segundo o filósofo Cornelius Castoriadis em seu texto “Imaginação, imaginário e reflexão”, Aristóteles descobre a imaginação em suas duas potencialidades a de ser reprodutora e a de ser criadora. Desde então a investigação filosófica da imaginação se pautou em torno destas duas compreensões.

encontra-se na sua obra *Peri psyché (De Anima)*¹². Aristóteles compreende que a imaginação comporta duas potências, uma vinculada à reprodução e outra associada à criação. Em virtude desta dupla potencialidade, Aristóteles poderia ocupar igualmente o próximo tópico – da imaginação criadora – do presente capítulo, uma vez que ele compreende que a imaginação também tem a potencialidade de criação. Porém, ele enfatiza a posição coadjuvante e a atividade reprodutora da imaginação, ação de produzir imagens experimentadas anteriormente.

Aristóteles aborda a imaginação no terceiro livro do Capítulo Primeiro do *Peri Psyché*, no qual ele se ocupa em indicar e definir as faculdades humanas envolvidas no ato de conhecer. Esta reflexão, inicialmente gnosiológica, alcança o âmbito ontológico à medida que o filósofo considera esta capacidade de conhecer a realidade como constitutivo do ser. O *Peri Psyché* não é, portanto, um tratado psicológico, tampouco é exclusivamente gnosiológico, ele contempla igualmente preocupações ontológicas. Aristóteles toma como ponto de partida a constituição e a operacionalização dos órgãos sensoriais e, nesta exposição ele tece argumentos para esclarecer a fundamentação ontológica do ato de conhecer.

Tomemos, por exemplo, sua explicação sobre os órgãos sensoriais, aos quais ele atribui atividades específicas (visão, audição, tato, paladar e olfato) e as denomina de *sensíveis próprios*. Aristóteles, após breve consideração da atividade sensorial, desloca sua reflexão no intuito de abordar o *sentido comum* responsável por perceber os sensíveis comuns, perceber as nossas sensações, bem como, criar a unidade do conhecimento sensível e operar a discriminação entre os sensíveis do mesmo gênero e os de gênero distinto. Para cada sensível comum há um sensível próprio, cabendo a este elaborar o material recebido, e não ao intelecto. Cada sensível comum é constitutivamente responsável por um tipo de movimento. Entretanto, Aristóteles não explica como se processa essa síntese dos materiais advindos do sensível próprio e do sensível comum a fim de que o conhecimento aconteça de fato.

Aristóteles, inicialmente, não distingue o ato sensorial humano e o dos outros animais, até que ele introduz a noção de “percepções conjuntas”, as quais têm a potencialidade de agregar sensíveis próprios distintos – a percepção da textura e da densidade, da sonoridade e da coloração – atividade complexa, exclusividade do ser

¹² Utilizamos a seguinte edição: ARISTÓTELES. *Obras*. Trad. Francisco de P. Samaranch. Madrid: Aguillar, 1986.

humano. Aristóteles não menciona, porém, qual faculdade realizaria esta síntese das percepções conjuntas, agregando no próprio órgão sensorial as potencialidades de receber e de elaborar o material da realidade:

“uma vez que percebemos, que vemos e que ouvimos, o ser que sente necessariamente percebe que vê pela visão ou por um sentido distinto. Então, o mesmo sentido será, simultaneamente, sentido da visão [consciência que se vê] e sentido do objeto desta [sensação do que se vê].” [425b]¹³

O filósofo trabalha com uma espécie de pressuposto ultra-realista da percepção sensível, uma vez que considera o conhecimento como resultado de uma interação entre um órgão sensorial e um elemento da realidade, e depõe no próprio sentido sua autopercepção, neste caso, a própria vista percebe a visão¹⁴.

Mais adiante, ele afirma:

“o ato do sensível e do sentido são um só e mesmo ato, ainda que a sua quiddidade não seja a mesma. Por exemplo, o som em ato e o ouvido em ato: é possível que o que tenha o ouvido não ouça, e que o que possua o som não esteja soando sempre. Porém, quando o que está em potência para ouvir passa ao ato, e soa o que está em potência para soar, nesse momento se produzem simultaneamente o ouvido em ato e o som em ato; poderíamos chamá-los, respectivamente, audição e ‘ressonância’ ou som” [425b – 426a].¹⁵

Esta compreensão segue raciocínio análogo ao argumento do Ato e Potência, ou seja, a ação do agente sobre a passividade do paciente somente é possível porque o paciente traz a potência de ser atingido e vice-versa¹⁶: agente e paciente possuem cada um agente e paciente. Com base na reflexão de Aristóteles, a relação entre o sensível e órgão dos sentidos se sustém sob movimento teleológico e não puramente mecanismo fisiológico.

¹³ ARISTÓTELES. *Obras*. Trad. Francisco de P. Samaranch. Madrid: Aguillar, 1986, p. 185.

¹⁴ Nota do tradutor: “Es decir, tenemos conciencia de que vemos. ¿A qué se debe tal conciencia, a la vista misma o a un sentido especial? Si es un sentido especial, tendremos dos sentidos para un mismo sensible, el color: la vista, que percibiría directamente el color, y ese otro sentido que percibiría la visión y, en ella, el color. Y el color será objeto de dos sentidos distintos. Luego tendrá que ser la vista misma la que percibe la visión... (El argumento de Aristóteles se basa en su presupuesto ultra-realista de la percepción sensible, si no, no tendría sentido [explica Jean Tricot].)”. (*Ibidem*.).

¹⁵ *Ibidem*, p. 186.

¹⁶ Este argumento de reciprocidade constitutiva será retomado, em outro contexto, tendo em vista a reflexão bachelardiana sobre o fenômeno da transsubjetividade poética, a qual torna possível uma obra de poesia repercutir esteticamente no leitor. Em princípio, com base no argumento de que somente é possível a repercussão poética devido a uma capacidade do “sentir estético” comum ao artista e ao leitor (leitor não apenas aquele que lê as palavras, mas aquele que “lê” compreensivamente as imagens poéticas), a qual tem sua condição de possibilidade na imaginação criadora, cuja atividade torna possível que a mesma imagem repercute sempre como novidade, a cada manifestação sua.

Aristóteles não abordou o problema da imaginação no primeiro capítulo de sua obra, igualmente, manteve o problema da síntese da unidade do sensível e das percepções conjuntas sem discussão. Não será diferente no segundo capítulo, no qual o filósofo discute a impossibilidade de julgar sensíveis separados com órgão sensoriais separados; sendo, portanto, necessário que haja uma faculdade que perceba sinteticamente o uno e o múltiplo. A questão de qual seria esta faculdade fica ainda em aberto.

Se nos dois capítulos iniciais Aristóteles não aborda a imaginação, no capítulo terceiro, no qual ele a toma enfaticamente, ainda não lhe atribui uma definição. Em vez disso estabelece contrastes entre ela e as outras faculdades, ou então, usa a via negativa de explicação, isto é, afirma o que ela não é, como vemos nos seguintes trechos:

“A imaginação, com efeito, é distinta ao mesmo tempo da percepção e do pensamento; a imaginação implica sempre a percepção, e ela mesma é implicada pelo juízo.” [427b] ¹⁷

“Tampouco, a imaginação é uma dessas faculdades que sempre são verdadeiras, tais como o conhecimento e a inteligência; a imaginação, como efeito, pode ser falsa”. [428a] ¹⁸

Em outro trecho, o filósofo assevera:

“Porém, evidentemente, a imaginação não é nem pensamento nem crença. Porque a imaginação é uma afecção que está ao alcance de nosso poder sempre que queremos – já que é possível produzir um objeto diante de nossos olhos, como fazem aqueles que usam imagens para ordenar suas ideias em um sistema mnemônico – porém, não está ao alcance de nosso poder formar opiniões como queiramos, porque temos de sustentar ou uma opinião falsa ou uma opinião verdadeira.” [427b] ¹⁹

“[...] a imaginação não pode ser uma opinião unida a uma sensação nem uma opinião baseada na sensação, nem uma mescla de opinião e sensação.” [428a] ²⁰

No fragmento que se segue, percebemos outro movimento na reflexão de Aristóteles, ainda comparando-a com as outras faculdades, ele se ocupa em esclarecer a funcionalidade da imaginação:

“ela (a imaginação) não é sensação porque uma imagem pode existir mesmo quando não há sensação. [...] a imaginação, com efeito, é distinta da percepção e do

¹⁷ ARISTÓTELES. *Obras*, p. 193.

¹⁸ *Ibidem*, p. 194.

¹⁹ *Ibidem*, p. 193.

²⁰ *Ibidem*, p. 195.

pensamento; a imaginação implica sempre a percepção e é implicada para o juízo. Porém, evidentemente, a imaginação não é nem pensamento nem crença. Porque a imaginação é uma afecção que está ao alcance de nosso poder sempre que nós queremos – já que é possível produzir um objeto ante nossos olhos, como fazem os que usam imagens ao ordenar suas ideias em um sistema mnemônico – porém, não está ao alcance de nosso poder formar opiniões como queiramos, porque temos de manter ou uma opinião falsa ou uma opinião verdadeira.” [427b]²¹

Aristóteles considera a imaginação²² uma *afecção*, ou seja, aquilo que causa alteração em uma percepção ou em sua interpretação. A atividade imaginativa é, portanto, o processo pelo qual se nos apresenta uma imagem, sendo que esta apresentação pode ser alterada desde o início, à medida que a fantasia ou imaginação opera um prolongamento ou ampliação da sensação:

“Se a imaginação é – fora de toda acepção metafórica da palavra – o processo pelo qual dizemos que se nos apresenta uma imagem, ela é uma destas faculdades ou estados da mente pelos quais julgamos e pelos quais chegamos a nos equivocar ou a ter razão. [...] A sensação é ou potencial ou atual, por exemplo, é vista ou visão, enquanto que a imaginação pode ter lugar quando não ocorre nada disto. [...] a sensação está sempre presente, enquanto que a imaginação não o está. [...] todas as sensações são verdadeiras, enquanto que as imaginações são a maioria das vezes falsas.” [428a]²³.

Aristóteles permanece definindo a imaginação em comparação às outras faculdades, bem como, limitando a imaginação à sua produção, as imagens (as imaginações).²⁴

Em virtude desta capacidade de alterar a percepção da realidade, Aristóteles considera a faculdade imaginativa potencialmente danosa à medida que pode conduzir o gênero humano ao erro. Esta compreensão será transmitida para a tradição filosófica posterior, que considerará a imaginação como fonte de engano, ilusão e desvio²⁵. No pensamento bachelardiano, essa capacidade de “alterar a percepção da realidade” será

²¹ *Ibidem*, p. 192-193.

²² Aristóteles utiliza o termo fantasma – o qual recebe as traduções ora de fantasia ora de imaginação – e explica-a etimologicamente: “posto que a vista é o mais importante dos sentidos, o nome imaginação – fantasia – deriva de luz – faos – porque sem luz é impossível ver”. (*Ibidem*, p. 197.).

²³ *Ibidem*, p. 193-194.

²⁴ Jean Tricot, entretanto, vê nesta produção uma espécie de interferência na captação direta da realidade. Assim, ele a denomina a imaginação de *facultas iudicandi*. (TRICOT, Jean. *Aristotle: de l'âme* apud ARISTÓTELES. *Obras*, p. 194.).

²⁵ Oferecendo certa problematização ao argumento aristotélico, reconhecemos que as imagens como produtos da imaginação não são qualificáveis como verdadeiras ou falsas. O conhecimento e as opiniões que se formam a partir das imagens comportam tais considerações. Esta compreensão acerca da não qualificação das imagens em verdadeiro ou falso também será defendida por Tomás de Aquino, para quem as imagens – em si mesmas – estariam num nível que não comporta valorizações. Assim, as percepções e o produto resultante da imaginação são sempre legítimos, o atributo de distorção recai sobre a significação que se lhes atribuem.

abordada como uma das principais atividades da imaginação criadora. Decerto que não se trata de distorções sensoriais. Em uma abordagem originária esta capacidade está vinculada à possibilidade de superação da realidade, isto é, de criação de uma realidade complementar.

A atividade artística e a atividade científica dependem dessa possibilidade para sua criação, renovação e inovação. Se o artista não consegue superar o dado sensorial da realidade sua pintura tornar-se-á mera figuração, se o cientista não consegue superar a limitação bio-físico-química da realidade sua inventividade fica restrita. Em ambos os casos, artista e cientista sustentam-se na possibilidade de ampliação da realidade, oriunda da imaginação criadora, para superar as limitações espaço-temporais impostas às suas atividades.

Até o momento vimos Aristóteles identificar a imaginação pela sua funcionalidade, bem como, com base em exposições comparativas. No trecho seguinte, Aristóteles expõe pela primeira vez sua compreensão sobre a natureza constitutiva da imaginação:

“Se a imaginação é – fora de toda acepção metafórica da palavra – o processo pelo qual dizemos que se nos apresenta uma imagem, é ela uma destas faculdades ou estados da mente pelos quais julgamos e pelos quais vimos a estar equivocados ou a ter razão. Tais são também a sensação, a opinião, o conhecimento e a inteligência. [428a]”²⁶

Inicialmente, observamos que ele compreende a imaginação como faculdade co-participante no processo de construção do conhecimento, ela é necessária e tem importância tanto quanto as outras faculdades, ela não se mantém isolada tampouco submissa a outra faculdade. A imaginação goza, portanto, de autonomia no processo de construção do conhecimento da realidade, à medida que sua atividade não é restringida pela realidade física ou pela limitação temporal. Por conseguinte, a imagem, como produto da imaginação, carregará esta autonomia, o que lhe renderá problemas, uma vez que ela poderá suscitar interpretações variadas, provisórias ou mesmo falsas.

O aspecto problemático da imaginação aparece, então, quando entra em questão a produção da imaginação, devido ao fato que as imagens carregam os atributos de maleabilidade e efemeridade, os quais não colaboram com o processo de conhecimento da realidade efetiva, porquanto, podem criar outra realidade. Imaginar, portanto, é

²⁶ ARISTÓTELES. *Obras*, p. 193.

exclusividade do ser humano, único capaz de transformar intencionalmente sua realidade, igualmente, único na capacidade de criar outra realidade:

“a sensação é potencial ou atual, é vista ou visão; e a imaginação pode ter lugar mesmo quando não há nenhuma destas atividades, como nos sonhos. Se a imaginação e a sensação fossem idênticas em ato, então a imaginação seria possível em todos os seres vivos” [428a]²⁷.

Os atributos que para Aristóteles lançavam sobre a imaginação uma carga de desconfiança serão para Bachelard elementos de destaque e de revelação da constituição dialética e dinâmica da imaginação criadora. Sob a orientação do pensamento bachelardiano, ao atributo de maleabilidade associa-se a capacidade de ampliação da realidade, possibilidade de responder à resistência ou impasse que a realidade se nos apresenta, criando uma espécie de complemento à realidade; ao atributo de efemeridade associa-se a compreensão de que toda atividade imaginativa traz a marca da renovação, da recriação, portanto, radicalmente mutável. Estes atributos são impulsos para a criação artística e científica.

Decerto que em vários trechos, Aristóteles evidencia a propensão à falsidade oportunizada pela imaginação: “as faculdades do conhecimento e da inteligência são sempre verdadeiras, o que não acontece com a imaginação, que pode ser falsa”; em outro trecho, afirma: “todas as sensações são verdadeiras, enquanto que as imaginações são na maioria das vezes falsas”; todavia, os argumentos mais recorrentes na exposição aristotélica indicam a necessidade da faculdade da imaginação no processo de conhecer do homem: “a opinião implica a convicção, a convicção a persuasão, a persuasão a razão. Logo, imaginar é, pois, formar uma opinião acerca da mesma coisa que é sentida e não de modo accidental”²⁸; em outro trecho Aristóteles igualmente reconhece que “a imaginação confere à alma possibilidades várias, ativas ou passivas”²⁹.

Neste sentido, compreendemos que entre Aristóteles e Bachelard há relativa proximidade, devido ao fato que para ambos a imaginação criadora é uma faculdade humana constitutiva. Mesmo quando o filósofo grego elabora a diferenciação entre a imaginação primeira e a imaginação segunda, não se estabelece uma separação absoluta entre eles, pois Bachelard não nega a existência de uma imaginação reprodutora,

²⁷ *Ibidem*, p. 194.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ *Ibidem*, p. 193.

entretanto, esta não é a imaginação que impulsiona o conhecimento da realidade ou a autocompreensão do ser humano. Finalmente, percebemos que para ambos, a imaginação é condição de possibilidade da atividade psíquica, ela especifica o próprio psiquismo humano, somente a psique humana manifesta a atividade imaginante de criação.

Essa compreensão da faculdade da imaginação como atividade reprodutora se manterá na produção filosófica medieval³⁰. Assim sendo, os filósofos que trataram a imaginação na Idade Média não realizam ampliação significativa do pensamento aristotélico, visto que a imaginação mantém sua necessidade e importância na formação do conhecimento, principalmente associada à atividade mnemônica³¹, bem como, permanece como faculdade que pode conduzir ao falseamento³², à ilusão³³, sendo, igualmente, vinculada ao desvirtuamento moral³⁴ o qual pode conduzir ao pecado. Por isso, sua atividade deveria ser constantemente vigiada pela razão e, oportunamente, utilizada para o ministério catequético, à medida que a imaginação possibilita esta ultrapassagem da realidade, atitude bastante necessária à experiência religiosa³⁵.

Em virtude desta situação de relativa continuidade quanto à compreensão da atividade imaginativa, não nos deteremos na tradição filosófica medieval. Passamos a expor a reflexão da imaginação no período filosófico moderno, abordando o

³⁰ Neste período não notificamos textos e reflexões específicos sobre a questão da imaginação. As referências são raras e esparsas em discussões, em sua maioria, genéricas. Além disso, observamos que estas raras considerações sobre a atividade imaginativa não se distanciam tampouco ampliam a compreensão oriunda da filosofia grega, seja oriunda de Aristóteles seja herdeira de Platão.

³¹ Para Agostinho, as imagens são originadas por coisas corpóreas e por meio das sensações; estas, uma vez recebidas, podem ser facilmente lembradas, distinguidas, multiplicadas, reduzidas, ampliadas, organizadas, invertidas, recompostas do modo que mais agrada ao pensamento. Todas estas são possibilidades próprias da imaginação, que se configura como depositária de imagens.

³² Agostinho alertava sobre o caráter de falseamento oportunizado pela imaginação: "... e continuavam aqueles [*loquaces muti*] servindo-me em ditas bandejas esplêndidas fantasias [*phantasmata splendida*]... porque eram fantasias corpóreas ou falsos corpos, em cuja comparação são mais certos estes corpos verdadeiros que vemos com os olhos da carne. [...] vemos estas coisas e são mais certas que quando as imaginamos [*quam cum imaginamur ea*] e por sua vez quando as imaginamos são mais certas que quando por meio delas conjecturamos outras maiores e infinitas, ...". (AGOSTINHO. *Confissões*. III, VI, 10, p. 159.)

³³ "Arrebatavam-me os espetáculos teatrais, cheios de imagens de minhas misérias... que misericórdia pode dar-se em coisas fingidas e cênicas? [...] eu me comprazia nos teatros com os amantes quando estes gozavam em seus torpores – ainda que estes se executassem apenas imaginariamente no jogo cênico [*quamvis haec imaginare agerent in ludo spectaculi*]" (*Ibidem*. III, II, 2-3, p. 151.).

³⁴ "Eu buscava a origem do mal, porém buscava-o mal, e não via o mal que havia mesmo no modo de buscá-lo. [...] mas, estes anjos e seres espirituais como se fossem corpos colocados em seus respectivos lugares, segundo minha fantasia ... [*ut imaginatio mea*]" (*Ibidem*. VII, V, 7, p. 323.).

³⁵ Para tanto é bastante esclarecedor o texto de José Augusto Mourão: "Tomás de Aquino adota [sic] o uso das imagens por três razões: para instruir os analfabetos, para que o mistério da Encarnação e os exemplos dos santos possam imprimir-se eficazmente na memória com a sua representação, e para suscitar emoções de modo mais eficaz do que através do ouvido".

pensamento de René Descartes, no qual verificamos certa ampliação da compreensão da imaginação, para o qual a imaginação não se vincula ao desvio moral (pecado), embora ele a mantenha vinculada à atividade reprodutiva, associada à memória. O filósofo da dúvida metódica lhe atribui outras funções de maior complexidade.

Ademais, a modernidade representa um momento relevante para nossa discussão, à medida que nesse período se elaboraram alguns problemas (empecilhos) para a compreensão originária da imaginação. Segundo Bachelard, o racionalismo, herdeiro da modernidade, impõe severas dificuldades para a atividade imaginante, uma vez que os pressupostos e métodos objetivistas – típicos do pensamento científico moderno – organizaram as relações entre conhecimento da realidade e verdade do conhecimento, relação na qual a imaginação criadora não recebe trato apropriado. A imaginação criadora não se adéqua aos padrões objetivistas, assim como, o racionalismo ativo representa um empecilho à compreensão da imaginação criadora, uma vez que ele não comporta a atividade constitutivamente complexa e dialética da imaginação; a segunda característica da abordagem moderna diz respeito à consideração da imaginação como faculdade psicológica, eventualmente, vinculada à fisiologia da vida psíquica humana, orientação que Bachelard considera-a imobilizadora, posto que não toma a imaginação em sua manifestação dinâmica. Em ambos os casos a imaginação não é tomada como ímpeto originário do ser humano.

1.2 A imaginação na modernidade

A filosofia oriunda da modernidade não foi tão reticente e restritiva em relação à imaginação se comparada àquela elaborada no medievo. O pensador moderno ampliou as funções da imaginação – à medida que diversificou o seu modo de ser na construção do conhecimento – no mesmo tempo em que a associou à estrutura psíquica do ser humano, o que resultou em uma compreensão acentuadamente fisiológica e psicológica. Segundo o pensamento do filósofo francês René Descartes, a imaginação participa dos mecanismos cerebrais do processo de conhecimento, sendo assim, ele a associou à atividade mnemônica.

Em *Regras para a direção do Espírito* ele define a imaginação como uma das quatro faculdades necessárias para a construção do conhecimento humano, junto com o entendimento, os sentidos e a memória. Embora o entendimento, mesmo dependente das outras faculdades, conserva certo diferencial que o destaca das outras:

“Não há em nós mais que quatro faculdades com as quais nós podemos nos servir para este uso [o conhecimento]: o entendimento, a imaginação, os sentidos e a memória. Certamente, o entendimento sozinho é capaz de perceber a verdade; mas ele deve ser ajudado pela imaginação, os sentidos e a memória, a fim de que nós não deixemos de lado nenhuma de nossas faculdades”³⁶.

Portanto, a construção do conhecimento é obra cooperada, atividade de várias faculdades, interação necessária e constitutiva do fenômeno cognoscente. Todavia, o entendimento se apresenta com evidente destaque, posto que somente a ele, Descartes, faculta a possibilidade de, por si só, alcançar o conhecimento.

Nessa reflexão, Descartes se empenha, igualmente, em determinar o que se pode examinar nos objetos a serem conhecidos. Ele enumera três pontos: primeiramente, como se conhece aquilo que se apresenta espontaneamente; em segundo lugar, como é possível conhecer uma coisa por outra; e, finalmente, quais deduções podem ser feitas com base em cada coisa. No decorrer dessa exposição, ele indica as funções peculiares à imaginação.

Ele começa pela investigação da função dos sentidos na relação com a representação dos objetos. Os sentidos aplicáveis a qualquer objeto são responsáveis pelo *movimento de figurar* o objeto – é o que efetivamente nós sentimos e não o objeto mesmo. A “figuricidade” é função constitutiva do ato de conhecer, à medida que, como explica Descartes, “a ideia de figura é tão comum e tão simples, que ela é implicada em todo objeto sensível”³⁷.

³⁶ « En nous il n’y a que quatre facultés dont nous pouvons nous servir pour cet usage: l’entendement, l’imagination, les sens et la mémoire. Certes l’entendement seul est capable de percevoir la vérité; mais il doit être aidé cependant par l’imagination, les sens et la mémoire, afin que nous ne laissions de côté aucune de nos facultés ». (DESCARTES, René. *Règles pour la direction de l’esprit* in DESCARTES, René. *Oeuvres et Lettres*. Paris: Gallimard, 1953, p. 75.).

³⁷ « Se représenter ainsi toutes ces choses aide beaucoup, puisque rien ne tombe plus facilement sous le sens que la figure, car on la touche et on la voit. Et il ne résulte aucune erreur de cette hypothèse, pas plus que de toute autre : on en a la preuve en ce que l’idée de figure est si commune et si simple qu’elle est impliquée dans tout objet sensible ». (*Ibidem*, p. 77.)

Em seguida, Descartes aborda o *movimento de transportar* as figuras, do qual participam os *sentidos externos*³⁸ – quando são afetados por um objeto – e outra parte do corpo que ele denomina *sentido comum*. Transporta-se a figura, não o objeto, instantaneamente, nada de real vai de um local a outro³⁹, o que denota um processo específico que subjaz à apreensão física da realidade, além da sensação. Apesar do atributo imaterial da apreensão objetiva, Descartes associa os movimentos às partes do corpo, aos órgãos sensoriais.

A questão da imaginação apenas entra em sua exposição quando o filósofo da dúvida metódica aborda o terceiro movimento constitutivo do fenômeno cognoscitivo, o *movimento de representar*. Ele a toma vinculada ao cérebro e à memória:

“o sentido comum faz o papel de um carimbo para imprimir na fantasia ou na imaginação, como numa cera, estas mesmas figuras ou ideias que vêm sem corpo e liberadas dos sentidos externos; e que essa imaginação é uma verdadeira parte do corpo, e de uma magnitude tal que suas diversas partes podem se cobrir de várias figuras distintas umas das outras e, normalmente, mantêm por muito tempo essas figuras: é o que chamamos memória”⁴⁰.

A imaginação, portanto, funciona como uma espécie de receptáculo no qual as figuras são depositadas, a fim de tornarem-se imagens. Descartes não descreve, porém, como este processo ocorre tampouco qual faculdade o realiza. Dessa leitura, apenas depreendemos que a imaginação recebe as figuras do sentido comum, a partir do que sua função será preservá-las, ou seja, reduz a atividade imaginativa à função mnemônica.

A noção cartesiana de imaginação revela certo aspecto de realismo, igualmente, evidenciado de menções anatômicas. Descartes a localiza no cérebro: “a força motriz ou os próprios nervos nascem no cérebro, onde se encontra a imaginação que os move diversamente, como o sentido externo move o senso comum.”⁴¹. Ratificando a

³⁸ Os órgãos sensoriais associados aos sentidos.

³⁹ « Quand le sens externe est mis en mouvement par un objet, la figure qu'il reçoit est transportée à une autre partie du corps appelée le sens commun, instantanément et sans qu'aucun être passe réellement d'un endroit à un autre ; [...] bien que le comprenne que rien de réel ne passe d'une extrémité à l'autre ». (*Ibidem*, p. 78.)

⁴⁰ « Le sens commun joue aussi le rôle d'un cachet pour imprimer dans la fantasia ou l'imagination, comme dans une cire, ces mêmes figures ou idées qui viennent sans corps et dégagées des sens externes ; et que cette imagination est une véritable partie du corps, et d'une grandeur telle, que ses diverses parties peuvent se couvrir de plusieurs figures distinctes les unes des autres et qu'habituellement elles gardent longtemps ces figures: c'est alors ce qu'on appelle la mémoire ». (*Ibidem*, p. 78.).

⁴¹ « La force motrice ou les nerfs eux-mêmes prennent naissance dans le cerveau, où se trouve l'imagination qui les meut diversement, comme le sens externe meut le sens commun ». (*Ibidem*.).

orientação realista e anatômica, o filósofo explica: “a imaginação pode ser a causa de um grande número de movimentos nos nervos, embora ela não tenha as imagens desses movimentos impressos nela mesma, mas alguns outros dos quais esses podem ser a consequência.”⁴². Com base nesse enunciado, entendemos que a imaginação produz os movimentos dos nervos, os quais geram o conhecimento, mas ela mesma não possui movimentos análogos aos dos nervos. Ela possui movimentos próprios, os quais Descartes apresenta como a possível causa dos movimentos dos nervos. Dizendo de outro modo, os movimentos da imaginação são de outra natureza se comparados com os movimentos dos nervos. Mas, quais são estes movimentos? Não os identificamos, pois o filósofo não os nomeia tampouco os aborda.

No pensamento cartesiano, a imaginação participa da construção do conhecimento sobre a realidade de vários modos. Cada modalidade de conhecimento depende da faculdade com a qual a imaginação realiza a interação. Com base nessa interatividade, os vários tipos de conhecimentos⁴³ são construídos, como vemos na seguinte exposição:

“se ela [a inteligência⁴⁴] se aplica com a imaginação ao sentido comum, é chamada *ver*, *tocar*, etc.; se ela se aplica somente à imaginação coberta de figuras variadas, ela é chamada *lembrar-se*; se ela se aplica à imaginação para criar novas figuras, é chamada *imaginar* ou *conceber*; se, enfim, trata-se dela sozinha, é chamada *compreender*” [grifos nossos]⁴⁵.

⁴² « L’imagination peut être la cause d’un grand nombre de mouvement dans les nerfs, alors qu’elle n’a pourtant pas les images de ces mouvements imprimées en elle, mais certaines autres dont ces mouvements peuvent être la suite ». (*Ibidem.*).

⁴³ Descartes também elaborou outras diferenciações para o conhecimento, a saber: segundo a existência das coisas (reais ou abstratas); segundo sua constituição (simples, puramente espirituais ou puramente materiais) ou mistas; segundo o fato de como naturezas simples são conhecidas por si mesmas e não conter nada de falso, pois são necessárias; segundo a ligação necessária ou contingente entre as coisas simples (figura e extensão, corpo animação); segundo a composição formada pelas naturezas simples (do ponto para o triângulo); segundo nós conhecemos pela experiência ou pela composição que fazemos nós mesmos; segundo o modo como a composição se deu (por impulso, por conjectura, por dedução). (*Ibidem*, p. 80-85.).

⁴⁴ « C’est pour ces raisons que cette même force s’appelle selon ses fonctions diverses : entendement pur, imagination, mémoire ou sens ; mais on l’appelle proprement intelligence, soit quand elle forme de nouvelles idées dans l’imagination, soit quand elle s’applique à celles qui sont déjà formées ; nous la considérons donc comme apte à ces différentes opérations, et la distinction de ces noms devra être observée dans la suite ». Neste parágrafo encontramos um profícuo motivo para se estabelecer um debate entre Bachelard e Descartes, posto que enquanto o segundo filósofo afirma que a inteligência é a força motriz que forma novas ideias na imaginação, o segundo defende a compreensão de que a criação de novas imagens depende da imaginação criadora. Decerto que a questão não será discutida à exaustão em uma nota de rodapé, entretanto, o que queremos sublinhar é o atributo da *criação da novidade*, à despeito de se tratar de imagem e ideia, cujas noções são marcadamente diferentes. A nosso ver, para Bachelard, a criação da imagem nova depende primordialmente da imaginação.

⁴⁵ “C’est une seule et même force qui, si elle s’applique avec l’imagination au sens commun, est dite voir toucher, etc. ; si elle s’applique à l’imagination seule en tant que celle-ci est couverte de figures variées,

Diante desta exposição, a imaginação se revela como elemento relevante no ato de conhecer a realidade, visto que participa de todas as modalidades de conhecimento. Esse destaque, todavia, não evita que Descartes se mantenha, a nosso ver, reticente em relação à atividade imaginativa. Referimo-nos ao segundo momento da reflexão cartesiana sobre a imaginação, no qual – de posse da compreensão de cada faculdade e das interações que concorrem para o processo de conhecimento – o filósofo reflete sobre o processo de “distinção” das ideias. Nesse momento, a imaginação perde seu atributo de necessidade.

Mais uma vez encontramos-nos em um âmbito reflexivo que não se coaduna com o pensamento bachelardiano. O racionalismo cartesiano intensificou o interesse da filosofia por um método que tornasse possível o alcance de ideias claras e distintas, ideias que expressem relações necessárias nas quais o entendimento tem primazia, depuradas pelo crivo da razão e aplicáveis a todo o âmbito filosófico, orientação que marcou a filosofia de então e foi assumida pela ciência. Desse modo, instaurou-se, segundo o pensamento bachelardiano, um ambiente inóspito às reflexões ou às abordagens abertas à pluralidade e à complexidade da realidade e do conhecimento. A orientação moderna sedimentou dicotomias: sujeito e objeto, real e irreal, verdadeiro e falso, racional e emocional, epistemológico e estético, ciência e arte.

Para Descartes, a inteligência pode formar as ideias sobre as coisas, com o auxílio da imaginação, que é a depositária das figuras dos objetos. Este auxílio, porém, pode conduzir o espírito humano ao erro. Disto resulta que o espírito precisa de direcionamento, a fim de que ele seja capaz de distinguir as noções das coisas simples das que são compostas, o erro da certeza, o conhecimento considerado verdadeiro do falso. Segundo Descartes

“não há outras vias que se ofertem aos homens, para atingir certo conhecimento da verdade, senão a intuição evidente e a dedução necessária, e também estas que são as naturezas simples, das quais falamos na regra oito. É evidente que a intuição se aplica a conhecer todas essas naturezas simples, e as relações necessárias que as unem e, enfim, tudo que o entendimento tem uma experiência nata, nele mesmo ou na imaginação.”⁴⁶.

elle est dite se souvenir ; si elle s’applique à l’imagination pour créer de nouvelles figures, elle est dite imaginer ou se représenter ; si enfin elle agit seule, elle est dite comprendre ». (*Ibidem*, p. 79.).

⁴⁶ « Il n’y a pas d’autres voies qui s’offrent aux hommes, pour arriver à une connaissance certaine de la vérité, que l’intuition évidente et la déduction nécessaire, et aussi ce que sont ces natures simples, dont nous avons parlé dans la règle huit. Il est évident que l’intuition s’applique à connaître et toutes ces

Com base no que acabamos de ler, de modo sintético, para Descartes, a imaginação goza do status de faculdade necessária ao conhecimento humano, entretanto, ela não é doadora de informações necessárias; nela se encontram apenas “elementos” cuja origem ocorreu no seu contato com outra faculdade. Ela não pode doar ideias, sua constituição não autoriza, posto que ela não porta essas ideias claras e distintas, como explica o filósofo: “a própria imaginação com as ideias que existem nela, não é senão um verdadeiro corpo real extenso e figurado.”⁴⁷

A reflexão cartesiana distancia-se da perspectiva medieval à medida que não reduz a imaginação à atividade ilusionista ou de distorção, todavia, mantém-na vinculada à atividade mnemônica. Sendo assim, a imaginação não cria, apenas reproduz aquilo que foi outrora experimentado ou produzido por outra instância cognitiva. Antagonicamente, no mesmo tempo em que Descartes considera a atividade imaginativa relevante para a construção do conhecimento, reconhece que esta participação não sustém a concepção de ideias claras e distintas, não comporta o conhecimento das verdades necessárias. Nesse sentido, ele se aproxima dos medievais, sobretudo de Tomás de Aquino⁴⁸. Dizendo de outro modo, a imaginação é necessária ao ato de conhecer, todavia, sua atividade é insuficiente para alcançar o conhecimento necessário da realidade.

A compreensão cartesiana acerca da imaginação se manterá, com algumas pequenas variações, orientando a tradição filosófica moderna⁴⁹.

natures simples, et les relations nécessaires qui les unissent, et enfin tout ce dont l’entendement a une expérience nette, soit en lui-même, soit dans l’imagination ». (*Ibidem*, p. 86.).

⁴⁷ « l’imagination elle-même, avec les idées qui existent en elle, n’est qu’un vrai corps réel étendu et figuré ». (*Ibidem*, p. 97.).

⁴⁸ O *Doctor Angelicus* assemelha sensibilidade e imaginação, visto que nenhuma contribui para o conhecimento da *quiditas* dos entes: “a sensibilidade se limita a captar a semelhança e não a essência das coisas, o mesmo se aplica à imaginação”. (AQUINO, Tomas de. *Suma Teologica*. Madrid: Editorial Católica, 1954, I, q. 57, p. 198.).

⁴⁹ Para o filósofo holandês Baruch Spinoza, a mente não erra porque imagina, mas apenas porque acredita na presença das coisas imaginadas, que, por definição estão presentes. Em sua obra *Ética* ele afirma: “Para empregar agora as palavras em uso, chamaremos imagens das coisas as afecções do corpo humano cujas ideias nos representam os corpos exteriores como presentes, embora elas não reproduzam a configuração exata das coisas. E quando a alma contempla os corpos por esse processo, diremos que ela imagina. E, para começar a indicar aqui o que é o erro, gostaria que notásseis que as imaginações da alma, consideradas em si mesmas, não contêm parcela alguma de erro; por outras palavras, a alma não comete erro porque imagina, mas apenas enquanto é considerada como privada de uma ideia que exclui a existência das coisas que ela imagina como estando-lhe presentes.”. (SPINOSA, Baruc. *Ética*. São Paulo: Abril Cultural, 1979, II, 17, corolário). E em outro trecho complementa: “Com efeito, se a alma, quando imagina como presentes coisas que não existem, soubesse, ao mesmo tempo, que essas coisas não existem na realidade, atribuiria certamente esse poder de imaginar a uma virtude da sua natureza e não a um vício,

Esta compreensão que, em princípio, associa a atividade imaginativa à “construção do conhecimento” e, no seguimento, desvincula-a do assim denominado “conhecimento verdadeiro da realidade”, representa uma cisão não apenas gnosiológica. Podemos falar, outrossim, de uma cisão ontológica, epistemológica e igualmente estética. A compreensão cartesiana, inicialmente, tão amplificadora das funções da imaginação termina por reforçar a dicotomia imaginação e razão, uma vez que o sujeito cognoscente pode construir conhecimento com o auxílio da atividade imaginativa, todavia, o conhecimento claro e distinto deve prescindir desse auxílio. Isto representa o primado do entendimento, como fora anunciado pelo próprio Descartes ao afirmar que o entendimento sozinho tem a capacidade de perceber a verdade, mas ele deve ser ajudado pelas outras faculdades. Sendo assim, sob a égide do racionalismo científico moderno a atividade imaginativa será considerada como desnecessária para a construção do conhecimento científico, posto que ela não contribui para o conhecimento necessário da realidade. O valor verdade do conhecimento dependerá do quão distante se encontre da imaginação.

Em virtude desta cisão, compreendemos porque Bachelard deposita no racionalismo científico oriundo da modernidade a responsabilidade pelo afastamento da imaginação do ambiente de construção do conhecimento científico. Cada vez mais, a atividade imaginativa fica restrita ao âmbito da produção artística, no qual a imaginação permanece gozando de relevância inabalável, devido ao fato da potencialidade inesgotável de criação possibilitada pela imaginação criadora.

Este cenário cindido constitui uma preocupação de nossa inflexão sobre a imaginação criadora, à medida que compreendemos que não há separação absoluta entre atividade racional e atividade imaginante, entre sensível e inteligível. Sem que se reduza uma à outra, elas podem se harmonizar pela noção de complementaridade. Em virtude da desconsideração da cisão gnosiológica, que termina por ser ruptura igualmente ontológica, a imaginação criadora é reconhecida como partícipe da dinâmica de construção do conhecimento científico, tanto quanto toma lugar na produção artística.

sobretudo se esta faculdade de imaginar dependesse apenas da sua natureza, isto é, se essa faculdade de imaginar da alma fosse livre.” (*Ibidem*, II, 17, escólio.). Portanto, Espinosa indica que a natureza da imaginação não é criar o erro. O erro se gera a partir do momento que o entendimento toma contato com o produto da imaginação (as imagens) e o toma sem levar em conta a peculiaridade da sua constituição. O erro está na abordagem do entendimento e não na produção da imaginação. Neste sentido, Espinosa retoma a tese aristotélica de que a atividade imaginativa não pode ser considerada falsa ou verdadeira, sendo este tipo de qualificação destinado à interpretação que se faça a partir das imagens.

Em *Ensaio sobre o conhecimento aproximado* Bachelard afirma que a filosofia no seu afã por definir e caracterizar realizou dois movimentos, que se mostraram ambos impróprios para o conhecimento íntimo da realidade. Então, Bachelard propõe que este movimento de inflexão sobre a realidade parta da consideração do ritmo próprio da realidade, seu atributo dinâmico e imprevisível:

“É verdade que a filosofia pretendeu encontrar, sob as qualidades segundas, as qualidades primeiras; mas, para isso, ela aceitou sem discussão uma verdadeira ruptura da epistemologia. Como o conhecimento da qualidade segunda vinha marcado por uma manifesta subjetividade, foi-se procurar o caráter objetivo em outra qualidade: a extensão que, pela medida, podia receber uma descrição cada vez mais precisa e fornecia assim uma via mais fácil para a objetivação. Mas, ficou provado que seria impossível eliminar progressivamente o elemento subjetivo da qualidade segunda, mantendo contato com esta qualidade. Ainda uma vez, só lhe faltaria um princípio de seriação; o ritmo objetivo nele encontraria um prelúdio.”⁵⁰

Mediante esta constatação, Bachelard passa a orientar uma nova perspectiva, que inspirada na própria realidade, possa assumir o aspecto de indefinição como constitutivo e não como acidente:

“O que nos falta para chegar à coisa em si, para prever sua transcendência, é um procedimento que traga um “indefinido” efetivo. [...] Do momento em que sentíssemos com clareza que nosso conhecimento do real é suscetível de uma retificação indefinida, no ritmo de uma aproximação matemática, estaríamos bem perto de designar a coisa em si.”⁵¹

Tomando esta advertência feita por Bachelard e mediante o que observamos nesta breve consideração sobre a compreensão da faculdade da imaginação para a tradição filosófica (antiga, medieval e moderna), reconhecemos que, analogamente, a tradição filosófica realizou um movimento impróprio de tomada da imaginação a partir da atividade dos sentidos e da atividade da memória⁵². Portanto, se quisermos compreender a imaginação como criadora devemos adotar outro referencial, que a tome

⁵⁰ BACHELARD. Gaston. *Ensaio sobre o conhecimento aproximado*, p. 299.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² Outras tentativas de abordagem da relação imaginação e memória continuam sendo feitas, nos dias atuais, pautadas no argumento infrutífero da comparação entre as faculdades. Christophe Bouriau admite em seu livro *O que é a imaginação?* que a imaginação assume uma função essencialmente diferente da memória, entretanto, define-a como uma espécie de sub-memória, uma simples reativação de lembranças privada do poder de situá-las no tempo, bem como, ela é condenada a jamais reproduzir, isto é, apresentar o objeto por ela evocado. Outrossim, ela possibilita a produção de alucinações, em que a lembrança é tomada como dado presente. Aquele que se coloca na atitude de imaginar, completa o autor, não está protegido das confusões e deformações possíveis. (cf. BOURIAU, Christophe. *Qu'est-ce que c'est l'imagination*. p. 36.).

em sua constituição e manifestação próprias, não a restringindo e vinculando-a a caracterização dos seus produtos (imagens). Observamos, decerto, outras abordagens feitas à imaginação nestes períodos, (Pico de la Mirandola, Julien Offray de la Mettrie, Avicena, Nicolas Malebranche), porém, as concepções oriundas destes pensadores, a nosso ver, acompanharam certa tendência recorrente na tradição filosófica, com um acento forte na vinculação que reduz a imaginação à memória.

Bachelard assume outra orientação, entretanto, não desvincula absolutamente a atividade mnemônica da atividade imaginante. Em uma primeira consideração, ele coordena suas atividades, sem dicotomias; assim, afirma:

“nessa região longínqua, memória e imaginação não se deixam dissociar. Uma e outra trabalham pelos seus aprofundamentos mútuos. Uma e outra constituem na ordem dos valores, uma comunidade da lembrança e da imagem. [...] a solidariedade entre memória e imaginação.”⁵³

O filósofo d'O Novo Espírito Científico toma a imaginação como possibilidade originária para a atividade do sujeito cognoscente e a memória permanece vinculada às funções cognitivas. Sendo assim, em uma segunda consideração, Bachelard desloca a compreensão da imaginação do âmbito gnosiológico para o epistêmico, estético e ontológico, porquanto ela é tomada como propulsora das atividades de renovação do conhecimento científico, da experiência estética, bem como, da autocompreensão do ser humano. Sendo assim, ele reconhece que só há significado no ato de recordar porque a imaginação possibilita: “sem cessar a imaginação reanima a memória, elucida a memória.”⁵⁴

A atividade imaginativa não tem necessidade de material mnemônico, “a imaginação não combina os restos do que é percebido”⁵⁵, imaginar não é lembrar, tampouco adaptar ou reordenar dados que emergem do passado; imaginar é criação radicalmente nova.

⁵³ « Dans cette région lointaine, mémoire et imagination ne se laissent pas dissocier. L'une et l'autre travaillent à leur approfondissement mutuel. L'une et l'autre constituent dans l'ordre des valeurs, une communauté du souvenir et de l'image ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de l'espace*, p. 25.). Mais adiante ratifica sua compreensão afirmando: « Ainsi, en abordant les images de la Maison avec le souci de ne pas rompre la solidarité de la mémoire et de l'imagination, nous pouvons espérer faire sentir toute l'élasticité psychologique d'une image qui nous émeut à des degrés de profondeur insoupçonnées. » (*ibidem*).

⁵⁴ Sans cesse l'imagination ranime la mémoire, illustre la mémoire. (BACHELARD, Gaston. *La poétique de la rêverie*, p. 18.).

⁵⁵ QUILLET, Pierre. *Introdução ao Pensamento de Bachelard*, p. 98.

2. IMAGINAÇÃO E CRIAÇÃO

“Há uma criação contínua
que sustenta e aperfeiçoa
sem cessar a realidade.”

Bachelard

Ensaio sobre o conhecimento aproximado

2.1 A imaginação criativa e reprodutiva em Kant

Os filósofos que vimos realizando a exposição dos seus argumentos filosóficos associaram a imaginação à atividade de reprodução de algo experimentado, as imagens são, portanto, reproduções de elementos da realidade. Em vista desse caráter reprodutivista, a imaginação foi comumente vinculada à atividade mnemônica.

Destarte, os filósofos que entram em nossa exposição tomam a imaginação sob outra orientação. Para Immanuel Kant e Friedrich Hegel – guardando-se as devidas proporções e especificidades de cada um destes filósofos – a imaginação revela-se como faculdade criadora. Desse modo, a imaginação passa por uma espécie de resignificação, a começar pelo fato que para Kant, imaginar passa a ser concebido como atividade transcendental, isto é, vinculada às condições e faculdades necessárias para a constituição do conhecimento humano, sem nenhum caráter psicológico ou anatômico⁵⁶.

Kant compreende a imaginação como a faculdade das intuições mesmo sem a presença do objeto:

“A síntese figurada, porém, quando se refere apenas à unidade sintética originária da apercepção, ou seja, a esta unidade transcendental que é pensada nas categorias, deverá

⁵⁶ Indicamos a leitura de Peter Strawson em *The Bounds of Sense*, obra na qual ele reflete sobre a questão da imaginação em Kant, preservando-se fora do escopo psicológico: “O que estamos colocando em questão é precisamente o terreno fundamental da possibilidade da auto-atribuição empírica dos diversos estados de consciência na parte da consciência capaz de conhecer sua própria identidade total, suas mutantes e constantes determinações”. (STRAWSON, P. F. *The bounds of sense: an essay on Kant's Critique of Pure Reason*. London: Routledge, 1999, p. 93.).

chamar-se *síntese transcendental da* imaginação, para distingui-la da ligação simplesmente intelectual. A *imaginação* é a faculdade de representar um objecto [sic], mesmo *sem a presença deste* na intuição. Mas, visto que toda a nossa intuição é sensível, a imaginação pertence à *sensibilidade*, porque a condição subjectiva é a única pela qual pode ser dada aos conceitos do entendimento uma intuição correspondente; na medida, porém, em que a sua síntese é um exercício da espontaneidade, que é determinante, e não apenas, como o sentido, | determinável, pode determinar *a priori* o sentido, quanto à forma, de acordo com a unidade da apercepção; é portanto uma faculdade de determinar *a priori* a sensibilidade; e a sua síntese das intuições, *de conformidade com as categorias*, tem de ser a síntese transcendental da *imaginação*, que é um efeito do entendimento (e simultaneamente o fundamento de todas as restantes) a objectos [sic] da intuição possível para nós. Sendo figurada e distinta da síntese intelectual, que se realiza simplesmente pelo entendimento, sem o auxílio da imaginação. [B152 – B153]”⁵⁷

Segundo essa exposição de argumentos, Kant reconhece a imaginação como produtiva puramente formal, devido ao fato de que ela torna possível as condições da intuição (espaço-tempo), ela realiza a síntese da sensibilidade, ficando reservada ao entendimento a síntese intelectual. O entendimento exerce sobre a imaginação certa atividade restritiva.

Mesmo quando trata da questão do gosto estético, como princípio subjetivo da faculdade do juízo, Kant não desvincula a imaginação do ordenamento do entendimento:

“A condição subjetiva de todos os juízos é a própria faculdade de julgar ou a faculdade do juízo. Utilizada com respeito a uma representação pela qual um objeto é dado, esta faculdade requer a concordância de duas faculdades de representação, a saber, da faculdade da imaginação (para a intuição e a composição do múltiplo da mesma) e do entendimento (para o conceito como representação da unidade desta compreensão). Ora, visto que aqui não se encontra nenhum conceito de objeto como fundamento do juízo, assim ele somente pode consistir na subsunção da própria faculdade da imaginação (em uma representação pela qual um objeto é dado) à condição de que o entendimento em geral chegue da intuição a conceitos.” [146]⁵⁸

Diante do exposto, compreendemos que no pensamento kantiano é possível considerarmos a imaginação sob duas modalidades: imaginação produtiva (*exhibitio originaria*), que é o poder de representação originária do objeto e precede a experiência, e imaginação reprodutiva (*exhibitio derivativa*), que traz de volta ao espírito uma intuição empírica anterior. O próprio Kant faz essa ponderação, afirmando:

“Mas, como a imaginação é espontaneidade, também por vezes lhe chamo imaginação *produtiva* e assim a distingo da imaginação *reprodutiva*, cuja síntese está submetida a

⁵⁷ KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1989, p. 152-153.

⁵⁸ KANT, Immanuel. *Crítica da faculdade do juízo*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002, p. 133.

leis meramente empíricas, as da associação, e não contribui, portanto, para o esclarecimento da possibilidade de conhecimento *a priori*, pelo que não pertence à filosofia transcendental, mas à psicologia.” [B152]⁵⁹

Entre a primeira e a segunda edição da *Crítica da Razão Pura*, a reflexão kantiana sugere o desenvolvimento de compreensões diferentes em relação à imaginação; na segunda edição ela seria tomada como produtiva, da qual somente as intuições puras de espaço e de tempo são seus produtos; na primeira edição seria tomada como produtiva também em relação à síntese intelectual. Este ponto mostra-se bastante controverso, angariando opiniões diversas entre os filósofos e os estudiosos kantianos. Lembramos o filósofo francês Cornelius Castoriadis⁶⁰ que afirma a mudança do posicionamento de Kant diante da imaginação radicalmente criadora; mudança que, *mutatis mutandis*, Heidegger também observou⁶¹, ao refletir sobre a imaginação transcendental; entretanto, há quem defenda opinião diversa, afirmando que não houve nem mudança nem retroagir no pensamento kantiano, apenas entre as edições da *Crítica* ele elabora uma reconsideração da atividade imaginativa⁶².

⁵⁹ KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*, p. 152

⁶⁰ Castoriadis observa que Kant operou um duplo movimento ante o problema da imaginação, o qual se mostra ao comparar os textos da *Crítica da Razão Pura* em suas duas edições. No texto “Imaginação, imaginário e reflexão”, Castoriadis faz alusão ao fato de que a segunda edição da *Crítica*, que sustém as teses kantianas que se perpetuaram, afastou-se da compreensão da imaginação criativa e autônoma – presente na primeira edição – circunscrevendo-a ao comando do entendimento, então, afirma que: “Sem minimizar em nada a importância da descoberta kantiana, é preciso que se indiquem seus limites. Antes de mais nada, em Kant a imaginação está submetida, de uma ponta a outra, aos requisitos do “conhecimento verdadeiro”. Em segundo lugar – e precisamente por essa razão – ela é eternamente “a mesma”. Se a imaginação transcendental começasse a *imaginar* o que quer que fosse, o mundo de Kant desabaria em seguida. Por essa razão, ainda, Kant não pode nem quer ver a função criadora da imaginação no domínio cognitivo (científico ou filosófico). Assim, a existência de uma *história* da ciência deve permanecer, na perspectiva kantiana, uma simples acumulação de *indução*s, e, como esse não é, visivelmente, o caso, ela torna-se um enigma”. (CASTORIADIS, Cornelius. *As Encruzilhadas do Laribinto V*, p. 254.). Sem a consideração de uma atividade imaginativa criadora não há como compreender os avanços científicos que não se produzem por acumulação, mas por grandes revoluções, como é o caso da teoria quântica e da relatividade, cujos itinerários de construção não resultam de uma “acumulação” ou “evolução” da física newtoniana. Imaginar é criar o radicalmente novo e não reproduzir um dado sensorial do passado.

⁶¹ Heidegger recapitula a compreensão kantiana da imaginação, afirmando que “A imaginação é um modo da intuição sensível, ainda que sem a presença do objeto. A imaginação pode chamar-se, portanto, uma faculdade formadora em um duplo sentido característico: como faculdade de intuir é formadora, já que proporciona (forma) a imagem (o aspecto). Esta “força formadora” é uma forma, ao mesmo tempo, passiva (receptora) e criadora (espontânea). Porém, se receptividade equivale à sensibilidade e entendimento, a espontaneidade, a imaginação se encontra entre ambos de maneira peculiar.” Então, Heidegger termina por reconhecer que “Kant se contradiz quando ora afirma haver duas ora três fontes fundamentais da alma.” (HEIDEGGER, Martin. *Kant y el problema de la metafísica*. Panuco – Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1954, p. 112;116.). A compreensão heideggeriana sobre a imaginação é de que “a verdadeira essência de sua estrutura está contida neste ‘ao mesmo tempo’.” (*Ibidem*, p. 112).

⁶² Jane Kneller discorda que tenha havido retroagir no pensamento kantiano, para tanto rebusca alguns intérpretes de Kant, antes de depôr sua própria opinião: “Na crítica já clássica da interpretação de Kant

Na *Crítica da Faculdade do Juízo* encontramos trechos que põem a imaginação em situação peculiar, isto é, Kant a associa tanto a função produtiva quanto a reprodutiva. Em um desses trechos podemos ler o seguinte:

“Ora, se no juízo de gosto tiver que ser considerada a faculdade da imaginação em sua liberdade, então ela será tomada primeiro não reprodutivamente, como ela é submetida às leis de associação, mas como produtiva e espontânea (como autora de formas arbitrárias de intuições possíveis); e embora na apreensão de um dado objeto dos sentidos ela, na verdade, esteja vinculada a uma forma determinada deste objeto e nesta medida não possua nenhum jogo livre (como na poesia), todavia ainda se pode compreender bem que precisamente o objeto pode fornecer-lhe tal forma, que contém uma composição do múltiplo, como a faculdade da imaginação – se fosse entregue livremente a si própria – projetá-la-ia em concordância com a *legalidade* do entendimento em geral. [...] Se, porém, a faculdade da imaginação é coagida a proceder segundo uma lei determinada, então o seu produto é, quanto à forma, determinado por conceitos como ele deve ser;” [V69]⁶³

A despeito do problema da variação da compreensão kantiana quanto à imaginação nas duas edições da *Crítica*, nos interessa compreender qual o lugar da imaginação no pensamento de Kant. Sendo assim, com base na segunda edição, Kant reconhece o papel fundamental da imaginação, entretanto, restringe-a a relação com a sensibilidade; noção análoga apreendemos mediante a leitura da sua obra *Antropologia Prática*. Seguem ambos os trechos:

“A síntese em geral é, como veremos mais adiante, um simples efeito da imaginação, função cega, embora imprescindível, da alma, sem a qual nunca teríamos conhecimento algum, mas da qual muito raramente temos consciência. Todavia, reportar essa síntese a *conceitos* é uma função que compete ao entendimento e pela qual ele nos proporciona pela primeira vez conhecimento no sentido próprio da palavra.” [A78/ B104]⁶⁴

“Certamente, é fato que podemos captar certos traços do homem mediante a imaginação; no entanto, somente com estes traços não podemos traçar o perfil do homem tão facilmente como uma figura matemática, já que não nos é possível participá-los a outro. Essa imagem permanece fechada em nós, de modo que não se pode trocar em sólidos conceitos e nunca formará uma ciência sobre tal base.” [106]⁶⁵

segundo Heidegger, “Die Einheit der Subjektivität” [“Sobre a unidade da subjetividade”], Dieter Henrich toma para si o desafio que Heidegger lança à integridade da filosofia kantiana e defende Kant alegando que a sua recusa em explorar a raiz comum, tanto da sensibilidade quanto do entendimento não tem ligação com a atitude de Kant em referência à imaginação, [antes, deve-se ao fato que] Kant nega totalmente a possibilidade de conhecer tal capacidade básica [...] a raiz comum ‘desconhecida’ a que Kant se refere na introdução da *Crítica da Razão Pura* não pode ser, de jeito algum, uma faculdade conhecida e, portanto, não pode ser a imaginação.” Para Kneller, entretanto, “Kant estava tentando e talvez tenha sido extremamente cauteloso com o excesso imaginativo entusiástico – não era “para ser totalmente estimado, visto que a paixão com tal merece censura e foi uma das ‘duas pedras’ [Locke e Hume] por entre as quais a filosofia crítica deve caminhar.” [B128]. (KNELLER, Jane. *Kant e o poder da imaginação*, p. 111-112; 139.).

⁶³ KANT, Immanuel. *Crítica da faculdade do juízo*, p. 86.

⁶⁴ KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*, p. 109.

⁶⁵ KANT, Immanuel. *Antropología práctica*. Madrid: Editorial Tecnos, 2004, p. 20. Nesta obra ainda há dois trechos sobre a imaginação: no primeiro Kant reconhece o caráter excessivo da imaginação, ao

Por fim, compreendemos que a imaginação, como aparece nos textos kantianos, sustém várias interpretações possíveis. Dentre elas, a mais apropriada para a nossa reflexão será aquela que considera a imaginação transcendental como atividade ampla, garantindo por um lado a unidade entre as faculdades do sujeito e por outro a unidade entre as consciências. Nesse sentido, nos aproximamos da compreensão heideggeriana, considerando-a como unidade originária.

Segundo a exposição realizada até este momento, reconhecemos como possível que a imaginação para Kant não esteja restrita ao âmbito gnosiológico, uma vez que sua funcionalidade ultrapassa a ação de figurar ou de formar imagens. À imaginação transcendental competem tarefas mais complexas⁶⁶ e originárias⁶⁷. Neste sentido, consideramos impróprio tomar esta atividade como apenas reprodutiva, ao contrário, reconhecemos a atividade sintética da imaginação transcendental como atividade originariamente poética, criadora. Esta compreensão não se antagoniza de modo absoluto com o pensamento bachelardiano, uma vez que considerando a imaginação como condição de possibilidade das sínteses, mantemo-nos no âmbito do seu modo de ser originário, vinculando-se, portanto, *mutatis mutandis*, à abordagem bachelardiana.

Nas escolas e pensadores posteriores a Kant, pensar filosoficamente a imaginação passou a representar um movimento de expansão das suas potencialidades, bem como, maior proximidade com as problematizações de caráter ontológico. A imaginação passa a ser considerada como faculdade necessária à construção do conhecimento e, igualmente, como faculdade fundamental da síntese do sujeito.

afirmar: “A imaginação dos entusiastas é desenfreada, enquanto que a dos fantasiosos carece de qualquer regra. Os primeiros podem ser domesticados, por tratar-se unicamente de um exagero da regra, porém com os segundos não há nada que fazer, por não existir regra alguma.” [103] (*Ibidem*, p. 13.); no segundo, Kant põe em dúvida o material oferecido pela imaginação, considerando-o impróprio, valorizando, portanto, os conceitos obtidos pela experiência: “A estrutura bela, perfeita, constitui o princípio para julgar o belo. A beleza repousa nos conceitos que obtemos a partir da experiência. A verdadeira beleza é a beleza natural e não o ideal imaginário do artista, cuja harmonia encontra-se apenas na fantasia.” [106] (*Ibidem*, p. 13.).

⁶⁶ Como afirma Strawson, a atividade de síntese não está confinada aos dados da intuição empírica, a pura síntese está envolvida também na geração da unidade das puras variações de espaço e tempo e nas construções da pura matemática. Estas atribuições pertencem ao sujeito imaginário da psicologia transcendental. (STRAWSON, P. F. *The bounds of sense*, p. 97.).

⁶⁷ “A imaginação transcendental como tal possibilita a unidade originária da síntese ontológica.” (HEIDEGGER, Martin. *Kant y el problema de la metafísica* p. 170.).

2.2 A imaginação passiva e a fantasia em Hegel

Outro pensador que se voltou para a imaginação sem restringi-la à discussão gnosiológica foi Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Para ele, a imaginação participa na construção do conhecimento, porém, sua função primordial dá-se como elo entre a produção artística e a atividade racional, ou melhor, ela carrega a consciência racional para a atividade artística. Esse filósofo não dedicou uma obra específica para a reflexão sobre a imaginação, por isso, fizemos uma seleção de trechos esparsos de sua obra filosófica, através dos quais possamos reconhecer sua compreensão.

No Prefácio da *Fenomenologia do Espírito*, no parágrafo 68, Hegel afirma que

“Assim, hoje, um filosofar natural que se julga bom demais para o conceito, e devido à falta de conceito se tem em conta de um pensar intuitivo e poético, lança no mercado combinações caprichosas de uma força de imaginação somente desorganizada por meio do pensamento – imagens que não são carne nem peixe; que nem são poesia nem filosofia.”⁶⁸

Hegel se refere ao pensamento filosófico que se formou após Kant, sobretudo no grupo do qual participava Novalis, para quem a imaginação representa uma potência irrefreável de criação, impulso puro que não se submete aos ditames da razão, por isso, exalta a imaginação criadora constitutiva do ser humano, que expande sua realidade e ao mesmo tempo lança-o para sua intimidade mais profunda:

“a fantasia põe o mundo futuro seja na altura, ou na profundidade, ou na metempsicose, em relação a nós. Sonhamos com viagens através do todo cósmico: então o universo não está dentro de nós? As profundezas de nosso espírito nós não conhecemos. – Para dentro vai o misterioso caminho. Em nós, ou em parte nenhuma, está a eternidade com seus mundos, o passado e o futuro. [fragmento 16]”⁶⁹

Na supracitada citação da *Fenomenologia do Espírito*, uma esta aparição breve e pouco esclarecedora, Hegel coloca a imaginação como participante de certa modalidade

⁶⁸ HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do Espírito*. Petrópolis-RJ: Vozes, 1992, p. 59.

⁶⁹ NOVALIS. *Pólen: fragmentos, diálogos, monólogo*. São Paulo: Iluminuras, 2009, p. 43-44.

de conhecer a realidade, que carece da profundidade e da fecundidade que o pensamento filosófico formal pode oferecer. É um modo de “filosofar natural” feito à base da observação ingênua e que carece da compreensão suficiente e necessária do conceito. Assim sendo, este modo de pensar espontâneo pode ser abalado quando confrontado com a atividade do pensamento sistemático. Observamos que para este filósofo, a imaginação participa ativamente no modo de construção do pensar, e não identificamos argumentos que a vinculem à atividade mnemônica. Reconhecemos, entretanto, que o filósofo entende que a atividade imaginante precisa ser orientada pela razão.

Em *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* Hegel retoma a questão da imaginação, na III parte dessa obra, na qual trata da *Filosofia do Espírito*. Ele associa a questão da imaginação ao modo de conhecer da alma humana, em virtude disso, insere-a na seção que trata do *espírito subjetivo*. Reconhece, igualmente, que a imaginação deve ser considerada no que diz respeito à construção do conhecimento em suas faculdades originárias e, nesse sentido, considera-a questão do âmbito do *espírito teórico*.

Dizendo de outro modo, Hegel considera a reflexão sobre a imaginação possível com base em duas abordagens, conforme a sua constituição originária e conforme a sua atividade na construção do conhecimento, portanto haverá duas concepções distintas e complementares da imaginação.

Como corolário desta compreensão, Hegel propõe que – segundo os específicos modos de ser – se denomine “imaginação passiva” e “fantasia”; sendo que fantasia está associada à “imaginação produtiva”. O filósofo não explica o porquê do uso do vocábulo fantasia e não imaginação produtiva, entretanto, conjecturamos ser um resgate do uso feito pelas escolas filosóficas antigas, sobretudo em Platão e Aristóteles, para as quais o termo utilizado para designar a faculdade que produz imagens é *phantasia*. As traduções medievais, nas quais prevalece o uso do latim, associaram o significado de *phantasia* à *imaginatio*⁷⁰.

Portanto, a fantasia ou imaginação produtiva, como atividade da inteligência, tem o poder de fazer emergir as imagens. É um poder ativo, não reprodutivo, neste sentido não-mnemônico. A imaginação não é memória tampouco depende desta. A

⁷⁰ Sobre o uso do vocábulo *phantasia* na filosofia grega, adotamos como referência e recomendamos a leitura do texto *Image, Imagination, Imaginaire*. (COURNARIE, Laurent. *L’imagination*. Paris: Armand Colin, 2006, p. 15-36.).

imagem é a representação sensivelmente mais concreta. Ambas se distinguem, portanto, do conteúdo, ou seja, do dado efetivo.

A representação, enquanto universal, se constitui como conexão que dá lugar à subsunção das representações singulares. Essa conexão somente se dá pela atividade da fantasia, que é imaginação simbolizante, alegorizante ou poetante. Todas estas produções da imaginação são “síntese”, atividade constitutiva da atividade imaginante.

Neste sentido, a imaginação entra no esquema da construção do conhecimento a fim de co-laborar com a inteligência no seu processo de construção do conhecimento, uma vez que o conteúdo da imagem é produto subjetivo, ou seja, é um produto que foi construído na interação entre os elementos acidentais ou circunstanciais e os elementos originários ou constitutivos, que resultou num terceiro, que é a imagem. Para o que explica Hegel, a inteligência que se exterioriza é ativa, produz intuição, fantasia produtora de sinais.⁷¹

Somente na fantasia, a inteligência escapa ao indeterminado, ao geral, assim, como subjetividade concreta em que a referência a si é igualmente determinada como ser e como universalidade. A fantasia garante que o processo de conhecimento não se detenha no dado meramente presente tampouco na pura imposição de conceitos, antes ela garante que o “material” do objeto e do sujeito se harmonizem, enquanto o próprio do ser que se apresenta e o atribuído do ser a que se apresenta o dado.

Apesar da tendência a considerar-se a imaginação como a mera faculdade de criar imagens, já em Hegel é possível entender-se que a atividade da fantasia não está condicionada a criação de imagens, sua atividade enquanto faculdade é radical, é necessária, é formal. Hegel explica que enquanto atividade desta união, a fantasia é razão, mas unicamente razão formal, porquanto o conteúdo da fantasia como tal é indiferente.

Esta é a chave de leitura para entendermos sua afirmação de que “a imagem produzida pela fantasia é apenas subjetivamente intuitiva.”⁷² Ou seja, ela preserva as intuições de base da sensibilidade (tempo e espaço), porque não há outro modo de constituir conhecimento no sujeito, porém, a atividade da imaginação criadora (fantasia) é independente do material que se apresenta ao sujeito cognoscente. E neste caso, o que é intuitivo no que tange a inteligência é intuibilidade no que tange a fantasia.

⁷¹ *Ibidem.*

⁷² *Ibidem.*

No pensamento hegeliano, portanto, há duas compreensões de imaginação, uma reprodutiva e outra produtiva. Ambas são determinações da inteligência, mas a inteligência como imaginação é simplesmente reprodutiva, ao passo que como fantasia é criadora, é imaginação simbolizante, alegorizante ou poetante⁷³. Sobre este poder criador da imaginação, Hegel fundou seu conceito de gênio do artista, como podemos depreender da leitura dos seguintes trechos:

“A esta atividade criadora da fantasia, com a qual o artista consegue dar forma real ao que é racional em si, como se este racional fizesse parte de si mesmo, é que se chama gênio, talento, etc.”⁷⁴

“Mas a obra de arte, como produto do espírito, exige uma atividade subjetiva criadora que faz dela um objeto de intuição para os outros e um apelo à sensibilidade alheia. É a imaginação do artista que constitui esta atividade subjetiva criadora.”⁷⁵

Hegel dedica atenção e procura compreender a imaginação produtiva, à medida que esta tem raízes na natureza do espírito, é constitutiva, ela tem acesso à esfera racional. Todavia, permanece a questão de como se operacionaliza este acesso. Os argumentos de Hegel são os seguintes:

“A missão da fantasia apenas consiste em ter consciência desta racionalidade intrínseca, e em tê-la não na forma de proposições e representações gerais, mas na de uma realidade concreta e individual. [...] Para alcançar esta recíproca penetração do conteúdo real e do conteúdo racional, tem o artista de apelar, por outro lado, para a profundidade e ação vivificadora do seu sentimento. É, pois, absurdo afirmar que poemas como os de Homero foram imaginados pelo poeta enquanto dormia. Sem reflexão, sem escolha, sem comparações, o artista é incapaz de dominar o conteúdo que pretende tratar, e é um erro pensar que o verdadeiro artista não sabe o que faz. Nunca ele poderá dispensar a concentração da alma.”⁷⁶

Portanto, a criação artística não é pura espontaneidade; podemos compreender que certo processo cognoscente se desdobra tanto em torno da criação artística – com suas especificidades – quanto nas outras elaborações da inteligência. A imaginação transfere, portanto, racionalidade à atividade artística, como explica Hegel:

“Não se limita, porém, a fantasia à simples apreensão da realidade exterior e interior, porque a obra de arte não é apenas uma revelação do espírito encarnado em formas exteriores, e deverá, antes de tudo, exprimir a verdade e a racionalidade do real

⁷³ HEGEL, G. W. F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*. Lisboa: Edições 70, 1992, § 455-457.

⁷⁴ HEGEL, G. W. F. *Curso de Estética: o belo na arte*. São Paulo: Martins fontes, 1996, p. 319.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 315.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 318.

representado. Esta racionalidade do assunto escolhido pelo artista não estará apenas presente na sua consciência para estimulá-lo, mas o artista há de entrever a força de reflexão, o seu fundo de verdade e o seu caráter essencial. [...] Com isto, não queremos dizer que o artista deva formular em pensamentos *filosóficos* a verdade das coisas que conjuntamente constitui a base da religião, da filosofia e da arte.”⁷⁷

O filósofo não reconhece, entretanto, que a dinâmica peculiar à produção artística possa ser transferida para a atividade racional. A arte pode expressar a racionalidade, mas não o inverso.

Ao terminar este segundo momento de nossa exposição sobre a compreensão da imaginação na história da filosofia, reconhecemos que com o advento das filosofias de Kant e Hegel três atribuições tradicionais da atividade imaginativa foram abandonadas:

- a primeira diz respeito à associação entre imaginação e memória, uma vez que a imaginação não é discutida segundo escopos psicológicos; em vez disso a imaginação toma características formais.

- a segunda diz respeito à restrição da atividade imaginante à construção de imagens, uma vez que eles reconhecem que a imaginação constitui a possibilidade de síntese transcendental. E Kant ainda amplia mais essa atribuição, à medida que compreende que a imaginação realiza a síntese das consciências do sujeito cognoscente e do sujeito que se autocompreende.

- a terceira diz respeito à vinculação da imaginação ao desvio e a falsidade, uma vez que eles assumem a compreensão de que errôneos ou falsos são os juízos que se fazem a partir do produto da imaginação.

Reiteramos que nossa intenção com esta exposição não tem conotações teleológicas. Não pretendemos reconhecer que a compreensão da imaginação seguiu um movimento evolutivo, partindo de uma compreensão ingênua, fisiológica e mnemônica até alcançar uma compreensão cuja abordagem revela-se formal, transcendental ou originária. Reconhecemos, entretanto, que com o advento das filosofias de Kant e Hegel a imaginação passa a ser considerada cada vez mais como atividade originária, isto é, como instância constitutiva do modo de ser do ser humano. Como no pensamento de Novalis, que considera a imaginação como propugnadora da vida do espírito, fonte irrestrita de criação.

A despeito desse movimento de ampliação da abordagem da imaginação criadora, a dicotomia entre arte e ciência permanece, à medida que, quer em Kant quer

⁷⁷ Ibidem, p. 317.

em Hegel a imaginação em sua vinculação com o âmbito artístico sustém valor inexpugnável, todavia, quando a reflexão se dirige para o âmbito da construção do conhecimento, este vigor e esta dinamicidade constitutiva da atividade imaginante produz certa precaução por parte desses pensadores, do que resulta que eles entendam ser necessário subordinar esta atividade ao entendimento ou à inteligência.

3. IMAGINAÇÃO E COMPREENSÃO

“Eu sonho o mundo,
portanto o mundo existe como eu o sonho.”

Bachelard.
La poétique de la rêverie.

3.1 A imaginação nos primórdios do existencialismo filosófico

Conforme pudemos observar, a reflexão desenvolvida por Kant e Hegel tomou a imaginação como condição fundamental para a construção do conhecimento, bem como para a síntese das faculdades. Diferente das abordagens anteriores, eles não revelam explicitamente preocupações qualificadores, isto é, eles não constroem argumentos que conduzam a valoração da atividade imaginante, tampouco da produção dela oriunda. Eles se mantêm ocupados em compreender sua constituição e funcionalidade, numa abordagem que revela a radicalidade de suas investigações.

Seja na construção do conhecimento seja como propulsora da sua mudança e do seu avanço; quer no movimento de ampliação da realidade quer no de criação artística; para Bachelard, a imaginação criadora se revela como condição originária para que estes fenômenos se manifestem. Ademais, a imaginação possibilita mesmo o fenômeno da compreensão que o ser humano tem de si e do mundo no qual existe. Nossa exposição, portanto, parte do pressuposto que o ser humano somente pode compreender-se mediado pela atividade da imaginação criadora. Essa vinculação da autocompreensão do ser com a atividade imaginativa foi, a nosso ver, primeiramente refletida pelo filósofo dinamarquês Søren Kierkegaard, sendo retomada no século XX,

pela filosofia existencialista. Sendo assim, na continuação de nossa exposição, mantendo-nos orientados por inquietações ontológicas, queremos compreender a participação da imaginação no modo como o ser humano pode ser compreensão de si e do mundo no qual desenvolve sua existência.

Para Kierkegaard, todo ser humano empreende uma busca radical em torno de si mesmo, busca íntima, atividade constitutiva do modo de ser do homem. Afirma então:

“O eu que não se torna ele próprio permanece, saiba-o ou não, desesperado. Contudo, o eu está em evolução a cada instante da sua existência, e não é senão o que será. Enquanto não consegue tornar-se ele próprio, o eu não é ele próprio; mas não ser ele próprio é o desespero.”⁷⁸

Esta busca se revela à medida que a existência humana se desenvolve nas experiências estéticas, na valoração da realidade vivida e na vivência religiosa⁷⁹. Nesse sentido, a busca do universal, da síntese, do originário, como modos de desenvolver o pensamento filosófico igualmente pode revelar esta busca radical.

Essa experiência de compreensão originária é tornada possível e igualmente revela a unidade constitutiva do próprio ser humano com a realidade na qual ele existe. Não nos restringimos à experiência cognoscente – na qual um sujeito cognoscente (de um lado) imprime suas categorias sobre o objeto cognoscível (do outro lado). Esta experiência de compreensão originária inclui a experiência cognoscente, entretanto, revela algo mais, a procura da unidade do ser consigo mesmo e com a realidade. A busca pelo conhecimento representa um dos movimentos dessa busca de compreensão radical.

Expusemos, anteriormente, que a imaginação é condição fundamental, originária para o processo de tornar-se si mesmo, de se compreender e de construir o conhecimento. Kierkegaard, porém, vai além e afirma que a imaginação é a faculdade fundante, isto é, ela é a condição de possibilidade para que as outras faculdades efetivem sua atividade. Assim, a imaginação está presente na atividade do ser que se compreende a si e aos outros desde a sensação e percepção até a atribuição de

⁷⁸ KIERKEGAARD, Sören. *O Desespero Humano*. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 208.

⁷⁹ Como explica Silvia Sampaio: “a busca de uma identidade primitiva, de uma primeira identidade que existe sob o modo do sonho, como nos é dito no *Conceito de Angústia*. O desejo da repetição desta unidade, o desejo de vir a ser novamente si-mesmo, permanece como paradigma e atravessa os diversos estádios – ético, estético e religioso – que são etapas deste caminhar do homem na existência.” (SAMPAIO, Silvia. Kierkegaard: a ambigüidade da imaginação. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/trans/v26n1/v26n1a03.pdf> . Acesso em 01 março.2009, p. 87.).

significado. Se algo é criado pelo ser humano, esta criação é mediada pela faculdade imaginativa. Em *O Desespero Humano*, afirma o filósofo:

“É certo que o imaginário depende em primeiro lugar da imaginação; mas esta toca a seu turno no sentimento, no conhecimento, na vontade, de modo que é possível ter-se um sentimento, um conhecimento e um querer imaginários. A imaginação é geralmente o agente da infinitização, não é uma faculdade como as outras... mas, por assim dizer, é o seu *proteu*. O que há de sentimento, conhecimento e vontade no homem depende em última análise do poder da sua imaginação, isto é, da maneira segundo a qual todas as faculdades se refletem: projetando-se na imaginação. Ela é a reflexão que cria o infinito [...] a imaginação é reflexão; reproduz o eu e, reproduzindo-o, cria o possível do eu; e a sua intensidade é o possível de intensidade do eu”.⁸⁰

Para Kierkegaard, o processo de construção do conhecimento se dá pelo pensamento e pela reflexão, cabendo ao primeiro a abstração da realidade e à segunda a capacidade de diferenciar elementos que outrora estavam indiscriminados, ou seja, a capacidade de síntese e de análise da realidade. A imaginação então se coloca como a faculdade que opera seja a análise seja a síntese do conhecimento, uma vez que a atividade imaginativa é complexa, enquanto é fundamento para ambas as atividades, ela se coloca então como sua condição de possibilidade.

“Ela [a imaginação] é a reflexão que cria o infinito, por isso o velho Fichte tinha razão quando via nela, mesmo para o conhecimento, a origem das categorias. Assim como eu, também a imaginação é reflexão; reproduz o eu e, reproduzindo-o, cria o possível do eu; e a sua intensidade é o possível de intensidade do eu.”⁸¹

Esta perspectiva de duplicidade de constituição e funcionalidade que Kierkegaard esclarece, tem seu respaldo na compreensão de que a imaginação possibilita e mantém duas experiências distintas de relação com a realidade. Se de um lado a imaginação pode assumir e propiciar a atividade criadora, que pode conduzir à união originária desejada pelo ser humano, que é propiciadora, então, da liberdade, por outro lado, é possível que esta mesma faculdade imaginativa conduza à perda da identidade, ao desespero, numa atividade de desvio do eu, da confusão entre o possível e o necessário, entre o finito (ser humano) e o infinito (Deus).

⁸⁰ KIERKEGAARD, Sören. *O Desespero Humano*, p. 208.

⁸¹ *Ibidem*, p. 208-209.

Para Kierkegaard, o desespero é uma relação ôntica do ser humano consigo mesmo, em que ele se coloca como alheio à sua própria existência⁸². O desespero coloca o ser humano no campo do possível e afasta-o do campo do necessário. E uma vez que a reflexão é a síntese entre o possível e o necessário, então, a reflexão é prejudicada pelo advento do desespero. O ser humano não se reconhece, não conduz sua existência, não faz a sua própria história, se abandona no campo do que pode vir a acontecer. Esta situação existencial é também mediada pela imaginação, a qual mobiliza o ser a perder-se quer pela aspiração ardente, o desejo (do possível) quer pela angústia, temor ou esperança, o que Kierkegaard chamou de imaginação melancólica:

“O possível contém de fato todos os possíveis e, portanto, todos os desvios, mas principalmente dois: um, em forma de desejo, de nostalgia, e o outro de melancolia imaginativa (esperança, receio ou angústia). [...] Em vez de reportar o possível à necessidade, o desejo persegue-o até perder o caminho de regresso a si próprio. Na melancolia sucede o contrário de maneira idêntica. O homem possuído por um amor melancólico empenha-se em perseguir um possível da sua angústia, que acaba por afastá-lo de si próprio e o faz morrer nessa angústia ou nessa mesma extremidade, na qual ele tanto receava perecer.”⁸³

Kierkegaard tece problematizações em relação ao espírito de especulação do movimento científico, eivado de racionalismo e objetividade, que intensifica o afastamento do ser humano das questões radicais.⁸⁴ Em *O Desespero Humano* encontramos, outrossim, Kierkegaard afirmando que “o mundo pelo contrário, só fala de indigência intelectual ou estética ou de coisas indiferentes, que são as que mais o ocupam; porque a sua tendência é, com efeito, para dar um valor infinito às coisas indiferentes”⁸⁵. De modo que os seres humanos tratam com descaso – ou sequer consideram – as questões existenciais. Nas palavras do filósofo: “o eu não é dessas coisas a que o mundo dê muita importância, é, com efeito, aquela que menos curiosidade desperta e que é mais arriscado mostrar que se tem.”⁸⁶ Mediante o concurso do racionalismo científico e, igualmente, do seu herdeiro o positivismo, a partir do século XIX, a poesia, a religião, a filosofia vivenciam momentos de crise, tendo em vista que com a implementação dos ditames racionalistas, elas são menosprezadas em

⁸² Guardando as devidas proporções, Heidegger ao discutir a inautenticidade, como constitutivo do modo de ser do *Da-sein*, reconhece que o modo de ser da inautenticidade dificulta ou impede o desvelamento do ser e compreensão de sua existência mais própria no mundo.

⁸³ *Ibidem*, p. 213.

⁸⁴ SAMPAIO, Silvia. Kierkegaard: a ambigüidade da imaginação, p. 87.

⁸⁵ KIERKEGAARD, Sören. *O Desespero Humano*, p. 210.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 210.

suas abordagens de primitividade, isto é, eivadas da intimidade do ser humano. O racionalismo não as comporta nesta dimensão que denominamos originária. No que diz respeito à imaginação, nesse período, ela será cada vez mais associada ao âmbito psicológico.

Em outro contexto, sob outra motivação e compreensão diferenciada, esta problemática foi reconstruída por Bachelard, para quem o racionalismo científico intensificou uma espécie de cisão ontológica e epistemológica, à medida que cindiu a atividade imaginativa e a atividade racional, cindiu o sujeito e objeto, cindiu a construção do conhecimento e a criação de arte, resultando igualmente em hierarquizações de relevância. Bachelard trabalhou no sentido de dissolver estas oposições, revelando suas implicações sócio-históricas, bem como, tomando a imaginação criadora em uma orientação originária, afastando-a da abordagem psicológica.

A nosso ver, também para Kierkegaard, não há superioridade de um conhecimento sobre outro, ou de uma instância sobre outra⁸⁷, à medida que como vimos todos se sustentam pela atividade imaginativa; como já citado anteriormente: “O que há de sentimento, conhecimento e vontade no homem depende em última análise do poder da imaginação, isto é, da maneira segundo a qual todas as faculdades se refletem: projetando-se na imaginação”. Sendo assim, o verdadeiro não está acima do bem e do belo. O verdadeiro, o bem e o belo são essencialmente parte integrante de toda a existência humana.

Assim, mostra-se a originariedade da imaginação, bem como, sua funcionalidade. Neste sentido, Kierkegaard inova em relação aos pensadores que o precederam, uma vez que considera a imaginação para além de uma perspectiva transcendental. Afasta-se, outrossim, da tradição filosófica que considera a imaginação como faculdade reprodutora ou produtora. Em Kierkegaard, a imaginação constitutivamente oscila, é ambígua, se conduzirá segundo as alternativas que o ser

⁸⁷ A defesa da simultaneidade, a insistência na compreensão da própria existência, a busca da reunião originária são temáticas de suma importância na reflexão de Kierkegaard. Como explica Silvia Sampaio, para ele, tornar-se sujeito implica que o homem tenha um interesse absoluto por sua própria existência e sua beatitude eterna. Neste sentido, as experiências existencial, estética e religiosa são indissociáveis. Para tanto, três condições de possibilidades são necessárias, a interioridade, a subjetividade e a imaginação. A relação entre elas oportuniza a experiência da fé e a experiência estética. A subjetividade enquanto interesse infinitamente apaixonado do homem, a interioridade que dirige a paixão não para um infinito exterior, mas para um infinito dentro do eu e a imaginação, simultaneamente, elemento e possibilitadora desta interrelação. (SAMPAIO, Silvia. Kierkegaard: a ambigüidade da imaginação, p. 87.).

humano se der e optar dentre estas. Ou seja, a imaginação está lançada no existir como condição de possibilidade, submetida à possibilidade de escolha livre do ser humano. Ela é livre enquanto cria e escolhe.

3.2 A redescoberta da imaginação radical

Desde Kant, a abordagem filosófica da imaginação distanciou-se cada vez mais de aspectos psicológicos, sendo tomada como instância transcendental, a imaginação pode manifestar sua constituição criadora. As abordagens que se seguiram acentuaram e dedicaram-se a compreender sua constituição, reconhecendo sua originariedade na íntima e complexa constituição do ser. Sublinhamos que nessa afirmação não pretendemos supor um *processo progressivo* de descoberta da imaginação, o que seria um acentuado contra-senso diante de tudo que exporemos no percurso de nossa reflexão sobre o pensamento de Bachelard e, mais ainda, seria sugerir certa continuidade na construção do conhecimento humano, noção que problemática no pensamento bachelardiano, posto que o processo de criação – na ciência, na arte, na filosofia, etc. – se revela sob o aspecto da descontinuidade.

Nos últimos dois séculos a abordagem da imaginação desenvolveu um acentuado movimento de mudança na compreensão da atividade imaginante, reconhecemos inclusive certa busca pela originariedade da imaginação. Neste movimento, destacamos o filósofo grego, naturalizado francês, Cornelius Castoriadis, para quem a imaginação representa o *leitmotiv* de um dos seus períodos mais profícuos de produção filosófica; ele representa, a nosso ver, um dos pensadores mais argutos nesta busca originária. Castoriadis foi um pensador cuja militância política marca indelevelmente sua produção intelectual, sempre comprometido com os debates de seu tempo. Sua obra principal *A instituição imaginária da sociedade* representa a confluência de suas inquietações filosóficas no diálogo entre a ontologia, a psicanálise e a política. Nesta obra, o filósofo reflete como e em que medida a sociedade se mantém sob o modo de criação de significações imaginárias sociais – atividade de um ser constitutivamente criativo – que sustêm suas instituições sócio-históricas. Sob a dinâmica da imaginação, a sociedade se cria e se recria diuturnamente, de modo indeterminado, logo podemos falar progresso necessário na sociedade, mas, criação *ex nihilo*, sem precedente necessário, sem teleologismo.

Para Castoriadis, a imaginação possui uma história de desvio da sua compreensão radical – que resultou em seu encobrimento. A constituição radicalmente dinâmica da atividade imaginativa escapa ao paradigma da lógica da identidade e do conjunto (lógica conjuntista-identitária), da essência e da permanência, da clareza e da necessidade. Castoriadis, portanto, reivindica outro modo de abordagem da imaginação, bem como, reconhece-a como a condição de possibilidade para que o ser humano crie (arte, ciência, filosofia, etc.), para que tenha compreensão de si, bem como, ela sustém o ímpeto constitutivo da criação imaginária social.

Segundo o pensamento castoriadiano, o primeiro movimento em direção a uma compreensão radical da imaginação passa pela consideração de seu modo de ser próprio manifesto em suas criações⁸⁸. Considerando os movimentos da imaginação criadora como específicos de seu modo de ser, sem compará-la às faculdades do conhecimento ou reduzi-la à produção de imagens – tomadas como figuração, ilustração – os atributos tradicionais de falseadora e de ilusionista, que certas escolas da tradição filosófica elaboraram, perdem todo o sentido.

Apelo análogo encontraremos na reflexão de Bachelard, para quem nós devemos nos situar na manifestação da imaginação, nos fenômenos criativos, no devaneio, na repercussão poética, na superação da realidade, pois nestas vivências revela-se o ser mais próprio, a primitividade da imaginação criadora.

O segundo movimento em vistas de compreender a radicalidade da imaginação, sua constituição dinâmica e criadora diz respeito ao desapego da lógica conjuntista-identitária⁸⁹, a qual, segundo Castoriadis, serviu de base à ciência e à filosofia desde Aristóteles, sendo reforçada por Descartes e potencializada por Hegel. Guardando as

⁸⁸ Castoriadis considera a imaginação não apenas como elemento constitutivo de todo o conhecimento, como de toda a capacidade criativa do homem, quer refira-se ao campo dos saberes humanos quer à presença do homem na sociedade enquanto ser de relações sociais, ou mesmo enquanto ser transcendental na relação com a divindade. Capacidade criativa compreendida como “*criação no sentido preciso de ‘criação de novas formas’, de novos eidé*”. (AMORIM, Mirtes Mirian. *Labirintos da Autonomia: a utopia socialista e o imaginário em Castoriadis*. Fortaleza: EUFC, 1995, p. 179.). Criação *ex nihilo*: “*A criação ex nihilo de Castoriadis não é simplesmente criação a partir do nada, é uma criação imotivada; nada do que já existe implicaria uma nova forma. E sobre esta criação quem decide é o coletivo anônimo, sob a forma de imaginário social ou sociedade instituinte.*” (PERRUSI, Martha Solange. *A Instituição Social-histórica da Autonomia como Criação Ontológica em Castoriadis*. Dissertação de Mestrado. UFPE. Recife, 1998, p. 123.).

⁸⁹ Segundo Castoriadis, a lógica conjuntista-identitária é um modo de organização racional que a tradição filosófica ocidental instituiu, partindo da lógica aristotélica, que orienta o conhecimento, restringindo-o aos limites do que pode ser agrupado (separado) em conjuntos segundo modelos identitários. Segundo esta orientação, o que não pode ser reduzido a uma identidade, a uma unidade, não pode ser conjuntizável, logo, não é racionalmente lógico.

devidas proporções, Bachelard também reconhece a impropriedade do racionalismo clássico para compreender a atividade imaginante, critica os princípios de identidade e de necessidade e, igualmente, orienta a busca de outra orientação metodológica para a compreensão dinâmica, complexa e dialética da imaginação criadora. Nesse sentido, ele considera a fenomenologia como o método mais apropriado para tal abordagem.

O terceiro movimento nessa consideração da atividade imaginante, implica compreender em que medida essa atividade constrói a existência social-histórica do ser humano, no que diz respeito à emergência da novidade, seja uma ideia seja uma teoria e, igualmente, da novidade no âmbito da realidade social. Para Castoriadis, a atividade da imaginação cria a própria sociedade e, à medida que esta sociedade se reconhece como construção imaginária, compreendida numa *démarche* social-histórica eivada de possibilidades, um novo sujeito social-histórico pode ser formado, o qual se compreende como o autor da criação (social, científica, artística, religiosa, política, etc.) e, assim, cômico de sua ação criativa, mantém-se desapegado de determinismos ou teleologismos.

Castoriadis indica diversas atribuições da imaginação radical, as quais citamos logo a seguir, em virtude de manterem estreita relação com o pensamento bachelardiano; elas são relevantes para a compreensão dos terceiro e quarto capítulos de nossa exposição, quando trataremos da constituição e manifestação da imaginação criadora para Bachelard.

Em vários momentos de sua obra, Castoriadis oferece diversos esclarecimentos sobre sua compreensão da imaginação. Ele não possui uma obra dedicada exclusivamente à atividade imaginante, entretanto, o artigo *Imaginação, imaginário e reflexão*⁹⁰ guarda diversos trechos bastante esclarecedores para a compreensão castoriadiana do caráter originário da imaginação criadora, dentre os quais, sob o modo de exposição sumária, transcrevemos para nossa exposição:

Para Castoriadis, a imaginação é pressuposto para a análise e a síntese no processo de conhecimento, para a capacidade de abstração, ela é, outrossim, condição radical para a elaboração e desenvolvimento de todas as formas de conhecimento. Neste sentido, ele assevera:

⁹⁰ Texto que resultou de sua participação em dois colóquios: o primeiro em 1988, intitulado “*L’inconscient et la science*” na Universidade de Paris X (Nanterre) e o segundo, em 1991, cujo título foi “*Raison et imagination dans la culture moderne*”, em Melbourne.

“Resta lembrar o papel fundamental da imaginação, sua contribuição para o *conteúdo* da reflexão e da teoria. Essa contribuição consiste na criação de *figuras* (ou de modelos) do pensável. Todo trabalho teórico, toda reflexão filosófica, toda história da ciência mostram que há imaginação criadora, fonte de figuras/modelos que, em nenhuma hipótese, poderiam ser considerados como empiricamente inferidos, mas são, ao contrário, condições da organização da empiria ou, mais geralmente, do pensamento.”⁹¹

Castoriadis eleva a imaginação a pressuposto da consciência; em sua condição originária da constituição humana precede o ser consciente que lhe é subordinado. Essa afirmação carrega consigo a crítica de Castoriadis à psicanálise e à psicologia (behaviorista) que se negam a tomar a imaginação sem subordiná-la a um elemento que a controle:

“Pode-se notar, de passagem, que, se a psicanálise concede e deve conceder lugar ao ‘fato fundamental’ da consciência, está longe de poder ‘explicá-lo. Ela não será sequer capaz de *elucidá-lo*, enquanto ignorar o fato de que a consciência pressupõe a imaginação.”⁹²

A imaginação é autônoma, afirma o filósofo, pois é capaz de criar imagens independentemente de ser afetada. Nesse sentido, as imagens radicalmente criadas não têm passado determinável:

“A imaginação é a capacidade de pôr uma imagem a partir simplesmente de um choque e, mesmo [...] a partir de nada: pois, no final das contas, o choque concerne nossas relações com ‘alguma coisa’ já dada, ‘externa’ ou ‘interna’, enquanto que há um movimento autônomo da imaginação.”⁹³

Apesar de não se subtrair o âmbito primário da existência humana – o mundo bio-físico-químico – do contexto de suas reflexões, Castoriadis afirma que a imaginação não se determina por limitações oriundas desse âmbito:

“ao contrário do caráter funcional da imaginação animal, a imaginação humana é descontrolada, liberada da sujeição ao funcionamento biológico e às suas finalidades, criando formas e conteúdos que não correspondem a nenhuma necessidade.”⁹⁴

Por este modo de ser autônomo, que não depende da necessidade, a imaginação é poder de apresentação e organização sociais, poder de fazer surgir representações, um poder-fazer-ser ontológico e histórico:

⁹¹ CASTORIADIS, Cornelius. *As encruzilhadas do labirinto II*, p. 360.

⁹² CASTORIADIS, Cornelius. *As encruzilhadas do labirinto V*, p. 260.

⁹³ *Ibidem*, p. 262.

⁹⁴ *Ibidem*, p. 271.

“Um reconhecimento pleno da imaginação radical só é possível quando é acompanhado da descoberta da outra dimensão do imaginário radical, o imaginário social-histórico, a sociedade instituinte enquanto fonte de criação ontológica que se desdobra como história”.⁹⁵

Diante do exposto, mesmo antes da exposição minuciosa da compreensão bachelardiana da imaginação, reconhecemos que o pensamento de Cornelius Castoriadis e o de Gaston Bachelard guardam diversos pontos em comum e, igualmente, podem formar uma abordagem cooperada da imaginação criadora/radical bastante profícua, porquanto, de uma parte, Castoriadis não dedicou muita atenção às reflexões de caráter artístico e científico, bem como, de outra parte, Bachelard não demandou esforços reflexivos no âmbito político, econômico e social. Sendo assim, sob certa orientação de complementaridade, o pensamento conjunto desses dois filósofos franceses legitima a magnitude constitutiva da imaginação criadora.

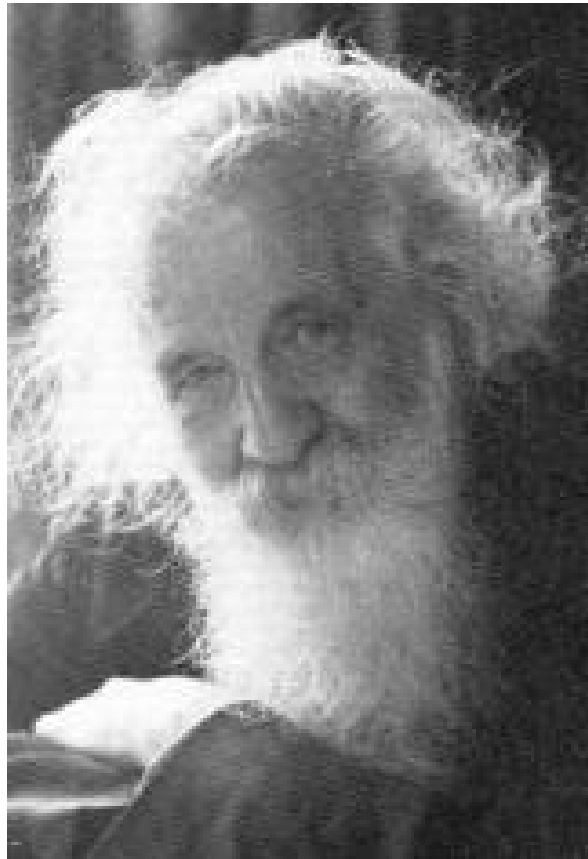
Nossa abordagem sobre a imaginação na história da filosofia se encerra nesse momento. Reconhecemos que há várias outras abordagens filosóficas possíveis sobre a atividade imaginante, as quais não figuraram em nossa exposição devido ao fato que nossa seleção visou dispor os diversos argumentos que, direta ou indiretamente, serão retomados durante a abordagem específica do pensamento filosófico de Gaston Bachelard, o qual manteve uma orientação peculiar em suas investigações rendendo-lhe argumentos bastante originais. Originalidade que corrobora a busca primitiva e constitutiva do ser humano, que no movimento de compreender a realidade simultaneamente realiza o movimento de compreensão de si próprio. Estes movimentos têm na imaginação seu impulso, à medida que ela se revela como condição de possibilidade de toda compreensão e significação possíveis. Com base nesta necessidade, reconhecemos que algo que não pode ser imaginado não pode ser conhecido tampouco compreendido.

Diante desta *démarche* do pensamento filosófico no Ocidente, tratando a imaginação de modo diverso, segundo pressupostos e princípios diversos, reconhecemos que Bachelard fez uma releitura de certas reflexões filosóficas sobre a imaginação tendo em vista seu próprio projeto de inquirição filosófica. O filósofo d’O *Novo Espírito Científico* precisou retornar à tradição filosófica para poder superá-la, ampliá-la. Como explica Marly Bulcão “Bachelard refuta os pressupostos mais

⁹⁵ CASTORIADIS, Cornelius. *As encruzilhadas do labirinto II*, p. 371.

fundamentais da tradição filosófica, desenvolve uma filosofia não-aristotélica, não-cartesiana, não-kantiana e não-bergsoniana”⁹⁶; somente mediante a negação de pressupostos substancialistas, absolutos e universalistas, o espaço necessário para a construção de uma filosofia da imaginação radical tornou-se possível.

⁹⁶ BULCAO, Marly; BARBOSA, Elyana. *Bachelard: pedagogia da razão, pedagogia da imaginação*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2004, p. 13.



Fonte : www.google.com.br.

**« L'imagination c'est
une puissance majeure de la nature humaine. »**

très certainement
Mankeloh

CAPÍTULO SEGUNDO

BACHELARD E A IMAGINAÇÃO

“A imaginação é a faculdade de *deformar*
as imagens fornecidas pela percepção,
ela é, sobretudo, a faculdade de nos *libertar*
das imagens primeiras,
de *mudar* as imagens.
se não há mudança de imagem,
união inesperada de imagem, não há imaginação,
não há *ação imaginante*.
Bachelard,
L’air et les songes.

“Em Bachelard,
nem o onírico, nem o racional são formados pelo real existente;
ao contrário, rompendo com a realidade imediata,
aquelas (a arte e a ciência) instituem um novo tipo de realidade”
Elyana Barbosa.
Bachelard: arauto da pós-modernidade

Abordar o pensamento filosófico de Gaston Bachelard viabiliza a oportunidade de entrar em contato, ou melhor, de ter a experiência com a atividade intelectual de um homem que compreendeu o fenômeno da existência do ser – no seu sentido mais amplo e originário – como vivência de experiências plurais e complementares. Desde os primeiros escritos, perpassando toda a sua produção filosófica, Bachelard preserva a compreensão da pluralidade, a qual sustém sua orientação de abertura às diversidades conceitual, metodológica e interpretativa, bem como, sua atitude antidicotômica. Sendo assim, ele defende a harmonização entre orientações, teorias e argumentos mesmo que distintos sem que opere redução de um ao outro. Reconhecemos em Bachelard a posição de um pensador multifacetado. Marly Bulcão e Elyana Barbosa em *Bachelard: pedagogia da razão, pedagogia da imaginação* descrevem o posicionamento de Bachelard frente à ciência contemporânea, palavras que podem corroborar as considerações que acabamos de tecer:

“a obra bachelardiana defende uma polaridade epistemológica, mostrando que, para se adequar à ciência atual, a filosofia das ciências deve ser uma filosofia de dois pólos: realista e idealista, empirista e racionalista, ao mesmo tempo. A polaridade epistemológica não significa um dualismo, mas, sim, o reconhecimento de que a alternância do *a priori* e do *a posteriori* representa a própria dinâmica do conhecimento

e que esses pólos, em lugar de se oporem, completam-se, oferecendo à ciência seu verdadeiro dinamismo.”⁹⁷

Ele defende uma filosofia em dois pólos, que não são dualistas, mas complementares. Em virtude dessa orientação pela pluralidade e, igualmente, pela sua atitude de valorização da diversidade, Bachelard revela um posicionamento pós-moderno antes da pós-modernidade⁹⁸.

Sob sua orientação, reconhecemos que os antagonismos preservam-se em virtude da orientação assumida pelos pesquisadores, bem como, pelos métodos que eles adotam. Observando a experiência na realidade concreta e histórica admitiremos que a interdependência e a complementaridade constituem todos os âmbitos da existência humana, desde o plano bio-físico-químico até o das relações e instituições sociais.

A interdependência e a complementaridade podem ser observadas na própria construção do itinerário intelectual de Bachelard, à medida que sua atividade filosófica foi marcada quer pelas problematizações epistemológicas quer pelas inflexões poéticas⁹⁹, sem recorrer a unilateralismos, sempre pensando de modo dialógico. Sendo assim ciência e poesia não são absolutamente antagônicas e a via de ruptura da dicotômica instituída passa pela consideração da atividade imaginativa, o concurso da imaginação criadora.

Com base nesta compreensão, construímos nossa pesquisa, isto é, sob a orientação que redundava em nossa hipótese que reconhece a atividade imaginante como constitutiva da construção do conhecimento científico, bem como, da criação artística, atividade radicada na imaginação criadora originária. O ser humano que cria arte e o

⁹⁷ BULCÃO, Marly; BARBOSA, Elyana. *Bachelard: pedagogia da razão, pedagogia da imaginação*, p. 27.

⁹⁸ A despeito do debate se há ou não o período denominado pós-moderno, nominamos Elyana Barbosa que reconhece no pensamento filosófico de Bachelard uma profícua reflexão sob questões e segundo pressupostos que antecedem o movimento pós-moderno no pensamento filosófico, assim afirma: “Bachelard assinala a derrota do realismo, a falência dos sentidos, conclama o erro como propulsor do conhecimento, repudia a verdade como cristalizadora, coloca-se contra todo o estabelecido. Fala no *racionalismo aplicado* e no *materialismo racional*, enfatizando as especificidades da prática científica. [...] Bachelard aparece dentro deste espírito, apontando para uma nova razão, mostrando os limites da *lógica aristotélica* rompendo com a *epistemologia cartesiana*, chamando a atenção para um homem cujo motor é uma força demiúrgica, um homem plural”. (BARBOSA, Elyana. *Gaston Bachelard: o arauto da pós-modernidade*, p. 10.).

⁹⁹ “Há duas vertentes no pensamento de Bachelard: a da ciência ou do homem diurno e a da poética ou do homem noturno, portanto, uma filosofia científica e outra poética. [...] Esta unidade profunda deve ser procurada numa teoria transcendental da imaginação criadora”. (JAPIASSÚ, Hilton. *Para ler Bachelard*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1976, p. 86.).

que cria ciência trabalham sob o impulso da imaginação criadora. Criar e imaginar são movimentos indissociáveis.

Nossa exposição continua, destarte, com a incumbência de expor os argumentos que revelem em que medida a constituição da imaginação criadora e, igualmente, sua dupla funcionalidade aparecem no pensamento de Bachelard ou dele podem ser deduzidas, desse modo, conferindo validade a nossa hipótese.

Essa dupla funcionalidade da imaginação está na base da compreensão de que a constituição do ser humano revela dois sujeitos imaginantes, um homem noturno e um homem diurno, o homem da ciência e o da poesia, necessariamente, interdependentes e complementares. A consideração da manifestação destes “dois homens” não representa indício de dicotomia. Bachelard se opõe, desde os seus primeiros escritos, às perspectivas dicotômicas, como podemos ver neste trecho da obra *A experiência do espaço na física contemporânea*, publicada em 1937:

“Talvez, nós estamos preparados para compreender a importância e a extrema complexidade filosófica da tarefa que se impõe ao pensamento científico contemporâneo. A nosso ver, esta tarefa não é outra coisa que a adequação das verdades racionais e das verdades empíricas, a conciliação e a síntese do *a priori* e do *a posteriori*.”¹⁰⁰

Decerto que há duas vertentes, porém, apenas um projeto conduz a reflexão de Bachelard, o projeto de compreender a atividade imaginativa¹⁰¹, como projeto de abertura integral do ser, em sua autocompreensão e na compreensão da realidade. Nesse sentido, nossa pesquisa assume essa convergência à medida que reconhecemos que questões ontológicas, estéticas e epistemológicas se imiscuem em nossa reflexão sobre a imaginação criadora.

Toda síntese extremista tende ao exagero e corre o risco da improbidade, entretanto, sobre a atividade intelectual deste modesto professor de ciências naturais de Bar-sur-Aube – cidade do interior no sudeste da França, profundo em suas inquietações

¹⁰⁰ Reiterando o que afirmamos, a recusa à dicomização da realidade e do conhecimento acompanha Bachelard desde os seus primeiros escritos. *L'expérience de l'espace dans la physique contemporaine* representa um marco desta discussão, à medida que nela aparecem referências à complexidade da relação entre a realidade, a filosofia e o conhecimento científico: « [...] nous sommes peut-être préparés à comprendre l'importance et l'extrême complexité philosophique de la tâche qui s'impose à la pensée scientifique contemporaine. D'après nous, cette tâche n'est pas autre chose que l'adequation des vérités rationnelles et des vérités empiriques, que la conciliation et la synthèse de l'a priori et de l'a posteriori. Et ce qui nous semble le plus digne de remarque, c'est que cette synthèse métaphysique est tentée sur un domaine géométrique » (BACHELARD, Gaston. *L'expérience de l'espace dans la physique contemporaine*, p. 110.).

¹⁰¹ Cf. JAPIASSÚ, Hilton. *Para ler Bachelard*, p. 86.

e argumentações, que se autodefiniu certa vez como sendo “apenas um sonhador de livros”¹⁰² – podemos perceber um esforço permanente de conciliação. Ante uma questão problemática, em vez de supor “essa ou aquela explicação”, *porque não* supor “essa e também aquela explicação”? Dentre os projetos bachelardianos – vinculado à epistemologia e à poética – figura o projeto de elaborar uma ontologia do complementar frente à vigente metafísica do contraditório¹⁰³. Pluralidade, originariedade e conciliação, é sobre este homem e seu pensamento que, destarte, refletiremos, à medida que expomos sua compreensão da imaginação criadora.

A fim de investigar a imaginação no pensamento bachelardiano faz-se necessário distanciar-se da abordagem psicológica, bem como, de considerações cognitivistas ou fisiológicas. Nossa orientação compreende a imaginação em sentido radical, originário, ou seja, como constitutivo ontológico, a imaginação como condição de possibilidade do ser compreender a si, bem como, ao mundo, corroborando a tese de Bachelard que “a imaginação é a potência maior da natureza humana”¹⁰⁴.

Em virtude dessa compreensão da imaginação em sentido radical – seja abordando os elementos arquetípicos da realidade revelados nas imagens materiais¹⁰⁵, seja propondo uma espécie de topografia das imagens poéticas, como em *A Poética do Espaço* – a reflexão bachelardiana se mantém no âmbito da originariedade ontológica, cuja evidência se apresenta em afirmações como a seguinte, na qual ele mesmo reconhece que

“[...] não se trata de descrever casas, de detalhar-lhe os aspectos pitorescos e de analisá-lhes as razões do conforto. Necessita-se, ao contrário, superar os problemas da descrição – que essa descrição seja objetiva ou subjetiva – que ela trate de fatos ou de impressões, para alcançar as virtudes primeiras, aquelas onde se revelam uma adesão, de qualquer maneira, inata à função primeira de habitar.”¹⁰⁶

¹⁰² « Je ne suis rien qu'un rêveur de livres ! ». (BACHELARD, Gaston. *La Poétique de l'espace*, p. 119.).

¹⁰³ BACHELARD, Gaston. *Le Nouvel Esprit Scientifique*. Paris: Librairie Felix Alcan, 1934, p. 16.

¹⁰⁴ « Nous proposons, au contraire, de considérer l'imagination comme une puissance majeure de la nature humaine ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de l'espace*, p. 16.).

¹⁰⁵ Bachelard publicou obras cujos títulos remetem ao dinamismo da relação entre o universo material e o universo imaginado: *La psychanalyse du feu*, 1938; *l'eau et les rêves: essai sur l'imagination de la matière*, 1942; *L'air et les songes: essai sur l'imagination du mouvement*, 1943; *La terre et les rêveries de la volonté: essai sur l'imagination des forces*, 1946; *La terre et les rêveries du repos: essai sur les images de l'intimité*, 1948.

¹⁰⁶ « [...] il ne s'agit pas de décrire des maisons, d'en détailler les aspects pittoresques et d'en analyser les raisons de confort. Il faut, tout au contraire, dépasser les problèmes de la description – que cette description soit objective ou subjective, c'est-à-dire qu'elle dise des faits ou des impressions – pour atteindre les vertus premières, celles où se révèle une adhésion, en quelque manière, native à la fonction première d'habiter ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de l'espace*, p. 24.).

Bachelard nos reenvia à compreensão da constituição ontológica da imaginação, no próprio movimento existencial, da manifestação à compreensão do ser, sob a orientação da abordagem fenomenológica.

No conjunto da obra de Bachelard, observamos que a imaginação figura como fio condutor da reflexão, à medida que nos textos de epistemologia, a imaginação revela-se como propugnadora da dinâmica e inovação inerentes ao processo de construção do conhecimento científico, outrossim, nos textos da poética a sua funcionalidade se apresenta quer no processo de criação artística quer no fenômeno da evocação e experiência estética.

Ao investigarmos a imaginação no âmbito epistemológico¹⁰⁷, encontramos Bachelard ocupado com a reflexão sobre os limites e impasses do conhecimento científico no contexto pós-revolução einsteiniana. O filósofo conclama os cientistas a uma espécie de contra-revolução, que aborde o universo do infinitamente pequeno – atento às suas especificidades – e que atribua novo significado aos conceitos-chave da ciência como a espacialidade, a previsibilidade, o determinismo, entre outros:

“É difícil desconhecer o caráter dinâmico e até orgânico da Realidade. O homem, em todos os momentos de sua cultura, foi surpreendido por ele. Assim, uma “revolução copernicana” acabou transportando a ordem do mundo para o espírito. [...] Mas ao mundo microscópico, ainda do ponto de vista psicológico, falta de certo modo tônus, falta estímulo. Já não se pode falar de uma ordenação pela ação, pela função. É preciso chegar a uma ordem passiva, achada; uma contra-revolução deve recolocar a ordem infinitesimal numa realidade. Após um longo circunlóquio, é preciso voltar ao “realismo ingênuo”. Diante do detalhe, a ingenuidade é um método, e um método difícil porque tem de romper com os hábitos mais arraigados.”¹⁰⁸

O olhar para o universo do infinitamente pequeno faz eclodir uma espécie de fenomenologia do detalhe, do fragmento, da inconstância, em detrimento da abordagem macroscópica, da organicidade e da duração.

¹⁰⁷ Sobre a compreensão da imaginação nas obras epistemológicas, refletimos, majoritariamente, à base de inferências, posto que não encontramos menções explícitas à atividade criadora da imaginação ou as encontramos em número diminuto. Tomamos, então, a compreensão de imaginação explícita nas obras da poética e, sob esta orientação, investigamos em que medida a constituição e a funcionalidade da atividade imaginativa se revela na construção do conhecimento científico.

¹⁰⁸ BACHELARD, Gaston. *Ensaio sobre o conhecimento aproximado*, p. 293. Esclarecemos que a utilização da tradução portuguesa dessa obra, a primeira escrita por Bachelard, se deve ao fato que não tivemos acesso à versão francesa. Após várias tentativas de aquisição, recorremos a esta tradução, reconhecendo, outrossim, que para a reflexão objeto desta tese, esta obra não constitui elemento basilar.

Nesse contexto, uma obra merece destaque, *A Psicanálise do Fogo*, publicada em 1938, na qual Bachelard constrói os primeiros argumentos em torno das teses que, destarte, marcarão seu projeto intelectual e filosófico. Apenas como exemplificação preliminar, citamos a associação que Bachelard opera com a imagem da fluidez arquetípica do fogo e a mutabilidade inerente à construção do conhecimento, bem como, o dinamismo incessante do calor que se sustém no mesmo tempo que se irradia, que se vincula a sua compreensão da dialeticidade¹⁰⁹ do conhecimento – noção peculiar do pensamento bachelardiano¹¹⁰ – na qual o fogo é concebido como imagem da função criativa:

« Tentamos, de fato, mostrar que o fogo é, entre os elementos de imagens, o mais dialetizado. Por si só ele é *sujeito* e *objeto*. [...] O calor é a prova por excelência da riqueza e da permanência substanciais; ele oferece um sentido imediato à intensidade vital, à intensidade de ser. [...] Impossível de escapar a essa dialética: ter consciência de queimar é se resfriar; sentir uma intensidade é diminuí-la: é necessário ser intenso sem o saber. Tal é a lei amarga do homem ativo. [...] Como melhor provar que o fogo é a oportunidade, no sentido bastante preciso de C. G. Jung, ‘de um complexo arcaico fecundo’ e que uma psicanálise especial deve destruir as dolorosas ambiguidades para melhor liberar as dialéticas que dão ao devaneio sua verdadeira liberdade e sua verdadeira função de psiquismo criador?»¹¹¹

¹⁰⁹ Dialética, para Bachelard, representa um movimento que se instaura entre elementos conceituais, (entre teorias, entre pressupostos e, igualmente, entre atividades como a ciência e arte), no qual não há processo de subsunção, tampouco, as negações absolutas são preservadas. Antes, realiza-se um movimento de reorganização dos conceitos, com base na compreensão de que as contradições não pertencem à constituição dos conceitos, mas do uso incondicional dos conceitos em vistas de uma estrutura condicional. Tal orientação dialética supõe uma consciência de complementaridade e de coordenação dos conceitos, que não se submetem à lógica da exclusão, à lógica da contradição. Georges Canguilhem oferece-nos uma explanação breve e bastante esclarecedora sobre a compreensão de *dialética* no pensamento bachelardiano: “Ce que Bachelard nomme dialectique c’est le mouvement inductif qui réorganise le savoir en élargissant ses bases, ou la négation des concepts et des axiomes n’est qu’un aspect de leur généralisation. Cette rectification des concepts, Bachelard la nomme d’ailleurs enveloppement ou inclusion aussi volontiers que dépassement ». (CANGUILHEM, Georges. *Dialectique et philosophie du non* chez Gaston Bachelard. In : CANGUILHEM, Georges. *Etudes d’histoire et des philosophie des sciences*. p. 196.).

¹¹⁰ No texto citado na nota anterior, Canguilhem menciona a expressa desautorização que Bachelard atesta em *A Filosofia do não* para qualquer tentativa de vincular sua orientação dialética às anteriores, nesse sentido Canguilhem explica: « ‘*La philosophie du non* n’a rien à voir ... avec une dialectique *a priori*. En particulier, elle ne peut guère se mobiliser autour des dialectiques hégéliennes’. Cette déclaration de Gaston Bachelard a désavoué, pour avant et pour après sa mort, toute tentative d’interprétation de sa pensée aux fins de confirmation de telle ou telle dialectique de l’Idée, de l’Histoire ou de la Nature. » (*Ibidem*).

¹¹¹ « Nous avons en effect essayé de montrer que le feu est, parmi les facteurs d’images, le plus *dialectisé*. Lui seul est *sujet et objet*. [...] La chaleur est la preuve par excellence de la richesse et de la permanence substantielles; elle seule donne un sens immédiat à l’intensité vitale, à l’intensité d’être. [...] Impossible d’échapper à cette dialectique: avoir conscience de brûler, c’est se refroidir; sentir une intensité, c’est la diminuer: il faut être intensité sans le savoir. Telle est la loi amère de l’homme agissant. [...] Comment mieux prouver que le feu est l’occasion, au sens très précis de C. G. Jung, ‘d’un complexe archaïque fécond’ et qu’une psychanalyse spéciale doit en détruire les douloureuses ambiguïtés pour mieux dégager les dialectiques alertes qui donnent à la rêverie sa vraie liberté et sa vraie fonction de psychisme créateur ? » (BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*. pp. 188;189;190.).

Nessa mesma obra, Bachelard delega à filosofia a tarefa de tornar a poesia e a ciência complementares¹¹². Em virtude dessas e outras ideias relevantes, consideramos *A Psicanálise do Fogo* como um marco, um ponto divisor importante, que merece destaque, igualmente, pelo fato que revela a frequência cada vez maior de questões ontológicas, movimento que somente cessará em seu último trabalho intitulado *A chama de uma vela*, publicado em 1961, em cujas páginas vemos um Bachelard imerso em reflexões com fortes traços ontológicos.

Ao investigarmos a imaginação no âmbito ontológico, encontramos Bachelard ocupado com a reflexão da imaginação como condição de possibilidade de criação artística, bem como, da experiência estética. Sob uma leitura mais atenta, observamos, igualmente, sua preocupação com a experiência estética como manifestação do ser compreensivo. *Compreensão*, aqui, em sentido próprio ao *modo de ser* do ser que existe como *compreensão de si e da realidade*. Nesse contexto, importantes questões se associam à reflexão da imaginação, como por exemplo, a linguagem como manifestação compreensiva¹¹³, igualmente, como instrumento pelo qual o ser interage e se auto-afirma no mundo. Remetemos, outrossim, ao problema do tempo, considerado outrora como ente absoluto e contínuo, ideia que Bachelard nega veementemente, em virtude do fato que o tempo se apresenta como manifestação existencial de um devir descontínuo e instantaneamente significativa¹¹⁴.

Diante dos argumentos expostos, segundo as especificidades reveladas, para Bachelard, o método mais apropriado para a investigação filosófica da imaginação

¹¹² « Les axes de la poésie et de la science sont d'abord inverses. Tout ce que peut espérer de la philosophie, c'est rendre la poésie et la science complémentaires, de les unir comme deux contraires bien faits ». (BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*, p. 12.).

¹¹³ François Dagognet, ex-aluno de Bachelard – segundo a opinião de alguns estudiosos, representa a continuação e a ampliação do pensamento do mestre – retoma o tema da linguagem, a nosso ver, reforçando esse caráter da linguagem como manifestação de compreensão existencial, à medida que ela manifesta algo para além do jogo de palavras; um trecho de seu texto “A Imagética” nos instiga a tal reconhecimento, porquanto ele afirma: “Condenou-se esta teoria do paralelismo, esta ligação voco-representativa, mas desconheceu-se a interferência de um terceiro fator entre ambas – as palavras e as coisas – a saber, o protogestual, as preferências ou os abandonos de estilo quase vital. No vazio dos sons, sente-se uma pulsação – eleição ou descrédito”. (DAGOINET, François. A Imagética. In: BULCAO, Marly. *O gozo do conhecimento e da imaginação*: François Dagognet diante da ciência e da arte contemporânea, p. 122.).

¹¹⁴ Pierre Quillet compreende que “em Bachelard espaço é refúgio, o tempo é crueldade. A agressão carnívora é a metáfora da temporalidade bachelardiana descontínua e instantânea (e imprevisível). Assim, no lusco-fusco da emergência da imagem poética, a consciência pode compreender-se como criadora daquele momento singular, a consciência que se compreende no instante poético, aquela que Bachelard chama de consciência cintilante.” (QUILLET, Pierre. *Introdução ao Pensamento de Bachelard*, p. 96.).

criadora é o método fenomenológico, à medida que propõe uma abordagem evolvida na vivência do fato, na existência como modo de ser *no* e *com* o mundo.

Ele chegou a tais compreensões durante uma vida de reflexões e de abertura a novas ideias. O contexto histórico no qual ele viveu estava eivado de discursos inovadores, em virtude das recentes problematizações veiculadas pela teoria dos quanta, pela geometria não-euclidiana, bem como, pela teoria da relatividade. Bachelard, então, compreende que este contexto não é exclusividade do seu tempo, compreensão que orienta igualmente sua epistemologia histórica. O pensamento de Bachelard reconhece a congruência entre a dinâmica do conhecimento, a dinâmica da existência humana e a dinâmica da própria realidade. Ele construiu este posicionamento teórico-metodológico a partir da sua experiência de vida, traço típico do pensamento bachelardiano. Destarte, passamos a expor esse itinerário a fim de ratificar a tese de que o conhecimento se constrói numa experiência de constante aproximação e complementaridade, movimento dialético, tese que Bachelard sustém em suas atitudes e em suas reflexões.

1. AS PRIMEIRAS INQUIETAÇÕES FILOSÓFICAS DE BACHELARD

“A experiência de localização
jamais corresponde a um simples contato;
é sempre um choque”.

Bachelard,
L'expérience de l'espace dans la physique contemporaine

Gaston Bachelard foi um incansável buscador de ideias. Devido à profunda intimidade com os livros, poderia ser considerado um psicólogo de livros; alguém que buscava nos livros sondar-lhes a intimidade de suas próprias existências, porquanto por intermédio dos livros de poesia revela-se, instantaneamente, a intimidade do ser que vive a experiência estética. Era leitor arguto e detentor de vasto conhecimento tanto da literatura científica quanto poética, como se pode comprovar com o sem número de referências a autores e obras que encontramos em seus textos, sobretudo, em *A poética do espaço* e *A poética do devaneio*, sem deixar de mencionar *O novo espírito científico*.

Sua preocupação filosófica, primeiramente, voltou-se para as questões da ciência contemporânea, que em sua época vivia a efervescência das teorias da relatividade e dos quanta, bem como, da geometria não-euclidiana. Manteve-se apegado aos debates científicos e estudos de história da ciência e, igualmente, sempre se mostrou como um pensador aberto para as ideias novas e avesso aos dogmatismos de qualquer espécie.

A nova experiência com a realidade, que as novas teorias físicas e matemáticas revelavam para os cientistas, exigia uma nova orientação e, conseqüentemente, apelavam para uma nova metodologia de abordagem desta realidade, a qual apontava a existência de um universo infinitamente pequeno, que não poderia se submeter aos padrões da ciência moderna. Bachelard compreende que a ciência necessita manter-se atenta às vicissitudes e especificidades de cada período de sua existência histórica, assim sendo, deve estar pronta a contestar e rever seus próprios pressupostos e princípios no momento em que estes passam a não ser mais suficientes para compreender a realidade. Sobre esta atitude do filósofo diante da ciência do período histórico que viveu, Marly Bulcão e Elyana Barbosa explicam que “ao analisar a ciência contemporânea, Bachelard constata a existência de um novo espírito científico, contra as concepções de uma razão imutável e de um real em si; neste sentido, o empirismo necessita ser compreendido e o racionalismo necessita ser aplicado.”¹¹⁵

Em sua obra *O Novo Espírito Científico*, texto de 1934, uma das suas obras que ficou mais conhecida, Bachelard se ocupa com a elaboração de uma reflexão filosófica que redunde em posicionamento científico, que tenha potência de romper certas dicotomias, começando pela oposição ciência e filosofia, à medida que toda aplicação não se isenta de certa transcendência:

“Cedo ou tarde, é o pensamento científico que se tornará o tema fundamental da polêmica filosófica; esse pensamento levará a substituir as metafísicas intuitivas e imediatas pelas metafísicas discursivas objetivamente retificadas. [...] Acreditamos, portanto, que haveria interesse em tomar a filosofia científica nela mesma, a julgá-la sem ideias pré-concebidas, fora mesmo das obrigações bastante estritas do vocabulário filosófico tradicional. A ciência criada, com efeito, da filosofia. A filosofia deve, portanto, inflectir sua linguagem para traduzir o pensamento contemporâneo em sua flexibilidade e sua mobilidade. [...] A filosofia da ciência é uma filosofia que se *aplica*, ela não pode preservar a pureza e a unidade de uma filosofia especulativa. Qualquer que seja o ponto de partida da atividade científica, essa atividade não pode convencer plenamente senão deixando o domínio da base: *se ela experimenta, necessita*

¹¹⁵ BULCÃO, Marly; BARBOSA, Elyana. *Bachelard: pedagogia da razão, pedagogia da imaginação*, p. 28.

Para ele, não existe cisão ou prioridade absoluta entre o âmbito teórico e o prático, entre o pensar e experimentar, entre a orientação racionalista e a realista¹¹⁷ e, igualmente, entre o sujeito e o objeto, uma vez que na ciência contemporânea eles cedem lugar ao projeto, à processualidade do conhecimento científico, na qual ambos se vinculam reciprocamente, de modo complementar, dialeticamente¹¹⁸.

O pensamento bachelardiano desenvolve um movimento de ruptura com as dicotomias, qualquer que seja, à medida que propõe a noção de *complementaridade*. Seguindo esta orientação antidicotômica – apesar de não haver referência alguma na referida obra – consideramos a aproximação entre a construção do conhecimento científico e a criação artística também possível, à medida que a imaginação criadora constitui e impulsiona ambas as atividades, cabendo-nos, portanto, expor em que medida e como se dá esta inter-relação.

Outra inquietação presente no pensamento bachelardiano diz respeito à estabilização do conhecimento, isto é, a compreensão de que o conhecimento pode resultar em conclusões absolutas e definitivas. Esta inquietação o acompanhou tanto em suas reflexões epistemológicas quanto nas poéticas. No âmbito epistemológico contestou o posicionamento dos cientistas racionalistas que cristalizavam as teorias científicas, no âmbito poético se opôs ao discurso do crítico literário e dos intérpretes da

¹¹⁶ « Tôt ou tard, c'est la pensée scientifique qui deviendra le thème fondamental de la polémique philosophique ; cette pensée conduira à substituer aux métaphysiques intuitives et immédiates les métaphysiques discursives objectivement rectifiées. [...] Il y aurait donc intérêt, croyons-nous, à prendre la philosophie scientifique en elle-même, à en juger sans idées préconçues, en dehors même des obligations trop strictes du vocabulaire philosophique traditionnel. La science crée en effet de la philosophie. Le philosophe doit donc infléchir son langage pour traduire la pensée contemporaine dans sa souplesse et sa mobilité. [...] La philosophie de la science est une philosophie qui *s'applique*, elle ne peut garder la pureté et l'unité d'une philosophie spéculative. Quelque soit le point de départ de l'activité scientifique, cette activité ne peut pleinement convaincre qu'en quittant le domaine de base : *si elle expérimente, il faut raisonner ; si elle raisonne, il faut expérimenter*. Toute application est transcendance ». (BACHELARD, Gaston. *Le Nouvel Esprit Scientifique*, p. 3.).

¹¹⁷ « Ainsi, dès qu'on médite l'action scientifique, on s'aperçoit que le réalisme et le rationalisme échangent sans fin leurs conseils. Ni l'un ni l'autre isolément ne suffit à constituer la preuve scientifique ». (*Ibidem*, p. 9.); mais adiante expõe sua percepção da novidade metodológica para o conhecimento científico: « Il y a là une raison de nouveauté méthodologique que nous aurons à mettre en lumière; les rapports entre la théorie et l'expérience sont si étroits qu'aucune méthode, soit expérimentale, soit rationnelle, n'est assurée de garder sa valeur. On peut même aller plus loin: une méthode excellente finit par perdre sa fécondité si on ne renouvelle pas son objet ». (*Ibidem*, p. 10.).

¹¹⁸ « Au-dessus du *sujet*, au delà de l'*objet* immédiat, la science moderne se fonde sur le *projet*. Dans la pensée scientifique, la méditation de l'objet par le sujet prend toujours la forme du projet ». (*Ibidem*, p. 11.).

psique – psicólogos e psicanalistas – que paralisavam a imagem poética com suas análises. Em ambos os casos a dinâmica da ciência e da arte se não é extinta, entretanto é prejudicada.

Pierre Quillet considera que “a metafísica do imaginário de Bachelard se elabora experimentalmente, lutando com a resistência da imagem escrita” ¹¹⁹, uma vez que enquanto esta tende a cristalizar-se, a imagem poética é fundamentalmente variacional, podendo ser comunicada e vivida das mais diversas formas e nesta manifestação de pluralidade ela revela sua impetuosidade e magnitude, porquanto “uma simples imagem revela seu valor poético pela riqueza mesma de suas variações” ¹²⁰, como explica o próprio Bachelard. Reconhecemos que a imaginação criadora possibilita essa variabilidade constitutiva e vivificante, quer na experiência cognoscente quer na vivência estética.

Contestando a cristalização e a dogmatização típicas das doutrinas científicas e psicológicas, Bachelard se opõe também ao determinismo e ao teleologismo, uma vez que estas orientações estabelecem uma espécie de ordem imutável da realidade ou da psique humana, não deixando espaço para a atividade da imaginação criadora, que se revela constitutivamente dinâmica e imprevisível. Não há nada, na realidade da qual participamos, que garanta a necessidade desses pressupostos. Mediante estas contestações, Bachelard traz à consideração questões cruciais no cenário da ciência contemporânea como a indeterminação constitutiva do objeto, os vários olhares possíveis e válidos sobre o fenômeno científico, o constante revolver-se dos métodos de investigação científica, os paradigmas científicos que se sucedem, a fragmentação e provisoriedade do conhecimento científico, questões que se vinculam à própria compreensão da realidade como dinâmica, imprevisível e pluralista.

Segundo Bachelard, o determinismo é uma espécie de instituição, imposição de uma ciência que visa conformar a realidade aos seus pressupostos. Nesse sentido, ele pondera que a liberdade se revela na ciência, “a liberdade é um fato; o determinismo é que é uma ideia”¹²¹. Com o intuito de reiterar sua afirmação, respaldando-a na capacidade de transformação/adaptação dos seres na natureza, o filósofo remete o leitor

¹¹⁹ QUILLET, Pierre. *Introdução ao Pensamento de Bachelard*, p. 104.

¹²⁰ « [...] nous étions libre, systématiquement libre, de passer d'un poète à un autre, d'un grand poète à un poète mineur, à l'occasion d'une simple image qui révélait sa valeur poétique par la richesse même de ses variations ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de la rêverie*, p. 3.).

¹²¹ BACHELARD, Gaston. *Ensaio sobre o conhecimento aproximado*, p. 290.

a um fragmento da obra de um biólogo chamado Devaux, que publicou em 1924 um artigo intitulado *Sur la mutation des espèces végétales*¹²², no qual o processo de mutação no vegetal é colocado como experiência não apenas adaptativa mas ativa da sobrevivência do vegetal diante do ambiente. Corroborando com o artigo, Bachelard afirma:

“De fato, quando se quer chegar à intuição da liberdade, é preciso considerar a vida [grifo nosso]. Temos esse direito, porque tudo o que está na natureza serve para explicar toda a natureza. Consideremos a vida em sua forma mais longínqua e mais simples: o vegetal. Veremos que essa vida, para realizar sua adaptação, majora de certo modo sua energia num esforço inventivo e necessariamente imprevisto.”¹²³

Portanto, a vida na natureza não respalda o determinismo e sim a liberdade.

Ele elabora outro exemplo sobre a liberdade revelada na realidade física, desta feita, remetendo ao universo dos elementos infinitamente pequenos. Afirma, então:

“Se descemos ao infinitamente pequeno, o determinismo – princípio diretor de nossa ciência costumeira – se obscurece. É uma ideia que só pode ser repetida gratuitamente, pois sua verificação se torna cada vez menos nítida, cada vez mais ilusória. Pretende-se sempre legitimar o determinismo pelo triunfo da síntese científica total. Mas esse triunfo só existe quando ela chega ao apogeu, ela se serve de elementos completos num real já esquematizado. É o triunfo de uma ideia.”¹²⁴

Em suma, segundo a crítica do pensamento bachelardiano, o determinismo científico, mais que uma ideia, revela-se como uma instrumentalização da ciência. Neste sentido, reconhecemos que Bachelard desenvolve um duplo movimento intelectual: ao mesmo tempo em que questiona tendências enrijecidas (ou enrijecedoras) na construção do conhecimento científico, ele divulga ideias que podem fundamentar uma nova prática educativa, fazendo-nos reconhecer certo aspecto pedagógico oriundo do pensamento bachelardiano.

¹²² Transcrição da citação feita por Bachelard: “Sua [das mutações] origem talvez provenha de uma simples reação do vegetal quando lhe é imposta a obrigação de aclimatar-se. Essa reação seria, aliás, ativa, o que quer dizer que o vegetal, tanto como o animal, pode em dado momento libertar-se do jugo do ambiente; e as novas características adquiridas seriam estáveis e hereditárias precisamente porque não seriam resultantes impostas pelo meio, o que equivale a dizer que toda característica verdadeiramente adquirida é uma característica conquistada”. (DUVEAUX. *Sur la mutation des espèces végétales* apud BACHELARD. Gaston. *Ensaio sobre o conhecimento aproximado*, pp. 290-291.).

¹²³ *Ibidem*, p. 290.

¹²⁴ *Ibidem*, p. 291.

2. POR UMA PEDAGOGIA DA IMAGINAÇÃO

“A primeira e mais essencial
das funções da atividade do sujeito
é a de se enganar.”

Bachelard.

L'idéalisme discursif.

Não resta mais dúvida que Bachelard desenvolve suas primeiras incursões filosóficas aplicando-se a problemas emergentes da ciência do início do século XX. Sua reflexão é historicamente localizada e, igualmente, consegue revelar a historicidade da ciência. Sua epistemologia histórica revolve o alicerce da ciência moderna, ao mesmo tempo em que orienta os cientistas para a nova ambiência epistêmica que as teorias da relatividade, dos quanta e da geometria não-euclidiana revelam e na qual se desenvolvem.

Mediante o exposto, reconhecemos que a reflexão sobre os pressupostos e princípios científicos da ciência contemporânea resulta numa espécie de teoria pedagógica, a qual orienta o cientista contemporâneo na construção do conhecimento científico pós-revolução einsteiniana. Marly Bulcão e Elyana Barbosa em *Bachelard: pedagogia da razão, pedagogia da imaginação* fazem uma exposição detalhada desta relação do Bachelard epistemólogo com um possível Bachelard pedagogo. As autoras reconhecem que a filosofia bachelardiana foi simultaneamente uma pedagogia, à medida que traçou um novo cenário para a construção do conhecimento; proposta emancipadora e libertária de determinismos e unilateralismos na construção do saber, com base na ideia de *formação* do sujeito¹²⁵.

O conjunto da obra de Gaston Bachelard pode ser considerado um projeto de uma pedagogia perene para a educação do sujeito epistêmico e poético. Seja quando

¹²⁵ “O tema da educação está presente na obra bachelardiana através da noção de formação, termo constante em todos os textos. Acreditamos que educação para Bachelard implica fundamentalmente na formação do sujeito. A noção de formação, segundo o filósofo, é muito mais completa e abrangente do que a de educação, pois não traz no seu bojo as conotações que esta última apresenta e que são oriundas da tradição que nos leva a compreender o conhecimento como ato de repetir e de memorizar ideias. Bachelard, ao contrário, exalta a criação e a invenção, mostrando que o ato de conhecer não se reduz à repetição monótona e constante de verdades absolutas e imutáveis que, uma vez alcançadas, se solidificam, ancorando-se no porto seguro da memória”. (BULCAO, Marly; BARBOSA, Elyana. *Bachelard: pedagogia da razão, pedagogia da imaginação*. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 50.).

trata dos obstáculos epistemológicos seja quando trata das imagens poéticas, reconhecemos o projeto de orientar seus interlocutores para uma nova visão sobre o ser, sobre a realidade e sobre como “olhar” compreensivamente para ambos (os âmbitos ontológico, epistemológico e estético se entrecruzam). Esse projeto bachelardiano carrega a marca indelével da participação originária da imaginação criadora, como condição de possibilidade para a compreensão significativa do ser e da realidade e, igualmente, da emergência da novidade, da criação inovadora na arte e na ciência.

Nesse sentido, Bachelard pode ser chamado de *o pedagogo da imaginação*.

Mesmo sem aparições do termo imaginação, bem como, sem referências explícitas a sua participação originária, reconhecemos nas obras epistemológicas, que Bachelard considera a noção de *criação perene* do conhecimento científico, seja para falar das teorias científicas que se sucedem seja para falar da pluralidade de concepções científicas e filosóficas, ou ainda, devido à compreensão de que todo conhecimento se constrói dialeticamente por aproximações sucessivas. Compreendemos que nesta noção se revela a própria dinâmica da imaginação criadora, como criação perene, que sustém a inspiração e a inovação científicas; atividade imaginativa, cuja pluralidade, torna possível certa visão de *diversidade* na construção do conhecimento, que viabiliza uma orientação *interdisciplinar* (complementaridade entre os saberes).

Nesse sentido, Bachelard pode ser chamado de *o pedagogo da flexibilidade*.

Esta compreensão mista de mutabilidade, de diversidade e de complementaridade marca o novo espírito da ciência contemporânea, conduzindo o cientista a uma postura e a atitudes flexíveis em todos os momentos da investigação científica. Este contexto requer a arguta atividade do epistemólogo, que deve dar conta de esclarecer em que medida se dá a síntese mais ou menos móvel da razão e da experiência¹²⁶.

Compreendemos que a noção de flexibilidade pensada por Bachelard no âmbito epistemológico – noção mantida nos âmbitos ontológicos e estéticos – pode ser pensada no âmbito ético, com base no reconhecimento que um dado pensamento ético mantém-se intimamente ligado à compreensão significativa que se tem do ser e da realidade.

¹²⁶ « Il faut donc que l'épistémologue rend compte de la synthèse plus ou moins mobile de la raison et de l'expérience, quand bien même cette synthèse se présenterait philosophiquement comme un problème désespéré ». (BACHELARD, Gaston. *Le Nouvel Esprit scientifique*, p. 16.).

Adotar uma postura flexível implica no reconhecimento de que os conceitos, opiniões, valores não são em si absolutamente antagônicos, sua oposição se constrói na própria relação social-histórica. Os conceitos, as opiniões, os valores podem ser dialeticamente experimentados, sem antagonismos e segundo uma lógica da inclusão e não da contradição.

Neste sentido, Bachelard proporia uma ética da flexibilidade – da tolerância, do respeito e da diversidade.

De sua sala de aula em *Bas-sur-Aube* aos auditórios da *Sorbonne*, seu legado pedagógico permanece até os nossos dias, em orientações como as que se seguem: que o ambiente escolar não seja visto como imune à realidade, mas que a escola mantenha-se em sintonia com as questões emergentes do contexto social-histórico; que o processo ensino-aprendizagem não estabeleça dicotomia absoluta entre professor e aluno, mas que este processo seja compreendido como interdependente, aprendizagem recíproca; que a construção do conhecimento se realize de maneira dialética e interdisciplinar, na qual os campos do saber humano interagem e o conhecimento se constrói sob a dinâmica da complementaridade, conhecimento aproximado da realidade; que os construtores do conhecimento percebam a dinamicidade do conhecimento e da ciência, reconhecendo, assim, a transitoriedade do saber humano, desapegando-se de doutrinas unilaterais e com tendência a ideias absolutas, bem como, conservando a atitude de abertura à novidade e disponíveis à mudança teórica e procedimental. Estas orientações se vinculam à compreensão que Bachelard assumia frente o racionalismo científico.

3. O DESAPEGO DO RACIONALISMO ATIVO

“Impossível de escapar a esta dialética:
ter consciência de queimar é se resfriar;
sentir uma intensidade é diminuí-la;
é necessário ter intensidade sem o saber.
Esta é a amarga lei do homem ativo.”

Bachelard.
La psychanalyse du feu.

Em *Le nouvel esprit scientifique*, Bachelard afirma: “se se demonstra o real, ele não se mostra.”¹²⁷. O pressuposto da demonstrabilidade e da previsibilidade, a identificação e a disposição em conjuntos, o princípio do terceiro excluído, a busca pela clareza e a distinção... Esses e outros sustentáculos da construção do conhecimento – sobretudo o científico – representam compreensões e atitudes habituais no âmbito intelectual, legado de um Ocidente moderno e iluminista. Tais compreensões e atitudes figuram, segundo o pensamento bachelardiano, como entraves ao próprio conhecimento, representam obstáculos epistemológicos. Outrossim, esses princípios e pressupostos do racionalismo científico (e do positivismo) não possibilitam a compreensão da imaginação criadora em sua constituição originária, dinâmica e dialética.

Nós compreendemos, também, após sondarmos os principais períodos da história observando como a imaginação foi tomada pela tradição filosófica ocidental, que um dos principais motivos para que a imaginação tenha sido tratada, simultaneamente, de modo tão restritivo é o fato que ela foi sempre tomada segundo a orientação do *racionalismo ativo* – denominação criada por Bachelard – o qual visava esquadriñar a realidade em busca da evidência, da prova, da raiz causal, etc. Para Bachelard, tal procedimento impede que se perceba a dinâmica inerente ao processo criativo do conhecer e do compreender a realidade, bem como, impossibilita que se considere a atividade imaginativa como constitutiva do processo de inovação e avanço científicos. Considerando-a atividade peculiar à produção artística, no que resulta em mais uma modalidade de cisão e dicotomia.

A abordagem racionalista exige da imaginação alguns atributos que ela efetivamente não pode oferecer e, não pode oferecer porque não é próprio de sua

¹²⁷ « On démontre le réel, on ne le montre pas ». (*Ibidem*, p. 12.).

constituição¹²⁸; suscitando diversas questões, entre as quais, de como definir a natureza essencial da imaginação e, igualmente, sua atividade; de como reduzi-la a um conceito, ou ainda, de como alcançar a sua dinâmica originária em uma “de-finição”, que lhe forneceria o atributo da permanência. Importante lembrar que a esse atributo – próprio da investigação metafísica e gnosiológica mantido pela tradição filosófica de orientação racionalista – vinculam-se questões que são igualmente problemáticas para a compreensão da imaginação criadora, à medida que impõem critérios inconciliáveis com a atividade imaginativa, entre as quais, as ideias de fundamentação e de generalização, ainda as de conjuntização e de coordenação, as quais, Bachelard recomenda que sejam abandonadas se se pretende abordar a atividade imaginativa de modo apropriado à sua constituição dinâmica¹²⁹: “Nada mais de geral e de coordenado pode servir de base para uma filosofia da poesia. A noção de princípio, a noção de ‘base’, aqui, seria destruidora.”¹³⁰

À exigência de *definição* – que se vincula ao atributo da permanência – Bachelard propõe a busca pela *compreensão* mediante a sua revelação na instantaneidade da manifestação fenomênica. Portanto, se se busca investigar a imaginação, sua atividade, sua produção, bem como, os elementos ou instâncias coadjuvantes, deve-se manter distanciamento da orientação racionalista, uma vez que a consciência de racionalidade carrega consigo o princípio da permanência, que interpõe um difícil problema ao fenomenólogo, reconhece Bachelard¹³¹.

¹²⁸ « Dans sa nouveauté, dans son activité, l’image poétique a un être propre, un dynamisme propre ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de l’espace*, p. 2.).

¹²⁹ Acerca desta distinção, no pensamento de Bachelard, entre a atividade racionalista clássica e o modo de ser da atividade imaginativa, Pierre Quillet esclarece que o pensamento bachelardiano revela “o dinamismo da imagem material em oposição à cinemática da imaginativa bergsoniana do que se move”. Em outro momento, assevera que: “a imaginação bachelardiana é a intuição bergsoniana, mas despojada do seu empirismo e do seu evolucionismo. [...] não exclui o próprio corpo, no registro interior das imagens”. (QUILLET, Pierre (org.). *Introdução ao pensamento de Bachelard*, p. 98; 108.). Assim, distinta da perspectiva “mecanicista” que Bergson aplica ao estudo da atividade imaginativa, evolutiva e ordenadamente dada, Bachelard oferece a perspectiva originária, criativa e significativamente construída. Nada de pré-ordenado, nada de definido absolutamente, fluxo constante. Sobre a relação entre Bachelard e Bergson, rupturas e colaborações, veja-se a obra *Bachelard & Bergson: continuité et discontinuité?*, publicada sob a direção de Frédéric Worms e Jean-Jacques Wunenburger, resultante de um colóquio internacional realizado em Lyon, em 2006. Nem tudo entre eles foi negação peremptória, um possível diálogo seria pela estética, como nos sugere Valeria Chiore em seu texto “*Ontologie poétique: La présence de Bergson dans l’esthétique bachelardienne*”.

¹³⁰ « Rien non plus de general et de coordonné ne peut servir de base à une philosophie de la poésie. La notion de principe, la notion de ‘base’ serait ici ruineuse. Elle bloquerait l’essentielle actualité, l’essentielle nouveauté psychique du poème. ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de l’espace*, p. 1.).

¹³¹ « En particulier, ‘la conscience de rationalité’ a une vertu de permanence qui pose un difficile problème au phénoménologue : il s’agit pour lui de dire comment la conscience s’enchaîne dans une chaîne de vérités ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de la rêverie*, p. 1.).

Sendo assim, Bachelard interpõe a tese de que se deve substituir o saber racional por um não-saber. Um não-saber que não significa ignorância, antes remete à superação do próprio conhecimento. O não-saber é condição primeira, quando se está no âmbito da poesia, afirma o filósofo; não-saber constitutivo da própria manifestação da imagem¹³². Para ele, o saber racional oriundo da reflexão crítica [equivalente ao racionalismo ativo] destrói a primitividade da imagem poética e da imaginação, sobre o qual afirma: “Sentimos que a atitude “objetiva” do crítico sufoca a “repercussão”, recusa, por princípio, esta profundidade onde o fenômeno poético primitivo tem seu ponto de partida.”¹³³. Ao contrário, o não-saber resulta do movimento de uma consciência que se envolve com o fenômeno, de uma participação que vivencia a complexidade e a dialeticidade da realidade e do conhecimento, na qual se constrói o que chamamos de *compreensão*. Em *A Psicanálise do fogo*, Bachelard afirma que “quando nós fazemos experiências íntimas, nós contradizemos fatalmente a experiência objetiva.”¹³⁴. Compreender, portanto, supõe esta experiência de intimidade entre a consciência e a manifestação fenomênica.

4. PELO DIREITO DE MOVER-SE

“A imaginação é a faculdade
de formar imagens
que ultrapassam a realidade.”
Bachelard.
L'eau et les rêves.

Com base nos argumentos expostos, ponderamos que enquanto na análise racionalista, a imaginação é tomada pela descrição do seu produto – restrito às imagens

¹³² « En poésie, le non-savoir est une condition première ; s'il y a métier chez le poète c'est dans la tâche subalterne d'associer des images. Mais la vie de l'image est toute dans sa fulgurance, dans ce fait qu'une image est un dépassement de toutes les données de la sensibilité. ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de l'espace*, p. 15.).

¹³³ « Nous sentons que l'attitude 'objective' du critique étouffe le 'retentissement', refuse, par principe, cette profondeur où doit prendre son départ le phénomène poétique primitif. ». (*Ibidem*, p. 7.).

¹³⁴ « Quand nous nous tournons vers nous-mêmes, nous nous détournons de la vérité. Quand nous faisons des expériences intimes, nous contredisons fatalement l'expérience objective ». (BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*, p. 17.).

como figurações – preocupando-se em vinculá-la às relações gnosiológicas ou fisiológicas, para o pensamento bachelardiano a preocupação se dirige à imaginação como possibilidade originária; donde sua proposição de uma ontologia da imaginação. A busca, portanto, pela originariedade, pela primitividade, exige o desapego do racionalismo, do seu herdeiro o positivismo, bem como, das atribuições oriundas de ambos, como a certeza, a exatidão, a previsibilidade, a definição.

Bachelard não descarta a possibilidade dessas orientações teórico-metodológicas alcançarem êxito no conhecimento da imaginação. A atividade imaginativa, todavia, em sua constituição originária, não se submete à instrumentalidade da ciência nem à categorização da metafísica. Elas não comportam a experiência de primitividade – possibilitada pela fenomenologia – e, igualmente, não podem captar a revelação da imaginação em sua dinâmica e dialeticidade. Imaginar é criar e, outra vez, criar e recriar, constantemente.

Em *A água e os sonhos*, obra de 1942, Bachelard afirma que: “a água, agrupando as imagens, dissolvendo as substâncias, ajuda a imaginação na sua tarefa de desobjetivação, na sua tarefa de assimilação.”¹³⁵. Mediado pela imagem material da água, Bachelard reconhece na imaginação o atributo da mobilidade e fluidez – pensados como movimento descontínuo de criação e mudança¹³⁶. A fluidez da imagem material da água – podemos falar em *fluidicidade* – revela um modo de ser que não se permite resumir por categorizações e definições imobilizadoras, tão presentes na ciência moderna e na metafísica.

Essa reflexão de Bachelard não se esgota em meros anti-racionalismo e anti-cientificismo, há algo mais, ele elabora uma espécie de convocatória para a abertura e renovação paradigmáticas, tendo em vista a construção do conhecimento científico em

¹³⁵ « L'eau, en groupant les images, en dissolvant les substances, aide l'imagination dans sa tâche de désobjectivation, dans sa tâche d'assimilation ». (BACHELARD, Gaston. *L'eau et les rêves: essai sur l'imagination de la matière*. 7. ed. Paris: Jose Corti, 2008, p. 20.).

¹³⁶ Mediado pela imagem material da água, Bachelard ilustra a criação como um movimento que produz o elemento amorfo, a pasta (*la pâte*), criação sem formas (definidas, finalizadas), elemento multifacetado, moldável; a água aparece como o elemento de transição, o esquema fundamental das misturas: “Dans autres rêveries, l'eau imaginaire nous apparaîtra comme l'élément des transactions, comme le schème fondamental des mélanges. C'est pourquoi nous donnerons une grande attention à la combinaison de l'eau et de la terre, combinaison qui trouve dans la pâte son prétexte réaliste. La pâte est alors le schème fondamental de la matérialité. La notion même de matière est, croyons-nous, étroitement solidaire de la notion de pâte ». (*Ibidem*, p. 21); assim é a pasta; assim é o magma. O uso do termo magma, em sentido análogo, nos remete à noção de “magma” oriunda da filosofia de Castoriadis, que se compreende como sendo um complexo tecido de significações imaginárias que unem a sociedade e os indivíduos, cuja plasticidade não comporta ordenamentos, causalidades absolutas e determinações. (Cf. CASTORIADIS, Cornelius. *L'Institution Imaginaire de la société*. Paris: Seuil, 1992, p. 355.).

inter-relação constitutiva com a imaginação criadora. Se os princípios da ciência moderna não passam por certa resignificação, não há espaço para a imaginação criadora. Essa advertência acerca da necessidade de resignificação dos princípios da ciência moderna acompanha o pensamento bachelardiano desde suas primeiras obras. *Ensaio sobre o conhecimento aproximado* e *A experiência do espaço na física contemporânea* representam obras com acentuada reflexão e apelo pela resignificação, com base no fato que a ciência pós-revolução einsteiniana não se coadunava com os princípios modernos de cientificidade. A emergência de atributos constituintes do novo modo de fazer ciência, como os de impermanência, imprecisão, relatividade e indeterminismo resultam na criação de uma ambiência propícia à consideração da imaginação criadora constitutiva da construção do conhecimento científico.

Toda essa argumentação converge para o ponto fulcral de nossa pesquisa, a imaginação como constitutiva quer da atividade de criação poética quer da atividade científica, compreendendo que a possibilidade da aproximação entre estas atividades se realiza devido ao fato que a imaginação criadora constitui o ímpeto originário de criação para a arte e, igualmente, para a ciência. Elas não são reduzidas uma à outra¹³⁷, elas permanecem com suas especificidades, o fato é que uma vez constituídas pela mesma força criadora, arte e ciência podem ser reconhecidas como atividades dialeticamente complementares, como abordagens compreensivas da realidade¹³⁸.

Decerto que ao pensar o conhecimento científico como constitutivamente mutante e de complementaridade, Bachelard incorre no risco de instituir um paradigma científico, cuja permanência pode conduzir ao dogmatismo e ao imobilismo, outrora, rechaçados. A fim de escapar a este posicionamento é preciso compreender, primeiramente, que Bachelard não está propondo um paradigma, tampouco um método, seu empenho é mostrar o dinamismo constitutivo da atividade científica radicado na imaginação criadora, bem como, seu caráter revolucionário¹³⁹; um segundo argumento a

¹³⁷ Como esclarece Japiassu: “o mundo onírico e o mundo da ciência são simétricos em sua contradição irreduzível”. (JAPIASSU, Hilton. *Para ler Bachelard*, p. 94). No mesmo sentido, Quillet afirma: “Para Bachelard, a ciência é verdade eficaz, a poesia é pão quotidiano verdadeiro. Há uma alternância de interesses e uma dupla afinidade”. (QUILLET, Pierre (org.). *Introdução ao Pensamento de Bachelard*, p. 106.).

¹³⁸ Essa orientação também considera que o interesse pela coisa percebida está presente em ambas as atividades, e isto é condição *sine qua non* para a produção imaginativa. “Para deixar de imaginar seria preciso realmente não ter nenhum interesse pela coisa percebida. Há uma continuidade entre o percebido e o imaginado”. (*Ibidem*, p. 106.).

¹³⁹ Jean-Jacques Wunenburger assevera que: “o bachelardismo é uma filosofia menos de formas, métodos e estruturas do espírito que de dinamismos intelectuais que produzem mudanças, metabolismos,

se considerar é que mesmo se ele propusesse um método, este seria constituído como movimento dialético, portanto, não comportaria unilateralismos ou estagnações. Bachelard propõe que haja abertura para aceitar que dada abordagem metodológica possa se coordenar a outra, em uma espécie de metodologia contraditória, como explica Wunenburger: “Mas, simultaneamente, G. Bachelard não deixou, por uma espécie de metodologia contraditória, de desenvolver as bases de uma verdadeira ciência das imagens, que não recua diante de nenhum formalismo.”¹⁴⁰.

Esta compreensão de coparticipação constitutiva na construção do conhecimento conclama não apenas a ciência, também a arte e a educação para a experiência da abordagem multifacetada, experiência inter e transdisciplinaridade, na qual os diversos campos do conhecimento se inter-relacionam harmonicamente, tendo em vista construir o conhecimento, no mesmo tempo em que cada um preserva sua especificidade teórica e metodológica.

O método¹⁴¹ é caminho feito e a ser feito, interativamente. A criação, a dinâmica e a probabilidade são seus elementos constitutivos. Por essa razão, para Bachelard, o determinismo oriundo do cientificismo – bem como, a análise do inconsciente realizada pela psicanálise e da vida psíquica realizada pela psicologia¹⁴² – não oferece resultados satisfatórios no que diz respeito a uma investigação da imaginação criadora, posto que em ambas as orientações a tendência à imobilidade, à causalidade e ao teleologismo são iminentes. A imagem poética é intelectualizada, submetida ao saber racional¹⁴³.

A imaginação revela um modo de ser dinâmico, compreensível no instante¹⁴⁴ da manifestação da imagem poética, o qual é indeterminável, indefinível e imprevisível. Como pudemos ver, a dinâmica, a fluidez, a mudança são elementos privilegiados no

metamorfoses de representações, que estão submetidas a rupturas e a revoluções perpétuas, e voltam o espírito à aventura do novo”. (WUNENBURGER, Jean-Jacques. *Imaginaire et rationalité : une théorie de la créativité générale*. In : BULCÃO, Marly (org.). *Bachelard: razão e imaginação*, p. 39.).

¹⁴⁰ *Ibidem*, p. 43.

¹⁴¹ Segundo Pierre Quillet: “o método, se existe um, não pode, portanto, ser de nenhum modo a racionalização”. (QUILLET, Pierre (org.). *Introdução ao Pensamento de Bachelard*, p. 94.). Nessa assertiva, Quillet enfatiza o caráter unilateralista da orientação racionalista clássica, cuja lógica da identidade e do terceiro excluído não comporta diversidade de abordagem, tampouco de resultados.

¹⁴² « Chercher des antécédents à une image, alors qu'on est dans l'existence même de l'image, c'est, pour un phénoménologue, une marque invétérée de *psychologisme* ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de l'espace*, p. 12.).

¹⁴³ « Et quant au psychologue, il est assourdi par les résonances et veut sans cesse *décrire* ses sentiments. Et quant au psychanalyste, il perd le retentissement, tout occupé qu'il est à débrouiller l'écheveau de ses interprétations. Par une fatalité de méthode, le psychanalyste intellectualise l'image. Il comprend l'image plus profondément que le psychologue. Mais précisément, il la 'comprend' [se composer] ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de l'espace*, p. 7.).

¹⁴⁴ No terceiro capítulo, exploraremos mais detidamente a compreensão bachelardiana de instante poético.

pensamento de Bachelard. Ele não se opõe peremptoriamente às filosofias do imobilismo, as quais colocam o fundamento do conhecimento no real ou no pensamento. Ele não as critica em si, mas o seu radicalismo, seu isolamento. Bachelard defende uma filosofia em dois pólos, não dualistas, mas alternantes, esclarece Marly Bulcão¹⁴⁵.

Bachelard buscou em sua atividade intelectual e filosófica romper com as dicotomias, numa espécie de lógica da inclusão¹⁴⁶. A dialeticidade originária não era apenas um conceito, mas uma chave de interpretação da realidade. Nesse sentido, reconhecemos que a dialética bachelardiana não aniquila o teor antagônico inerente à relação, não subsume os elementos, tampouco, reduz um ao outro, em vez disso, propõe a dialética eminentemente da complementaridade, a coordenação, a coexistência dos elementos. Para ele, há uma dialética intrínseca ao conhecimento científico, à medida que os próprios objetos tomados pela ciência manifestam processos de reorganização e, igualmente, a própria realidade está em constante reorganização. Em *Ensaio sobre o conhecimento aproximado* Bachelard expõe esta compreensão:

“No conhecimento, devemos ter duas ordens de preocupação bem diferentes: primeiro, traçar a figura média e provável do mundo e depois, fixar a perturbação possível em torno dos centros. Esta última tarefa é inteiramente positiva, pois afinal a liberdade é um fato; o determinismo é que é uma idéia. Aliás, essa retificação tem uma raiz metafísica profunda: permite talvez estabelecer uma ligação entre o Espírito e a Realidade. Mais do que traduzir o verdadeiro processo intelectual, ela parece ligada à criação continua que sustenta e aperfeiçoa sem cessar a Realidade. Fica então mais fácil reunir contingência e inteligência, porque elas parecem ligadas por uma corrente de entidades que marcam fortemente o Universo. Há contingência porque há progresso, há progresso porque há esforço, porque a força quer expandir-se, dominar o fato, completando-o”¹⁴⁷.

A reflexão de Bachelard sobre a historicidade e a construção do conhecimento científico pôde conduzi-lo a um encontro paulatino com a atividade imaginante, na observação do constante revolver do campo científico, na sua dinâmica histórica e, igualmente, epistemológica, ele reconheceu a dinâmica da atividade imaginante. Analogamente, as imagens poéticas manifestam movimentos dinâmicos na experiência estética, mediante o concurso da atividade imaginante. Portanto, Bachelard reconhece

¹⁴⁵ Cf. BULCÃO, Marly; BARBOSA, Elyana. *Bachelard: pedagogia da razão, pedagogia da imaginação*, p. 27.

¹⁴⁶ Partindo desta compreensão, Marly Bulcão afirma que “Bachelard é criador de uma concepção de imaginação completamente inovadora, mostra que a imaginação criadora também está presente na matemática e que não é mais possível se contrapor razão e imaginação”. (*Ibidem*, p. 12.).

¹⁴⁷ BACHELARD, Gaston. *Ensaio sobre o conhecimento aproximado*, p. 290.

que entre as atividades artística e científica há movimentos dinâmicos que lhes são constitutivos, os quais revelam a dinamicidade originária da imaginação criadora.

5. ENTRE A METAFÍSICA TRADICIONAL E A NOVA ONTOLOGIA

“A luz joga e ri na superfície das coisas,
mas, somente o calor penetra.”

Bachelard.
La psychanalyse du feu.

Mediante o que expusemos até o momento, a problematização de caráter epistemológico feita por Bachelard não exclui, tampouco inviabiliza sua crítica à metafísica tradicional. Ele concilia, cuidadosamente, a renovação epistemológica com certa reorientação ontológica. São projetos distintos e, simultaneamente, interdependentes à medida que se vinculam à questão da imaginação criadora. De outra parte, o filósofo reporta-se à filosofia no sentido de tornar a poesia e a ciência complementares. Tarefa tão difícil quanto polêmica, uma vez que tal delegação responsabiliza a filosofia pela aproximação entre dois saberes, historicamente separados, conduzindo assim à ruptura de mais uma dicotomia, que como tantas outras dicotomias foram instituídas pela tradição racionalista clássica¹⁴⁸. Desse modo, a reflexão bachelardiana perpassa os âmbitos epistemológico, estético e ontológico. Esse projeto de reflexão interdisciplinar revela mais um exemplo de como a atividade intelectual e filosófica de Bachelard foi eivada por ruptura das dicotomias e pela

¹⁴⁸ “A crítica do imaginário começa com a crítica platônica da arte, isto é a *mimesis*. Esta condenação da arte é bem conhecida [...] A arte é então o lugar próprio da imagem: onde tudo é relacionado à aparência, à ilusão, ao engano, ao fantasma. Platão multiplica, à vontade, o vocabulário da irrealidade: aparência, fantasma, miragem. Ontologicamente a obra de arte é imagem, com um pouco mais de consistência que o reflexo ou a sombra. Dizendo de outro modo, a obra de arte é imitação: produzir a aparência é próprio da atividade artística. “Qual o propósito da pintura relativamente a cada objeto? Trata-se de representar o que é tal como é, ou o que parece tal como aparece; trata-se dada imitação da aparência ou da realidade? Assim, fazer arte é fazer nada, posto que produzir uma aparência é simular uma produção. Mais precisamente, toda arte é a arte de dar à aparência o efeito de realidade da coisa da qual ela é imagem.” (COURNARIE, Laurent. *L’imagination*. Paris: Armand Colin, 2006, p. 40.). Esta explicação de Laurent Cournarie revela, com base no texto da *República* (capítulos VI e X) de Platão, que a condenação impressa pelo filósofo à arte carrega implicações ontológicas, à medida que a arte se constituiria em torno de falseamentos da realidade, a qual por sua vez já se apresenta como cópia da realidade suprasensível do mundo das Ideias, sendo, portanto, duplamente cópia. Nesse sentido, ela não pode ser considerada fonte de conhecimento verdadeiro.

proposição da complementaridade. Organizado em torno de uma ontologia da complementaridade, ele desenvolveu não apenas um projeto de reflexão acerca do ser¹⁴⁹, à medida que se transpôs para o âmbito epistemológico e estético (igualmente para o âmbito ético¹⁵⁰), levando consigo os pressupostos compreendidos por esta “nova ontologia” da complementaridade.

Nesse movimento de revisão e resignificação da relação entre ciência e poesia, Bachelard serve-se da condição de que ambos os campos têm na atividade imaginativa seu ímpeto de criação – atributo da reciprocidade – para sustentar seu projeto de complementaridade. A criação imaginativa é prenhe de existência e atuação no modo de ser da reciprocidade e da ambivalência.¹⁵¹

Bachelard nos oferece uma exposição bastante clara acerca da sua compreensão de ontologia da complementaridade em *O Novo Espírito Científico*:

“Tal seria, por exemplo, a ideia que as características complementares devem ser inscritas na essência do ser, rompendo com a tácita crença que o ser é sempre o signo da unidade. Com efeito, se o ser em si é um princípio que se comunica ao espírito – mesmo que um ponto material entre em relação com o espaço por um campo de ação – ele não poderia ser o símbolo de uma unidade. Conviria, portanto, fundar uma ontologia do complementar menos severamente dialética que a metafísica do contraditório.”¹⁵²

¹⁴⁹ Os pressupostos desse projeto podem ser observados mediante a leitura atenta das páginas de *A Psicanálise do Fogo*, nas quais além de nos oferecer os movimentos inerentes ao processo, nos ensina que um projeto deste porte somente é possível se compreendido e operacionalizado com base em um pensar a atividade da imaginação, constitutivamente dinâmica e criativa, avançando constantemente em busca desta originalidade. Somente assim é possível constituir uma filosofia da imaginação criadora.

¹⁵⁰ Constança Marcondes Cesar, em seu texto “Verdade e Ética”, desenvolve uma arguta reflexão sobre a construção de um discurso ético no pensamento de bachelardiano, primordialmente, a partir das obras *Le rationalisme appliqué* e *L’engagement rationaliste*. Conforme a autora, apesar de Bachelard não escrever com o escopo específico de propor uma ética para os cientistas, nas obras citadas ele reflete sobre valores aplicáveis à ciência, como *diálogo*, *vigilância de si e da própria vigilância*, *a compreensão* na atividade do homem criador, que “é alguém que, através da razão, científica ou poética, alcança a felicidade moral. ‘Ser entreaberto’, aberto a si e aberto ao mundo, o homem busca, na sua existência, verdade e transcendência.” (CESAR, Constança Marcondes. *A hermenêutica francesa: Bachelard*. Campinas-SP: Alínea, 1996, p. 123.).

¹⁵¹ “Uma matéria que a imaginação não pode fazer viver duplamente não pode desempenhar o papel psicológico de matéria original. Uma matéria que não é ocasião de uma ambivalência psicológica não pode alcançar seu duplo poético, o qual permite as transposições sem fim. Necessita, portanto, que haja *dupla participação* – participação do desejo e do medo, participação do bem e do mal, participação tranquila do branco e do negro – a fim de que o *elemento material* se aplique a alma inteira.” « Une matière que l’imagination ne peut faire vivre doublement ne peut jouer le rôle psychologique de matière originelle. Une matière qui n’est pas l’occasion d’une ambivalence psychologique ne peut trouver son double poétique qui permet des transpositions sans fin. Il faut donc qu’il y ait *double participation* – participation du désir et de la crainte, participation du bien et du mal, participation tranquille du blanc et du noir – pour que l’*élément matériel* attache l’âme entière ». (BACHELARD, Gaston. *L’eau et les rêves*, p. 18.).

¹⁵² « Telle serait, par exemple, l’idée que les caractères complémentaires doivent être inscrits dans l’essence de l’être, en rupture avec cette tacite croyance que l’être est toujours le signe de l’unité. En effet, si l’être en soi est un principe qui se communique à l’esprit – tout de même qu’un point matériel

Nesse sentido, compreendemos que com a ontologia da complementaridade, mais do que propor que a metafísica tradicional seja extinta, Bachelard pretende evidenciar que há outro modo possível – mais apropriado – de se compreender o ser imaginativo e criativo originariamente, sem a vinculação a essencialismos ou a determinismos. Na ontologia da complementaridade, a concepção de ser não comporta atributos imobilistas, posto que o ser se revela integralmente sob modos plurais de existência.

Com base nos argumentos que dispomos até o momento, pode-se observar que estamos diante de duas orientações que se constroem sobre pressupostos e princípios diferentes. Enquanto a orientação metafísica adota as noções, por exemplo, de *princípio original*, de *determinação teleológica*, de *necessidade causal*, ou mesmo, de *ser como essência imutável*, a orientação ontológica presente no pensamento bachelardiano sustém as noções de *complementaridade*, *ambiguidade* e *flexibilidade*, bem como, de *ser como projeto*. Esta orientação torna possível a compreensão apropriada da imaginação criadora em sua manifestação e, igualmente, revela o ser (imaginante e criador). Ser que não pode ser tomado em bloco, explica Bachelard, nem pela experiência nem pela razão¹⁵³, antes, ele se revela na fragmentação e na instantaneidade. O ser não se revela definitiva e inteiramente, à sua revelação segue-se seu encobrimento, num lusco-fusco que revela o ser em um instante fenomênico; a consciência constrói sua compreensão nesses movimentos de cintilamento, de alternância entre o velar e o desvelar.

Seguindo essa orientação, uma investigação filosófica da imaginação criadora deve preservar a atitude de compreensão por aproximações sucessivas, sendo feita e refeita, acompanhando a manifestação instantânea do ser, na novidade da imagem poética. Do mesmo modo que uma filosofia da poesia não parte – ou no mínimo não depende – das noções de princípio, base, essência, de causa, uma vez que “o ato poético

entre en relation avec l'espace par un champ d'action – il ne saurait être le symbole d'une unité. Il conviendrait donc de fonder une ontologie du complémentaire moins aprêment dialectique que la métaphysique du contradictoire ». (BACHELARD, Gaston. *Le Nouvel Esprit Scientifique*, p. 16.).

¹⁵³ « Pour le savant, l'Être n'est saisi en un bloc ni par l'expérience ni par la raison. Il faut donc que l'épistémologue rende compte de la synthèse plus ou moins mobile de la raison et de l'expérience, quand bien même cette synthèse se présenterait philosophiquement comme un problème désespéré ». (*Ibidem*, p. 15.).

não tem passado”¹⁵⁴, também uma filosofia da imaginação criadora se opera livre destes essencialismos metafísicos, que não podem ser vinculados à dinamicidade e à complexidade originárias da imaginação. No âmbito de uma filosofia da imaginação, na consideração da atividade poética, não se fala em *causalidade necessária*, mas em *repercussão*, isto é, a imagem não carrega ancestralidade consciente ou inconsciente, a imagem atinge o profundo caos de possibilidades do ser¹⁵⁵, a imagem propaga a sonoridade do ser; assim, *sentir* o ser resulta em compreendê-lo, à medida que a *experiência estética* confere significação à realidade.

No pensamento bachelardiano, a noção de simultaneidade se vincula às de ambiguidade, complementaridade e flexibilidade. O corolário dessa orientação considera que variadas visões de mundo, orientações, hipóteses, criações, etc. são simultaneamente possíveis, não excludentes, mas complementares, harmonicamente relacionadas e, a compreensão da noção de instante poético¹⁵⁶ revela essa relação, à medida que

“o instante poético é, portanto, necessariamente complexo: ele move-se, ele prova – ele convida, ele consola – ele é surpreendente e familiar. Essencialmente, o instante poético é uma relação harmônica de dois contrários. No instante apaixonado do poeta, há sempre um pouco de razão; na negação racional, permanece sempre um pouco de paixão.”¹⁵⁷

Diante do exposto, reconhecemos que a reflexão ontológica de Bachelard não se constrói distante de sua reflexão gnosiológica, estética e epistemológica – a “filosofia do não” vincula-se à “epistemologia do porque não” – e, igualmente, de sua estética.

¹⁵⁴ « [...] la philosophie de la poésie doit reconnaître que l’acte poétique n’a pas de passé, du moins pas de passé proche le long duquel on pourrait suivre sa préparation et son avènement ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de l’espace*, p. 7.).

¹⁵⁵ Eis uma das noções mais importantes da reflexão de Bachelard sobre a imaginação. Como exporemos no terceiro capítulo, no tocante à tomada do fenômeno poético, o filósofo opera uma espécie de “revolução copernicana” no pensar a manifestação da imagem poética na experiência estética, pois para ele, a imagem poética não é criada com base em materiais latentes da psique humana, antes a imagem poética que atinge o ser em sua primitividade existencial, como ser de possibilidades ele repercute em experiências sempre novas.

¹⁵⁶ A compreensão de “instantaneidade” mantém estreita relação com a noção de tempo em Bachelard, que compreende o instante como tempo vertical. O tempo vertical que jorra e cintila¹⁵⁶. “Il [o tempo vertical] jaillit”. (BACHELARD, Gaston. *Le droit de rêver*, p. 226.). A reflexão com base na verticalidade oportunizada pelo instante poético é abertura para a abordagem originária da atividade imaginativa.

¹⁵⁷ « L’instant poétique est donc nécessairement complexe : il émeut, il prouve – il invite, il console – il est étonnant et familier. Essentiellement, l’instant poétique est une relation harmonique de deux contraires. Dans l’instant passionné du poète, il y a toujours un peu de raison; dans le refus raisonné, il reste toujours un peu de passion ». (*Ibidem*, p. 225.).

Descortina-se outro modo de *compreender* e *sentir* a *existência* do ser humano na relação com a *criação* e a *inovação científica*, modo plural e integral.

Apesar de encontrarmos no pensamento bachelardiano as proposituras de revisão de certas categorias metafísicas e de instauração de uma ontologia da complementaridade, paira certa dúvida entre os intérpretes de Bachelard, se ele elabora ou não uma ontologia. Jesus Vazquez em seu artigo “*Bachelard e a ontologia*” reconhece haver uma espécie de cripto-ontologia em Bachelard, mas não uma ontologia categorial:

“Bachelard não desenvolveu jamais, explicitamente, uma ontologia racional de corte categorial. Porém, sua epistemologia deixa um espaço para uma reflexão desse tipo. Mais ainda, a consciência que ele tem da insuficiência do discurso epistemológico dá margem ao interrogar sobre a dimensão ontológica dos problemas com que nos deparamos em toda abordagem cognitiva das coisas. [...] Com efeito, há uma espécie de ‘cripto-ontologia’ na base da epistemologia de Bachelard, que apesar de suas ambiguidades, é compatível com a ontologia realista crítica de Hartmann.”¹⁵⁸

Porém, mesmo desconsiderando a possibilidade de um discurso ontológico categorial em Bachelard, o autor reconhece que a implicação entre o âmbito epistemológico e o ontológico se mantém como necessário no pensamento bachelardiano. Nesse sentido, Jesus Vazquez assevera:

“Mesmo se Bachelard deixa esta ontologia encoberta nas sombras, o que certamente representa uma diferença fundamental face ao pensamento de Hartmann, ela constitui o horizonte não-explicitado, mas necessariamente pressuposto pela sua epistemologia. Sem esta base ontológica oculta, a epistemologia bachelardiana perde o seu fundamento e a sua inteligibilidade.”¹⁵⁹

Reconhecemos que Bachelard não se dedicou primordialmente à reflexão ontológica. Sua atenção e produção se mantiveram voltadas para as problematizações epistemológicas, bem como, para as inquições poéticas. Entretanto, além das diversas incursões ontológicas que Bachelard faz nas obras poéticas e epistemológicas, há alguns textos em que ele acentua, a nosso ver, a preocupação ontológica.

Em 1970, foi publicada uma obra póstuma, resultado de uma coletânea de escritos do próprio Bachelard, chamada *O direito de sonhar*; dentre estes escritos temos um intitulado *Instante poético e instante metafísico*, no qual Bachelard discute a

¹⁵⁸ TORRES, Jesus Vazquez. Bachelard e a ontologia. In: *Perspectiva Filosófica*, p. 36.

¹⁵⁹ *Ibidem*, p. 38.

simultaneidade essencial manifestada no instante poético, bem como, reconhece que “ela [a poesia] é um princípio de simultaneidade essencial onde o ser o mais disperso, o mais desunido, conquista sua unidade.”¹⁶⁰

Dez anos antes, Bachelard publicara *A poética do devaneio* que, a nosso ver, representa a obra bachelardiana com acento mais ontológico, sobretudo, o capítulo IV, cujo título é *O cogito do sonhador*, no qual o filósofo nos propõe a reflexão acerca da revelação do ser em sua integralidade pelo fenômeno do devaneio: “Nós conhecemos, em um devaneio que sonha sobre um simples objeto, uma polivalência de nosso ser sonhante.”¹⁶¹

Por fim, faremos referência a mais uma obra, *A chama de uma vela*, publicada em 1961, um ano antes do seu falecimento, na qual reconhecemos Bachelard envolto em inquições ontológicas; esta obra é a nosso ver, depois de *A poética do devaneio*, o momento de maior dedicação do filósofo às questões do ser. Dentre tantas alusões, selecionamos a seguinte: “Tudo ao meu redor é repouso, é tranquilidade; meu ser sozinho, meu ser que busca ser está esticado na improvável necessidade de ser um outro ser, um mais-que-ser.”¹⁶²

A questão se há ou não um pensamento ontológico em Bachelard continua aberta ao debate, bem como, toda a sua obra precisa ser retomada, tendo em vista o reconhecimento da magnitude da reflexão bachelardiana. A nosso ver, a leitura atenta tanto das obras poéticas quanto das epistemológicas colige elementos, não apenas para a compreensão da imaginação criadora, bem como, para a construção dessa “nova ontologia” da complementaridade.

¹⁶⁰ « Elle est alors le principe d’une simultanité essentielle où l’être le plus dispersé, le plus désuni, conquiert son unité. » (BACHELARD, Gaston. Instant poétique et instant métaphysique. In : BACHELARD, Gaston. *Le droit de rêver*, p. 224.).

¹⁶¹ « Nous connaissons, dans une rêverie qui rêve sur un simple objet, une polyvalence de notre être rêvant. » (BACHELARD, Gaston. *La poétique de la rêverie*, p. 132.).

¹⁶² « Tout autour du moi est repos, est tranquillité ; mon être seul, mon être qui cherche de l’être est tendu dans l’in vraisemblable besoin d’être un autre être, un plus qu’être ». (BACHELARD, Gaston. *La flamme d’une chandelle*, p. 111.).

6. O LUGAR DA PSICANÁLISE NO PENSAMENTO BACHELARDIANO

“Psicanaliticamente,
a pureza é uma impureza.”

Bachelard.
La psychanalyse du feu.

Seguindo esse movimento de revisões e resignificações oportunizado pela reflexão bachelardiana, precisamos nos deter na sua relação com a teoria psicanalítica, uma vez que a psicanálise ocupa duplo lugar no pensamento bachelardiano, correspondendo a duas possibilidades funcionais. De uma parte, a psicanálise como método de busca e identificação dos elementos inconscientes que perturbam a vida psíquica, pode se aplicar – guardando as devidas especificidades – ao conhecimento científico, assim, psicanalisando-o pode-se identificar os entraves ao movimento de mudança e inovação do conhecimento científico; de outra parte, o método psicanalítico representa uma espécie de entrave, desta vez à compreensão da atividade da imaginação criadora, como manifestação originária. Decerto que Bachelard não se refere a duas psicanálises, mas a mesma psicanálise em duas de suas modalidades, duas funções possíveis.

Na obra *A Psicanálise do Fogo*, publicada em 1938, há um trecho no qual Bachelard expõe esta dupla funcionalidade da psicanálise:

“ ‘A agitação da dialética do pensamento, observa justamente Armand Petitjean, com ou sem imagens, serve como nenhuma outra para determinar a Imaginação’. Em todo caso, antes de qualquer coisa, é necessário quebrar com os ímpetos de uma expressão reflexa, *psicanalisar* [grifo nosso] as imagens familiares para aceder às metáforas e, sobretudo às metáforas de metáforas. Então, se compreende porque Petitjean escreveu que a Imaginação escapa às determinações da psicologia – incluindo a *psicanálise* [grifo nosso] – e que ela constitui um reino autóctone, autógeno.”¹⁶³

¹⁶³ « ‘L’agitation de la dialectique de la pensée, remarque très justement Armand Petitjean, avec ou sans images, sert comme nulle autre à déterminer l’Imagination’. En tout cas, avant toute chose, il faut briser les élans d’une expression réflexe, psychanalyser les images familières pour accéder aux métaphores et surtout aux métaphores de métaphores. Alors on comprendra que Petitjean ait pu écrire que l’Imagination échappe aux déterminations de la psychologie – psychanalyse comprise – et qu’elle constitue un règne autochtone, autogène ». (BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*, p. 187.).

Sendo assim, no itinerário intelectual de Bachelard a psicanálise como orientação teórico-metodológica ocupará dois lugares, conforme as especificidades e os movimentos próprios de sua reflexão.

No que diz respeito à construção do conhecimento, Bachelard credita à investigação psicanalítica a responsabilidade de identificação dos entraves ao desenvolvimento do conhecimento científico, uma vez que esse tipo de investigação possui a capacidade de buscar o elemento que obstrui ou mesmo que retém o fluxo no processo existencial humano, o qual corresponde *mutatis mutandis* ao obstáculo epistemológico no campo do conhecimento científico. Bachelard faz um aporte dessa posição teórico-metodológica para o âmbito da investigação crítica das ciências. Assim, em sua epistemologia, a psicanálise entra como procedimento de desobstrução, de abertura para que haja fluência no processo de renovação científica. Desobstruir o caminho do conhecimento científico dos entraves que o imobilizam – como métodos impróprios, pressupostos arbitrários e determinismos, hábitos obsoletos – e em troca reconhecer a dinâmica inerente ao ato de conhecer, que no pensamento bachelardiano é etéreo, perene e multiforme como o fogo; instaurar na ciência o sentido de uma psicanálise das convicções subjetivas relativas ao conhecimento. Psicanalisar o conhecimento científico resulta em investigação dos empecilhos que atravancam o seu desenvolvimento como campo de abertura ao complexo, ao plural, ao ambivalente, prejudicando, por conseguinte, a atividade imaginativa.

A função da psicanálise torna-se problemática para Bachelard no âmbito da reflexão poética, devido ao modo como a orientação psicanalítica aborda a imaginação e as imagens, que impede a consideração originária da imaginação criadora. A psicanálise não terá a mesma relevância vista anteriormente, em virtude do fato que ela não aborda o fenômeno da imagem poética como manifestação originariamente nova, ao contrário, entende cada imagem como legatária de um dado latente, de uma herança inconsciente. Desse modo, precisamos nos deter sobre esta problematização, à medida que ela se dirige a um dos pressupostos da atividade imaginativa, cuja magnitude atinge tanto a atividade do homem das ciências quanto do homem das artes, qual seja, a compreensão de imagem como manifestação radicalmente nova, assim, uma imagem não rememora ou reproduz certo objeto ou mesmo outra imagem¹⁶⁴.

¹⁶⁴ Contemporaneamente, François Dagognet, considera imagem como “tudo o que, sem reproduzir tal qual o que ela mostra, lhe equivale em seus princípios e traços maiores – a correspondência termo a termo

Bachelard mostrou-se contrário ao modo como a psicanálise tradicionalmente aborda seu objeto de investigação¹⁶⁵, sempre buscando causalidades e fundamentos em algo passado, inconsciente ou traumático valendo-se desse “achado” para elaborar uma trajetória ou justificativa teleológica que explique o modo de existência dos seres humanos, das suas representações, bem como, de suas atitudes, transgressões ou dores existenciais.

Como podemos observar, desde as primeiras incursões feitas por Bachelard em *A Poética do Espaço* sobre a imagem poética, ele adverte: “Quando, a seguir, tivermos de fazer menção à relação de uma imagem poética nova e um arquétipo dormindo no fundo do inconsciente, será necessário compreender que esta relação não é propriamente causal. A imagem poética não é submissa a um impulso [a uma pulsão].”¹⁶⁶

No âmbito originário da reflexão bachelardiana não há espaço para este tipo de relação causal, tampouco os determinismos, que são característicos – preservando-se as especificidades teórico-metodológicas – quer da abordagem psicológica quer da psicanalítica. Nesse sentido, Bachelard assevera: “as doutrinas timidamente causais como a psicologia ou fortemente causais como a psicanálise não podem determinar a ontologia do poético; nada prepara a imagem poética, nem a cultura no modo literário, nem a percepção, no modo psicológico.”¹⁶⁷ As causas alegadas pelo psicólogo e pelo psicanalista não podem jamais explicar o caráter da imagem nova, muito menos a adesão que ela suscita numa alma estrangeira ao processo de sua criação, portanto, elas não podem compreender a intersubjetividade originária que constitui a relação autor e leitor de modo apropriado à ontologia do poético.

não é exigida – a imagem se abstém de uma simples ‘réplica’: ela já abrevia (redução métrica) e condensa”. Há, portanto, autonomia na criação da imagem, não se exigindo uma formação identitária com a realidade física. (DAGOGNET, François. *A Imagética*. In: BULCAO, Marly. *O gozo do conhecimento e da imaginação*: François Dagognet diante da ciência e da arte contemporânea, p. 121.).

¹⁶⁵ Bachelard tecia severas críticas aos psicólogos e psicanalistas, uma vez que aqueles visam descrição – sentimental ou cognitiva – ao passo que estes visam interpretar – inconsciente, latente; em ambas as abordagens há um bloqueio do movimento próprio do ser. « Et quant au psychologue, il est assourdi par les résonances et veut sans cesse *décrire* ses sentiments. Et quant au psychanalyste, il perd le retentissement, tout occupé qu’il est à débrouiller l’écheveau de ses interprétations ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de l’espace*, p. 7.).

¹⁶⁶ « Quand, par la suite, nous aurons à faire mention du rapport d’une image poétique nouvelle et d’un archétype dormant au fond de l’inconscient, il nous faudra faire comprendre que ce rapport n’est pas, à proprement parler, causal. L’image poétique n’est pas soumise à une poussée ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de l’espace*, p. 1.).

¹⁶⁷ « Les doctrines timidement causales comme la psychologie ou fortement causales comme la psychanalyse ne peuvent guère déterminer l’ontologie du poétique : une image poétique, rien ne la prépare, surtout pas la culture, dans le mode littéraire, surtout pas la perception, dans le mode psychologique ». (*Ibidem*, p. 8.).

Em virtude desta impropriedade, Bachelard propõe que a orientação psicanalítica deve ceder o lugar à fenomenológica. A fenomenologia detém-se sobre a manifestação fenomênica da imagem a fim de compreender-lhe a constituição mediante a dinâmica da sua repercussão, outrossim, mediante a ambiência significativa que se forma em torno de uma imagem, ao passo que a psicanálise toma como pressuposto da formação da imagem algo pré-existente e inconsciente e, assim, segue em busca desse elemento, pressupondo que uma vez encontrado ter-se-á alcançado a causa da referida imagem. A fenomenologia, portanto, se apresenta como a orientação mais apropriada à abordagem originária da imagem devido ao fato que “enquanto a psicanálise procura sob a imagem, a realidade, a fenomenologia da imaginação procura, sobre a realidade a positividade da imagem.”¹⁶⁸ A abordagem psicanalítica e a fenomenológica sustentam pressupostos distintos, bem como métodos de investigação diferenciados. Ademais, suas compreensões do *modus operandi* da produção da imagem poética são inconciliáveis, à medida que a psicanálise pressupõe que a imagem resulta de um movimento reprodutivo, ao passo que a fenomenologia a pressupõe como manifestação única e irrepetível.¹⁶⁹

Diante do exposto, primeiramente, compreendemos que a orientação psicanalítica tem validade na investigação filosófica e científica à medida que ela possibilita a sondagem dos elementos que podem obstruir o processo de construção e inovação do conhecimento. Entretanto, a compreensão da necessidade de expurgação do obstáculo e a realização do expurgo não lhe competem, ficando esta tarefa reservada à epistemologia. Compreendemos, outrossim, que em virtude do fato que a psicanálise pauta-se em relações de causalidade absoluta, que imobilizam a dinâmica da imagem, Bachelard a considera imprópria para a reflexão radical, originária da criação e da imagem poética. A imagem é novidade radical, porquanto “a imagem é um começo absoluto, não podendo ser explicada por causas, nem mesmo inconscientes”¹⁷⁰. Por isso, a psicanálise representa uma orientação imprópria – ela representa obstáculo à

¹⁶⁸ Cf. JAPIASSÚ, Hilton. *Para ler Bachelard*, p. 92. Em sentido análogo, para Quillet “não há nada em comum entre a psicanálise e a fenomenologia da fantasia, que é a tomada de si do sujeito cósmico”. (QUILLET, Pierre (org). *Introdução ao pensamento de Bachelard*, p. 103.).

¹⁶⁹ O fenômeno mais peculiar a esta manifestação única e irrepetível é a repercussão da imagem poética, a qual consideramos o ponto fulcral da “revolução copernicana” operada por Bachelard no que diz respeito a experiência estética da imagem. Mais adiante, nos ocuparemos com esta questão.

¹⁷⁰ JAPIASSÚ, Hilton. *Para ler Bachelard*, p. 94.

compreensão originária – para a abordagem da imagem e, igualmente, da imaginação criadora.

7. IMAGINAÇÃO E ARQUÉTIPO, BACHELARD E JUNG

“Jung mostrou que o psiquismo humano é,
em sua primitividade, andrógino.”

Bachelard.

La poétique de la rêverie.

Apesar dessas contendas entre Bachelard e a psicanálise, bem como, com a psicologia, o filósofo mantém opinião diferente a respeito de Carl Gustav Jung, como observamos em certa influência do pensamento junguiano sobre a reflexão bachelardiana, revelada nas diversas referências e citações ao pensador suíço e, igualmente, na adoção de certas ideias e terminologia oriunda da psicologia profunda, das quais a mais recorrente na obra de Bachelard é a compreensão de arquétipo. Bachelard, entretanto, permanece sob a orientação fenomenológica, a despeito da contribuição junguiana, ele mantém a condução da sua reflexão sobre a imaginação criadora e a imagem poética tomadas como manifestações radicais do modo de ser do ser, reflexão desprovida de caráter psicológico.

Reiteradas vezes, ele insiste em explicar que a abordagem da psicologia não é apropriada à reflexão da imaginação criadora e, igualmente, reconhece que esta abordagem atravanca esta investigação, à medida que toma a imaginação como faculdade vinculada à memória ou à percepção. A compreensão junguiana se revela como exceção, com base no fato que também Jung realiza um movimento de cisão com o racionalismo e o cientificismo da psicologia clássica e segue na busca de compreender a primitividade da psique. Jung representa um dos pensadores que mais buscou e se aproximou da profundidade, da radicalidade, da originariedade da psique humana; Bachelard, seguindo esta originariedade, constrói uma reflexão que se propõe alcançar tal âmbito. Neste sentido, afirma “Nós devemos esboçar uma filosofia da *anima*, uma

filosofia da psicologia do feminino profundo [...] a psicologia dos homens cria obstáculo à filosofia do homem.”¹⁷¹

Essa orientação acompanha continuamente a reflexão bachelardiana, ela se revela em diversas compreensões e interpretações, bem como, pode ser inferida em algumas distinções estabelecidas pelo filósofo, das quais mencionamos a seguinte: Bachelard insiste em dizer que não aborda *sonhados* [rêvés], mas *sonhos* [rêves], pois todo *sonhado* é passado, todo *sonho* é presente, todo *sonhado* remete ao aspecto fisiológico e psíquico, todo *sonho* remete ao aspecto da *compreensão* do ser e da realidade¹⁷². Duas modalidades de sonhos, as quais se associam a dois modos de ser do mesmo homem, o *homem noturno* que devaneia, o *homem diurno* que sonha, o *homem noturno que cria arte*, o *homem diurno que cria ciência*, os quais não se manifestam em homens distintos, mas em um mesmo homem que tem a capacidade de sonhar e de devanear sob o impulso da imaginação criadora.

A aproximação entre o pensamento bachelardiano e o junguiano em *A Poética do Devaneio* se mostra amplamente nas diversas referências que Bachelard faz a certas ideias junguianas. O primeiro e o segundo capítulos desta obra dispõem diversos momentos dessa reflexão conjunta, dos quais selecionamos um trecho sobre o tema do sonho, no qual Bachelard afirma: “[...] o sonho remete ao *animus* e o devaneio à *anima*.”¹⁷³ A compreensão de *anima* para Jung se aproxima, portanto, da compreensão bachelardiana de imaginação criadora, ao passo que a noção de *animus* remete ao sonho noturno, sob a orientação psicológica.

Bachelard também se utiliza das ideias junguianas para refletir sobre a relação entre devaneio e linguagem¹⁷⁴, à medida que linguagem se revela como produto do devaneio criador de um sonhador culturalmente localizado¹⁷⁵ e da atividade da *anima*,

¹⁷¹ « Nous devons esquisser une philosophie d'anima, une philosophie de la psychologie du féminin profond [...] La psychologie des hommes fait obstacle à la philosophie de l'homme ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de la rêverie*, p. 58.).

¹⁷² « En vivant de tous les reflets de poésie que lui apportent les poètes, le je qui revê la rêverie se découvre non pas poète, mais je poétiseur ». (*Ibidem*, p. 20.).

¹⁷³ « Disons donc que pour nous, en gros, le revê relève de l'animus et la rêverie de l'anima ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de la rêverie*, p. 18.).

¹⁷⁴ No terceiro capítulo desta tese, retomaremos este diálogo entre Bachelard e Jung, à medida que no movimento de compreensão do ser, a linguagem mais do que instrumentalidade se revela como manifestação típica da criação originária do ser radicado na atividade imaginativa.

¹⁷⁵ “O ser imaginário de Bachelard não é esse fantasma extenuado, desindividualizado”. (QUILLET, Pierre (org). *Introdução ao pensamento de Bachelard*, p. 106.).

instância feminina e criativa do psiquismo humano¹⁷⁶. Neste sentido, reiterando o trecho citado acima, Bachelard reconhece que “o devaneio [*la rêverie*¹⁷⁷] está sob o signo da *anima*. A poética do devaneio é a poética da *anima*.”¹⁷⁸

A reflexão sobre as imagens materiais que Bachelard desenvolve nas obras *Poética do Espaço* e *A Poética do Devaneio* revela outra marcante referência ao pensamento junguiano, em virtude da sua vinculação à compreensão de arquétipo, segundo a psicologia profunda desenvolvida por Jung. A experiência arquetípica confere à imagem poética o sentimento de primitividade e, igualmente, revela-a como construção de uma instância originária, a imaginação criadora. Nesse sentido, a imaginação mantém a manifestação de sua originalidade relacionada à dos arquétipos. A imagem arquetipicamente construída emana da atividade da imaginação radical enquanto toca a intimidade do ser¹⁷⁹.

Em *A água e os sonhos*, Bachelard não oferece numerosas referências explícitas a Jung, todavia, mantém sua reflexão associada à ideia de arquétipo. Nesta obra, a água revela a experiência de intimidade, de mudança, de mistura, de reciprocidade e destacamos sua função de maternidade e de pureza, que nos conduz à compreensão de que ela revela o modo de ser da criação poética como experiência única e irrepetível, sem passado, instantaneamente presente. Dizendo de outro modo, a imagem material da água revela a novidade e instantaneidade da experiência estética de criação¹⁸⁰. Considerando igualmente que a água tanto fecunda quanto é fecundada, há reciprocidade constitutiva na sua existência.

Deixamos para o encerramento deste tópico dois trechos da obra *A Psicanálise do Fogo* por causa da demonstração da deferência que Bachelard mantinha em relação

¹⁷⁶ “De toutes les écoles de la psychanalyse contemporaine, c’est celle de C. G. Jung que a le plus clairement montré que le psychisme humain est, en sa primitivité, androgyne. [...] Ce n’est pas là d’ailleurs une dialectique vraiment parallèle, opérant à un même niveau comme la pauvre dialectique des oui et des non. La dialectique du masculin et du féminin se déroule sur un rythme de la profondeur. » (BACHELARD, Gaston. *La poétique de la rêverie*, p. 50; 51.).

¹⁷⁷ Vale lembrar que devaneio, em francês, se diz, *la rêverie*, gênero feminino; a íntima constituição do devaneio é feminina, é atividade criadora.

¹⁷⁸ *Ibidem*, p. 53.

¹⁷⁹ Pierre Quillet explica essa ligação constitutiva dizendo que “a lei dos quatro elementos classifica as diversas imaginações materiais conforme estejam ligadas ao fogo, ao ar, à água ou à terra. Essa lei é a forma arquetípica que ao contrário reaparece periodicamente sob essas diversas vestes físicas ou metafísicas”. (QUILLET, Pierre. *Introdução ao Pensamento de Bachelard*, p. 97.). Quillet aponta outras ligações emergentes das imagens arquetípicas: “[...] o fogo e a agressão geram a vida [...]” (p. 96); “[...] a água é a senhora da linguagem fluida [...]” (p. 97); “[...] o ar é a liberdade, a liberdade é o vôo [...]” (p. 98).

¹⁸⁰ Analogamente, Bachelard associará a violência das águas ao caráter masculino: “A água violenta é logo a água que se violenta [...] tornando-se brava, ela torna-se masculina [...] a imaginação muscular”. (BACHELARD, Gaston. *La poétique de la rêverie*, p. 23.).

ao pensamento de Jung, bem como, o reconhecimento da sua contribuição para a compreensão originária da imaginação. No capítulo intitulado *Psicanálise e pré-história, o complexo de Novalis*, afirma Bachelard:

“Há muito tempo, a psicanálise empreendeu estudar as lendas e as mitologias. [...] Mas, isto que a Psicanálise ainda não sistematizou completamente – embora os trabalhos de C. G. Jung tenham lançado uma intensa luz sobre este ponto [grifo nosso] – é o estudo das explicações científicas, das explicações objetivas que pretendem fundar as descobertas dos homens pré-históricos. Neste capítulo, nos reuniremos e completaremos as observações de C. G. Jung dirigindo a atenção sobre a fraqueza das explicações racionais.”¹⁸¹

Bachelard reconhece, portanto, que Jung representa um momento isolado na psicanálise – na psicologia também – de sua época, uma vez que amplia o espectro de compreensão acerca da psique humana para além dos conteúdos neurofisiológicos ou latentes. Bachelard não intenciona corrigir, antes completar a reflexão junguiana.

No segundo trecho observamos Bachelard fazendo referência explícita a Jung como alguém que compreendeu a originariedade da imagem do fogo, como elemento primitivamente fecundo, dinâmico, sendo assim associado à compreensão do devaneio criador:

“Tomar o fogo ou se doar ao fogo, aniquilar ou se aniquilar, seguir o complexo de Prometeu ou o complexo de Empédocles, esta é a reviravolta psicológica que converte todos os valores. Como melhor provar que o fogo é a ocasião “de um fecundo complexo arcaico”, no sentido preciso de C. G. Jung, e que uma psicanálise deve destruir as dolorosas ambiguidades para melhor resgatar as dialéticas alertas que dão ao devaneio sua verdadeira liberdade e sua verdadeira função de psiquismo criador?”¹⁸²

A reflexão que Bachelard desenvolveu na epistemologia, na estética e na ontologia mantém certa proximidade com a reflexão de Jung na psicologia e psicanálise, à medida que ambos reconhecem possibilidades mais amplas de reflexão com base em uma abordagem originária na compreensão do ser e da psique humanas. Reconhecemos, portanto, que uma das marcas indeléveis do pensamento bachelardiano é a perene orientação em busca da originariedade.

¹⁸¹ BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*. p. 47.

¹⁸² « Prendre le feu ou se donner au feu, anéantir ou s’anéantir, suivre le complexe de Prométhée ou le complexe d’Empédocle, tel est le virement psychologique qui convertit toutes les valeurs, qui montre aussi la discorde des valeurs. Comment mieux prouver que le feu est l’occasion, au sens très précis de C. G. Jung, ‘d’un complexe archaïque fécond’ et qu’une psychanalyse spéciale doit en détruire les douloureuses ambiguïtés pour mieux dégager les dialectiques alertes qui donnent à la rêverie sa vraie liberté et sa vraie fonction de psychisme créateur. » (*Ibidem*, p.189.).

8. IMAGINAÇÃO E ORIGINARIEDADE

“Quanto mais a matéria é, em aparência,
positiva e sólida, mais sutil e laborioso
é o trabalho da imaginação.”

Bachelard.

La terre et les rêveries de la volonté.

A busca cada vez mais radical. Esta frase poderia ilustrar a motivação da atividade filosófica de Bachelard. O corolário desta constante motivação se manifesta na compreensão da imaginação criadora instaurada por este filósofo. Sendo assim, nas considerações finais desta etapa de nossa reflexão, que visa compreender a atividade filosófica bachelardiana frente à imaginação, trataremos brevemente três aspectos relevantes: partimos da consideração da noção de originariedade, atributo inseparável da citada atividade filosófica, em seguida tomaremos o fenômeno do devaneio como manifestação privilegiada da constituição do ser imaginante, por fim, refletiremos sobre a atividade criativa originária. Essa reflexão visa nos localizar e envolver no âmbito originário em que nos situaremos nos próximos capítulos.

A busca pela originariedade – como compreensão do modo de ser originário, primitivo, radical do ser – representa um dos atributos mais apropriados para delinear o itinerário intelectual bachelardiano e de sua respectiva produção. Ademais, quer nas obras epistemológicas quer nas obras da poética, Bachelard revela ser um pensador cujo hábito de leitura movimenta-se em diversas áreas do conhecimento humano e, igualmente, em vasta plêiade de escritores, como podemos observar à medida que ele constrói sua reflexão em constante diálogo com diversos autores oriundos da ciência – física, química e biologia – provenientes da história da ciência, bem como, da filosofia e um sem número de escritores da literatura (poesias, contos, etc.). Nesse sentido, ler e elaborar certa compreensão sobre o pensamento de Bachelard exige redobrada acuidade reflexiva, no sentido de sua originariedade e de sua magnitude.

O elemento quantitativo de citações e referências presentes na obra desse filósofo, todavia, não representa o elemento mais relevante, algo que merece nossa atenção, nesse momento, diz respeito ao caráter originário do seu pensamento. De maneira bastante própria, Bachelard desenvolve sua reflexão na inter-relação entre os

âmbitos ontológico, estético e epistemológico. Desse modo, à medida que ele tece argumentos em torno de questões cruciais à dinâmica do conhecimento científico, reconhecemos sua permanente inquietação acerca de como essa dinâmica se vincula ao modo como a realidade é compreendida, sentida e significada, como revelação de um ser que se constitui e mantém na abertura compreensiva de si e do mundo. Com base nessa interdependência reflexiva, abordar a imaginação criadora no pensamento bachelardiano nos remete¹⁸³ a considerá-la como um dos modos originários do ser, a qual torna possível a criação compreensiva e significativa da realidade, da qual se origina a instituição do pensar e do fazer ciência. Ser que se compreende enquanto sente, cria, institui e desenvolve a realidade na qual sua existência se desenvolve.

Nessa busca pela originariedade, o devaneio¹⁸⁴ se apresenta como uma das principais atividades da imaginação criadora, bem como, constitui um dos principais meios para alcançar sua própria compreensão. O devaneio criador possibilita a compreensão da realidade sem a restrição do dado imediato, à medida que ele torna possível o movimento de ampliação dessa realidade, criando, sob o modo da abertura compreensiva, uma realidade complementar. Na introdução de *A Poética do Devaneio* Bachelard afirma que “O devaneio nos coloca sobre a perigosa inclinação, sobre a inclinação que desce.”¹⁸⁵ Descer que conduz à radicalidade da existência, do ser. Entretanto, esse movimento de “descida” não representa a busca por um fundamento, por uma base metafísica sobre a qual a realidade se sustém. Bachelard não busca tal fundamento, sequer ele existe. A “descida” aqui representa busca pela compreensão das condições de possibilidade do ser em sua manifestação fenomênica, como constante projeto, abertura integral e constante vir-a-ser.

Nesse contexto reflexivo, Bachelard reconhece que dentre as imagens materiais, a água revela maior propriedade no sentido de compreender a existência íntima dos

¹⁸³ Ler Bachelard é receber uma espécie de convite para a busca cada vez mais radical, como podemos observar em trechos como o seguinte: « Dans toute demeure, dans le château même, trouver la coquille initiale, voilà la tâche première du phénoménologue. » (BACHELARD, Gaston. *La Poétique de l'espace*, p. 24.); ou ainda, sob enunciados que lançam o leitor em direção ao âmbito da primitividade: « Elle est, disais-je, cette maison onirique, la crypte de la maison natale. » (*ibidem*, p. 34.); Veja-se, também: « Du fait même de cette primitivité restituée, désirée, vécue dans des images simples, un album de huttes serit un manuel d'exercices simples pour la phénoménologie de l'imagination. » (*ibidem*, p. 50.).

¹⁸⁴ No pensamento bachelardiano, devaneio não guarda similaridade com o devaneio na acepção psicológica, como estado de espírito em que o indivíduo se deixa levar por lembranças, sonhos (noturnos) e imagens (figurações) no qual pode se passar horas a fio de modo absorto.

¹⁸⁵ « La rêverie nous met sur la mauvaise pente, sur la pente qui descend. » (BACHELARD, Gaston. *La poétique de la rêverie*, p. 5.).

seres, a água revela a intimidade do ser, “há sob as imagens superficiais da água uma série de imagens cada vez mais profundas.”¹⁸⁶ As imagens da água apresentam em seu modo de ser um duplo movimento: elas remetem à constituição íntima dos seres e, igualmente, lançam a consciência imaginante para dentro de si própria, como introspecção, como voltar-se sobre si própria. A imaginação material da água é um tipo particular de imaginação, à medida que “a água não é mais somente um grupo de imagens conhecidas [...] ela é um suporte de imagens e logo uma contribuição de imagens, um princípio que funda as imagens.”¹⁸⁷

Sob a orientação dessa reflexão originária, a imagem material da água também revela a condição metamorfoseante radical¹⁸⁸ constitutiva do modo de ser do ser humano, ser como constante vir-a-ser. O ser humano existe compreensivamente como consciência metamorfoseante, a qual vive sua própria metamorfose.”¹⁸⁹ A busca pela originariedade nos leva, por conseguinte, à compreensão da mutabilidade constitutiva como modo de ser deste ser humano e, igualmente, a transitoriedade de seus projetos e realizações na realidade. A ciência e arte são análogas sob este caráter transitório, como realizações deste ser não podem construir-se como definitivas, mas sempre como projeto, como processo de criação perene.

¹⁸⁶ « Mais si nous pouvons convaincre notre lecteur qu’il y a, sous les images superficielles de l’eau, une série d’images de plus en plus profondes, de plus en plus tenaces, il ne tardera pas à éprouver, dans ses propres contemplations, une sympathie pour cet approfondissement. » (BACHELARD, Gaston. *L’eau et les rêves*, p. 12.)

¹⁸⁷ « Pour une telle métapoétique, l’eau n’est plus seulement un *groupe* d’images connues dans une contemplation vagabonde, dans une suite de rêveries brisées, instantanées ; elle est un *support* d’images et bientôt un *aport* d’images, un principe qui fonde les images ». (*Ibidem*, p. 18.).

¹⁸⁸ « L’eau est vraiment l’élément transitoire. Il est la métamorphose ontologique essentielle entre le feu et la terre. » (*Ibidem*, p. 13.).

¹⁸⁹ “Toda consciência imaginante vive sua própria metamorfose.”(QUILLET, Pierre (org). *Introdução ao Pensamento de Bachelard*, p. 112.).

9. IMAGINAÇÃO, DEVANEIO E CRIAÇÃO

“a metamorfose é sobretudo uma metatropia,
a conquista de um outro movimento,
ou melhor dizendo de um novo tempo.”

Bachelard.
Lautréamont.

Bachelard em toda a sua obra poética desenvolve profícua reflexão sobre o devaneio (la rêverie), a ele dedica muito tempo de sua reflexão e produção bibliográfica. Esta atitude nos conduz a reconhecer que a fonte privilegiada para a compreensão da atividade imaginativa é o devaneio, o sonhar noturno, no qual a imaginação manifesta sua íntima constituição amplificadora da realidade.¹⁹⁰

Bachelard, em princípio, parece ocupar-se com uma espécie de reflexão gnosiológica do devaneio, à medida que indaga *o que é possível devanear*, ou ainda, *quais as condições de possibilidade do devanear*, entretanto, a questão do conhecimento não é o ponto fulcral de sua reflexão. Decerto que ela atinge a questão do conhecimento, uma vez que o filósofo mantém-se preocupado com a construção do conhecimento científico, pensando-o durante a revolução pela qual passava a ciência de sua época, a qual requeria dos pensadores e cientistas a difícil tarefa de repensar e resignificar os pressupostos e princípios teórico-metodológicos da ciência. Assim, sua reflexão se aproxima do âmbito gnosiológico, suas indagações e problematizações, todavia, mantêm-se nos âmbitos ontológico, estético e epistemológico. Mesmo quando a reflexão se aproxima do âmbito gnosiológico, Bachelard a mantém no sentido da compreensão originária. Em *A Poética do Devaneio* ele afirma que “o sonhador da noite não pode enunciar um cogito; ao contrário, o sonhador do devaneio conserva suficiente consciência para dizer: sou eu que sonho o devaneio. [...] o eu que sonha o devaneio se descobre não poeta, mas eu poetizador.”¹⁹¹ Mesmo quando trata da produção do

¹⁹⁰ Nossa reflexão sobre o devaneio será breve, neste momento, em conformidade com o objetivo do presente capítulo, que pretende expor e refletir os principais elementos compreensivos do pensamento de Bachelard sobre a imaginação criadora. No quarto capítulo, o devaneio será retomado revelando sua participação na construção do conhecimento científico, bem como, da atividade artística, considerando-o como manifestação privilegiada da imaginação criadora.

¹⁹¹ « Le rêveurs de la nuit ne peut énoncer un *cogito*. Le rêve de la nuit est un rêve sans rêveur. Au contraire, le rêveur de rêverie garde assez de conscience pour dire : c’est moi qui rêve la rêverie. [...] le je

conhecimento, sua abordagem mantém contornos ontológicos, visa a compreensão do ser imaginante, mediante a manifestação das imagens poéticas, produtos da imaginação criadora, que não se subordina a qualquer instância ou faculdade humana, o que resulta na compreensão que a imaginação é uma potência maior da natureza humana.”¹⁹²

Outra referência esclarecedora sobre o âmbito de abordagem da reflexão bachelardiana, oriunda também de *A Poética do Devaneio* na qual ele indaga: “Procurando o “eu” dos “eu”, não encontraremos, devaneando como Novalis, o “eu” do “eu”, o eu transcendental?”¹⁹³ A despeito do jogo de palavras, nesse trecho apresenta-se a ruptura da dicotomia sujeito-objeto operada por Bachelard, porquanto ele reconhece a existência que se desenvolve na interdependência do sujeito e do objeto, *existência compreensiva e significativa*, existência complementar embora antagônica, não sendo possível oposição tampouco redução *absolutas* entre eles. Para Bachelard, o sujeito constrói a realidade e, igualmente, a si como significado dela: “eu sonho o mundo, portanto o mundo existe como eu o sonho.”¹⁹⁴ A existência compreensiva e significativa manifestada nas imagens poéticas são produtos da capacidade de devanear.

Dentro desse contexto de compreensão significativa, Bachelard considera que a compreensão da vivência estética e, igualmente, da intimidade poética são oportunizadas pelo devaneio criador. Desse modo, ele torna possível a verticalização da reflexão, constituindo-a como *inflexão*, como olhar íntimo sobre a realidade – “quando nós fazemos as experiências íntimas, nós contradizemos fatalmente a experiência objetiva.”¹⁹⁵ Ademais, o devaneio possibilita a *introspecção*, como movimento de compreensão radical do ser humano acerca da constituição do seu ser e de sua existência; o devaneio nos coloca sobre a perigosa inclinação, sobre a inclinação que desce.

qui rêve la rêverie se déouvre non pas poète, mais je poétiseur. » (BACHELARD, Gaston. *La poétique de la rêverie*, p. 20.)

¹⁹² « Nous proposons, au contraire, de considérer l’imagination comme une puissance majeure de la nature humaine. » (*Ibidem*, p. 16.).

¹⁹³ « En cherchant le ‘je’ des ‘je’, ne trouverons-nous pas, en rêvant comme Novalis, le ‘je’ du ‘je’, le je transcendental ? » (BACHELARD, Gaston. *La poétique de la rêverie*, p. 146.).

¹⁹⁴ « L’homme de la rêverie et le monde de sa rêverie sont au plus proche, ils se touchent, ils se compénètrent. Ils sont sur le même plan d’être ; s’il faut lier l’être de l’homme à l’être du monde, le IcoigitoI de la rêverie s’énoncera ainsi : je rêve le monde, donc le monde existe comme je le rêve. » (*Ibidem*, p. 136.).

¹⁹⁵ « Quand nous nous tournons vers nous-mêmes, nous nous détournons de la vérité. Quand nous faisons des expérience *intimes*, nous contredisons fatalement l’expérience objective. » (BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*, p. 17.).

Diante do exposto, o sujeito – como consciência – reconhece-se, simultaneamente, significado e significador da realidade, experimenta a intimidade. Podemos falar que este é o movimento de uma consciência na dinâmica de sua existência na realidade, que ela co-elabora ao lado de outras consciências, que devaneia enquanto cria, que imagina enquanto cria. Desse modo, na existência compreensiva e significativa impulsionada pelo devaneio, a consciência criadora mantém-se cônica de si e de sua constituição imaginativa. Como afirmamos acima, o sonhador da noite não está presente ao sonho, não mantém existência compreensiva, ao contrário, o sonhador do devaneio conserva sua consciência de criador do seu próprio devaneio do seu próprio mundo. O eu poetizador, aquele que cria, o eu criador.

Sendo assim, o devaneio representa o principal elemento de inovação no que diz respeito à criação, ele comporta a possibilidade de anteceder a emergência da novidade apesar das restrições impostas pela realidade física; no movimento de ampliação da realidade oportunizado pela atividade imaginativa um futuro possível se revela, como asseverou Bachelard ao afirmar que “há futurismo em todo o universo sonhado.”¹⁹⁶ No pensamento bachelardiano, principalmente, no que diz respeito ao processo de criação, o devaneio mostra-se como o impulso originário para a criação da novidade, por conseguinte, pelo avanço científico e pela produção artística. Compreendemos que o devaneio revela a *futuridade* como seu modo de ser constitutivo mais próprio no movimento de criação.

Com base na exposição que vimos desenvolvendo, principalmente, diante das ideias que refletimos no tópico anterior, abordar a imaginação e a criação no pensamento de Bachelard pode soar como uma espécie de redundância, porquanto não há imaginação – em sentido originário – que não seja criadora. Até mesmo quando a imaginação possibilita a função de reproduzir ou de recordar, reconhecemos que esta atividade está prenhe de resignificação, ou seja, é criação do novo.

Para ele, abordar as imagens materiais, bem como, a imaginação criadora requer a compreensão de um princípio dinâmico originário¹⁹⁷, ou seja, a imaginação e sua criação, as imagens, são originariamente mutáveis, desenvolvem-se sob constante

¹⁹⁶ « Un monde se forme dans notre rêverie, un monde qui est notre monde. Et ce monde rêvé nous enseigne des possibilités d'agrandissement de notre être dans cet univers qui est le nôtre. Il ya du futurisme dans tout univers rêvé. » (BACHELARD, Gaston. *La poétique de la rêverie*, p. 8.).

¹⁹⁷ « Elles [les philosophies primitives] ont associées à leurs principes formels um des quatre éléments fondamentaux qui sont ainsi devenus des marques de *tempéraments philosophiques*. » (BACHELARD, Gaston. *L'eau et les rêves*, p. 10.).

processo de transformação. Uma imagem material não se apresenta duas vezes, uma vez que a cada manifestação ela é renovada, resignificada, trans-formada. Nesse sentido, a compreensão de matéria em Bachelard não se reduz à referência física, a um objeto material, a um ente, porquanto “uma matéria é precisamente o princípio que pode se desinteressar das formas.”¹⁹⁸ Sendo assim, reconhecer que as imagens poéticas têm, elas mesmas, uma matéria, remete à compreensão que cada imagem poética carrega o caráter próprio de um certo elemento material que, assim, lhe confere específica compreensão significativa. Portanto, Bachelard não deve ser confundido com um realista ingênuo, posto que sua referência ao âmbito material expande-se, não se esgota no âmbito físico, à medida que se localiza no âmbito originário da existência: “não basta considerar a casa como objeto, mas, superando os problemas da descrição ir à função original do habitar”, esclarece Bachelard.¹⁹⁹

Ademais a criação poética não restringe o modo de manifestação da matéria da imagem, a qual pode assumir os mais variados modos de ser, em suas mais variadas peculiaridades. Por isso, que um mesmo elemento material pode assumir significações superiores ou inferiores entre si, a depender da atividade de elaboração imaginativa. Explica Bachelard:

“A matéria se deixa valorizar em dois sentidos: no sentido do aprofundamento e no sentido da ascensão. No sentido de aprofundamento, ela aparece como insondável, como um mistério. No sentido de ascensão, ela aparece como uma força inesgotável, como um milagre. Nos dois casos, a meditação de uma matéria nutre uma *imaginação aberta*.”²⁰⁰

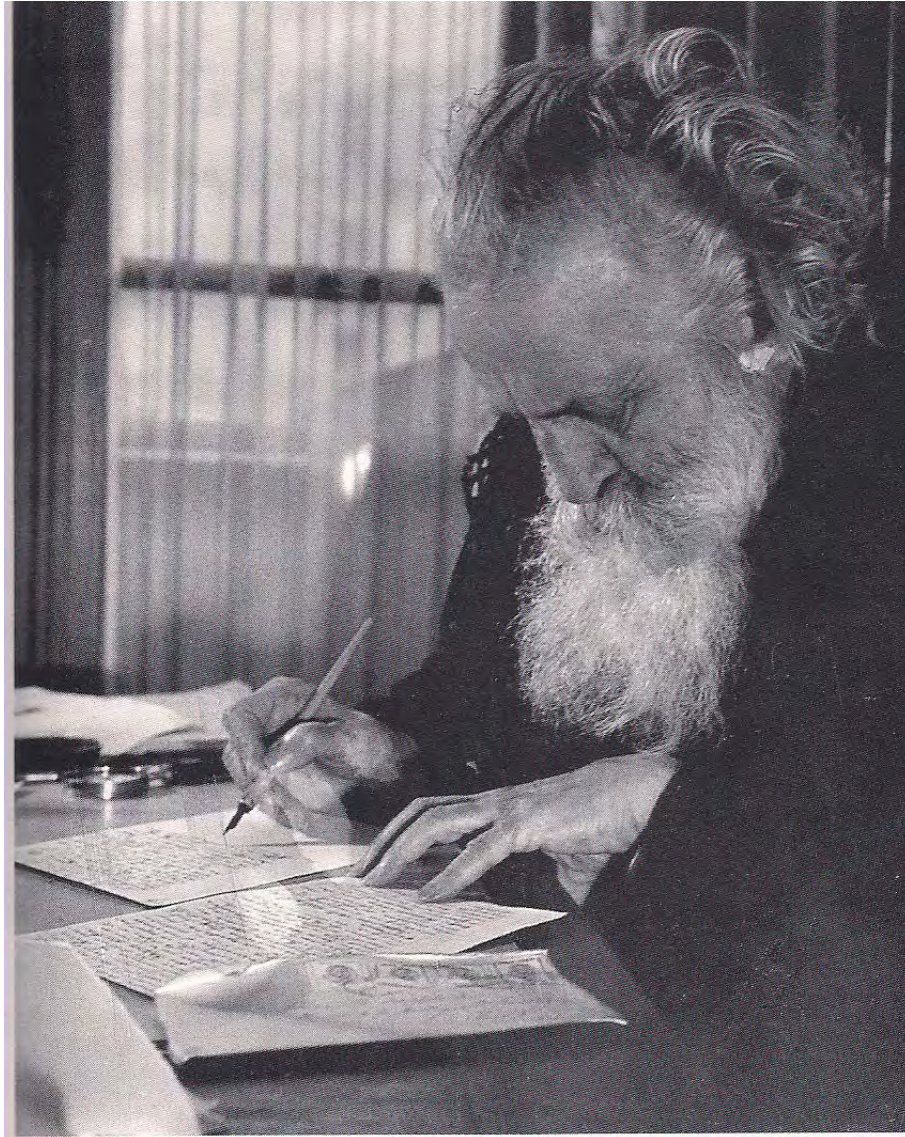
Destarte abandonaremos, ainda mais, o contexto estável da produção bibliográfica da tradição filosófica e nos lançaremos nas *águas* – profundas e férteis – da reflexão bachelardiana sobre a imaginação criadora. Bachelard em sua obra *Poética do Espaço* fez várias referências ao modo mais próprio para uma abordagem

¹⁹⁸ « Méditée dans sa perspective de profondeur, une matière est précisément le principe qui peut se désintéresser des formes. » (*Ibidem*, p. 9.)

¹⁹⁹ « Il faut, tout au contraire, dépasser les problèmes de la description – que cette description soit objective ou subjective, c’est-à-dire qu’elle dise des faits ou des impressions – pour atteindre les vertus premières, celles où se révèle une adhésion, en quelque manière, native à la fonction première d’habiter. » (BACHELARD, Gaston. *La poétique de l’espace*, p. 23-24.)

²⁰⁰ « La matière se laisse d’ailleurs valoriser en deux sens : dans le sens de l’approfondissement et dans le sens de l’essor. Dans le sens de l’approfondissement, elle apparaît comme insondable, comme un mystère. Dans le sens de l’essor, elle apparaît comme une force inépuisable, comme un miracle. Dans les deux cas, la méditation d’une matière éduque une *imagination ouverte*. » (BACHELARD, Gaston. *L’eau et les rêves*, p. 9.)

efetivamente originária da imaginação, voltando-se para a manifestação da imagem poética. Descrever compreensivamente este fenômeno constitui a base de uma fenomenologia da imaginação. Nessa abordagem, a experiência linguística e estética são elementos constitutivos, portanto, indispensáveis de serem tomados, à medida que o ser imaginante tem nessas experiências, ou melhor, nessas vivências, momentos privilegiados de manifestação de sua primitividade radical, momentos privilegiados de manifestação da imaginação criadora. Destarte o projeto de Bachelard torna-se também o nosso projeto, pensar fenomenologicamente a imaginação.



Fonte : PARINAUD, André. *Bachelard*. Paris: Flammarion, 1996.

« La conscience de rationalité a une vertu de permanence que pose un difficile problème au phénoménologue.[...] »

Il n'y a pas, en ce que concerne les caractères de l'imagination, de phénoménologie de la passivité. »

CAPÍTULO TERCEIRO

POR UMA FENOMENOLOGIA DA IMAGINAÇÃO CRIADORA

“Estes devaneios ingênuos
que eu acreditava serem só meus,
que surpresa foi para mim de encontrar
traços deles nas minhas leituras.”

Bachelard.

La poétique de l'espace.

“Pensamos, de fato, em reconciliar
a imagética e a materialidade:
convém mesmo confundi-las.
Só se pode compreender uma pela outra.”

François Dagognet.

A imagética.

1. A IMAGINAÇÃO E A FENOMENOLOGIA

Gaston Bachelard adotou a fenomenologia como orientação para sua reflexão sobre a imaginação criadora, devido ao fato que outras orientações tendem a abordar a imaginação reduzindo-a a faculdade do conhecimento e, igualmente, associá-la à memória ou submetê-la ao comando da razão. Bachelard toma a imaginação como condição originária seja para o conhecimento seja para a compreensão significativa da realidade. Ele reconhece, igualmente, que a imaginação criadora pode ser compreendida na sua manifestação oportunizada nas imagens poéticas, que repercutem nos seres humanos, uma espécie de experiência estético-existencial²⁰¹, a qual preserva a vivência participada do sujeito com a realidade construída por ele como consciência, como compreensão significativa. A fenomenologia²⁰² aplicada à imaginação busca, portanto,

²⁰¹ Ao utilizar a expressão “experiência estético-existencial” compreendemos que toda experiência com a realidade resulta de uma experiência de sentimento, ou seja, resulta de como se sente esta realidade, como eu a compreendo e a significo. A nosso ver experiência estética, não se restringe ao âmbito da arte, toda experiência compreensiva que eu faço com a realidade é estética. Nominamos, por conseguinte, experiência estético-existencial, toda experiência de compreensão da realidade que no mesmo tempo, manifesta minha auto-compreensão como consciência individual constitutiva dessa realidade. Nesse sentido, toda experiência estético-existencial representa movimento de compreensão da realidade e de auto-compreensão existencial.

²⁰² A fenomenologia atribuiu função específica à imaginação, uma vez que ela possibilita a representação das vivências como puros objetos de contemplação, o que constitui a própria possibilidade da fenomenologia, conforme explica Husserl: “Na fenomenologia, assim como em todas as ciências eidéticas, existem razões em virtude das quais as presentificações e, para ser mais exato, as livres

descrever a manifestação fenomênica das imagens poéticas para uma consciência, como consciência imaginante²⁰³.

O reconhecimento de pertença ativa à realidade é algo bastante relevante para Bachelard. Em *Ensaio sobre o conhecimento aproximado*, ao refletir sobre a noção de liberdade na atividade do cientista, na construção do conhecimento científico, Bachelard define o fenômeno no âmbito da ciência como “nosso fenômeno”. Breve expressão, que, entretanto revela a íntima participação do sujeito na construção da realidade abordada. Segundo o pensamento bachelardiano, não há uma realidade pré-compreensiva, que possua existência anterior à relação com o sujeito, a realidade se apresenta mediante nosso modo de senti-la e significá-la. Nesse sentido, ao tratar da relação do cientista com a realidade, sob a égide do novo espírito científico, Bachelard afirma que “de qualquer forma para além das perspectivas filosóficas, o dever do espírito científico é muito claro: nós devemos apreciar a existência em termos de

imaginações conseguem uma posição privilegiada em relação às percepções, e isso mesmo na própria fenomenologia das percepções, com exceção, naturalmente, da fenomenologia dos dados da sensação”²⁰². (HUSSERL, Edmund. *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica: introdução geral à fenomenologia pura*. Aparecida-SP: Idéias e Letras, 2006, p. 153.). Nesse sentido, ao se representar como livres fantasias, as experiências humanas revelam sua verdadeira natureza [constituição originária], porquanto se tornam puros objetos de contemplação desinteressada. A liberdade oportunizada pela imaginação possibilita que o fenômeno possa manifestar suas possibilidades, à medida que não está restringido pelo dado sensorial ou pela categorização. Na manifestação livre o ser se revela profusamente e pode ser compreendido de modo próprio. Em virtude desta situação, Husserl afirma: “Assim, para quem gosta de expressões paradoxais e entende a plurivocidade do sentido, pode-se realmente dizer, com estrita verdade, que ‘a ficção’ constitui o elemento vital da fenomenologia, bem como de todas as ciências eidéticas, que a ficção é a fonte da qual o conhecimento das ‘verdades eternas’ tira seu alimento.” (*Ibidem*, p. 154.). Reconhecemos que Husserl toma a imaginação segundo uma abordagem originária, distanciando-se da tradição metafísica que, eventualmente, associava a atividade imaginativa à atividade mnemônica. Para Husserl imaginar não é recordar, imaginar é manifestação de uma vivência compreensiva, a imaginação não é repetição, é criação: “A fantasia, porém, não só atua de modo semelhante para a consideração das essências, mas também parece em si mesma conter dados singulares e, claro, dados efetivamente evidentes. Tomemos a mera fantasia como fantasia, sem a posição de lembrança. Uma cor fantasiada não é nenhum dado no sentido de uma cor da sensação. Distinguimos a cor fantasiada de uma vivência do fantasiar esta cor.” (*Ibidem*). Diante dos argumentos expostos, compreendemos porque Bachelard reconhece na fenomenologia o método mais apropriado para investigar a imaginação criadora. A reflexão bachelardiana não possui preocupações gnosiológicas, em vez disso, busca compreender a originariedade da imaginação fora do escopo do conhecimento, distante do âmbito psicológico. A imaginação representa um modo de criação de significação da realidade, revelado nas imagens criadas. Para Bachelard, uma imagem poética não representa evocação do passado, antes ela repercute a intimidade do ser que as cria e vivencia; outrossim, a liberdade manifestada na imagem poética tem seu ímpeto na liberdade constitutiva da imaginação criadora. A despeito de ter sido ou não leitor de Husserl, Bachelard assume a fenomenologia como orientação metodológica, porquanto ela torna possível a abordagem da imaginação criadora em sua originariedade.

²⁰³ Sobre o método em questão, esclarece Elyana Barbosa: “O método fenomenológico não é um método puramente descritivo, mas um método que consegue apropriar-se da força da experiência individual para a descrição. A descrição que incorpora a vivência como um dado importante não é uma servidão ao objeto”. (BARBOSA, Elyana. *Gaston Bachelard: o arauto da pós-modernidade*, p. 31.).

experiência”²⁰⁴; mediante a compreensão de pertença e participação na realidade se configuram os diversos modos de abordagem dessa realidade. Não faz sentido tomar a realidade como prévia à sua objetivação, anterior à sua compreensão, “essa existência incondicionada é obscura, vaga, ilusória”²⁰⁵, explica Bachelard.

Decerto que Bachelard elabora esses argumentos no âmbito de uma reflexão sobre o conhecimento científico, a qual é apresentada em *L’expérience de l’espace dans la physique contemporaine*, uma das primeiras obras de Bachelard. Entretanto, quando ele toma a atividade imaginativa sob a orientação fenomenológica, a compreensão de que a realidade se apresenta como movimento de uma consciência que compreende, sente e significa é retomada, dessa vez no âmbito de uma reflexão sobre a criação artística.

Desde as suas incursões iniciais na questão da imaginação, como vimos no capítulo anterior, Bachelard reconheceu que a orientação racionalista não seria apropriada para abordar a originariedade da imaginação criadora, sua constituição radicalmente dinâmica e dialética não se molda às categorizações do racionalismo. Era preciso, portanto, adotar outra orientação, cujo requisito de pertinência fosse comportar a dinâmica inerente à atividade imaginativa, tomando-a na instantaneidade de sua manifestação nas imagens poéticas. Ele, então, reconhece que “Para esclarecer filosoficamente o problema da imagem poética é preciso chegar a uma fenomenologia da imaginação”²⁰⁶, uma vez que dentre as possíveis orientações para o estudo da atividade imaginativa, a fenomenologia mostra-se como a mais adequada para compreender a dinâmica e a complexidade da imaginação criadora.

Para Bachelard, um dos principais atributos, que a fenomenologia reúne para a abordagem apropriada da imaginação, se apresenta na consideração que a atividade imaginante deve ser tomada na instantaneidade do fenômeno, na dinâmica do seu acontecimento, na experiência do fenômeno para uma consciência individual, que se reconhece participante da experiência fenomenal. Na instantaneidade se revela a

²⁰⁴ « Quoi qu’il en soit d’ailleurs de ces perspectives philosophiques, le devoir de l’esprit scientifique est très net : nous devons apprécier l’existence em termes d’expérience ». (BACHELARD, Gaston. *L’expérience de l’espace dans la physique contemporaine*, p. 34.).

²⁰⁵ « Cette existence inconditionnée est obscure, vague, illusoire ». (*Ibidem*, p. 86.).

²⁰⁶ « Il faut en venir, pour éclairer philosophiquement le problème de l’image poétique, à une phénoménologie de l’imagination. Entendons par là une étude du phénomène de l’image poétique quand l’image émerge dans la conscience comme un produit direct du coeur, de l’âme, de l’être de l’homme saisi dans son actualité. » (BACHELARD, Gaston. *La poétique de l’espace*, p. 2.).

originariedade da imaginação, sua constituição mais primitiva, mais íntima, como explica o próprio Bachelard:

“E foi assim que eu escolhi a fenomenologia na esperança de reexaminar sob um novo olhar as imagens fielmente amadas, tão solidamente fixas em minha memória, que eu não sei mais se eu me recordo ou se eu imagino quando as retomo em meus devaneios. A exigência fenomenológica no que tange às imagens poéticas é, aliás, simples: ela acentua-lhes a virtude da origem, em apreender o ser mesmo em sua originalidade e a beneficiar-se da insigne produtividade psíquica da imaginação.”²⁰⁷.

Diante do exposto, como corolário, compreendemos que sob a orientação fenomenológica, sujeito e objeto não são dispostos frente a frente, numa espécie de oposição tópica, isto é, não há um sujeito absolutamente colocado fora do objeto, tampouco há um objeto que deve ser analisado e um sujeito que ativamente sondará sua essência, fazendo-lhe corresponder a um conceito; o que temos são fenômenos que se manifestam ante consciências individuais; o que diz respeito à fenomenologia refere-se à descrição desse movimento fenomenal, mas quanto a atribuir um conceito ao objeto, ela não se ocupa com esta questão; “a fenomenologia fornece a idéia do ponto de partida. Ela substitui a imagem-objeto pelo ato de consciência”²⁰⁸, como esclarece Japiassú.

Considera-se, então, que há uma relação de complementaridade e interdependência, sujeito e objeto coexistem, fenômenos e consciências coexistem e, igualmente, consciências coexistem. Com base na compreensão de coexistência de consciências, o fenômeno da *repercussão* das imagens poéticas será reconhecido por Bachelard como revelação da coexistência de consciências imaginantes²⁰⁹, à medida que as imagens poéticas repercutem nos seres humanos devido à atividade da imaginação criadora constitutiva destes seres. Um devaneio somente é comunicado a outra consciência que devaneia. Mais adiante nos ocuparemos mais detidamente sobre esse fenômeno.

²⁰⁷ « Et c'est ainsi que j'ai choisi la phénoménologie dans l'espoir de réexaminer d'un regard neuf les images fidèlement aimées, si solidement fixées dans ma mémoire que je ne sais plus si je me souviens ou si j'imagine quand je les retrouve en mes rêveries. L'exigence phénoménologique à l'égard des images poétiques est d'ailleurs simple : elle revient à mettre l'accent sur leur vertu d'origine, à saisir l'être même de leur originalité et à bénéficier ainsi de l'insigne productivité psychique qui est celle de l'imagination ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de la rêverie*, p. 2.).

²⁰⁸ JAPIASSÚ, Hilton. *Para ler Bachelard*, p. 87.

²⁰⁹ Nesse sentido, Pierre Quillet argumenta que “somente a fenomenologia, isto é, a consideração da partida imagem numa consciência individual, pode nos ajudar a restituir a subjetividade das imagens e a medir a amplidão, a força, o sentido da transsubjetividade da imagem [...] A imagem-objeto é substituída pelo ato de consciência”. (QUILLET, Pierre. *Introdução ao Pensamento de Bachelard*, p. 100.).

Outro atributo relevante da fenomenologia, reconhecido por Bachelard, diz respeito à desconsideração do caráter ancestral ou causal na abordagem da imaginação, ou seja, não buscar justificativas para os produtos da atividade imaginativa em heranças inconscientes, traumáticas ou mnemônicas. Na fenomenologia da imaginação criadora a imagem poética revela-se no instante poético, a cada vez, como imagem nova. Assumir esta orientação, outrossim, implica em não tecer considerações de caráter teleológico para a atividade imaginativa. O ser se revela por completo na instantaneidade da imagem poética. Para Bachelard, então, “... o ato poético, a imagem repentina, a chama do ser na imaginação escapa a tais investigações. É necessário chegar, para esclarecer filosoficamente o problema da imagem poética, a uma fenomenologia da imaginação.”²¹⁰.

Com base nos argumentos expostos – a compreensão de que a imaginação criadora não é instância subordinada à memória ou à razão, que sua constituição dinâmica e dialética revelada nas imagens poéticas somente pode ser compreendida apropriadamente segundo a orientação fenomenológica, com a qual considerações de caráter essencialistas ou teleológicos não se podem vincular – reconhecemos que a investigação filosófica desenvolvida por Bachelard sobre a imaginação distingue-se de uma fenomenologia do espírito, como ele próprio a denomina, é fenomenologia da alma: “Para bem especificar que a imagem vem antes²¹¹ do pensamento, seria necessário dizer que a poesia é, mais que uma fenomenologia do espírito, uma fenomenologia da alma.”²¹².

²¹⁰ « ...mais l’acte poétique, l’image soudaine, la flambée de l’être dans l’imagination, échappent à de telles enquêtes. Il faut en venir, pour éclairer philosophiquement le problème de l’image poétique, à une phénoménologie de l’imagination ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de l’espace*, p. 2.). O projeto de desenvolver uma fenomenologia da imaginação, ao qual Bachelard se dedicou, traz a potencialidade de continuar a busca pela compreensão fundamental da imaginação do filósofo alemão do século XVIII, Novalis. Para este filósofo romântico, a fantástica transcendental é o ramo que falta da filosofia transcendental, uma vez que da imaginação produtora deveriam ser deduzidas todas as faculdades, todas as atividades do mundo interior e do mundo exterior; falaríamos então de um sistema de forças a priori da espontaneidade criadora. Consideramos, então, Bachelard como o restaurador e, principalmente, como o amplificador do projeto romântico novalisiano, à medida que não limita sua reflexão ao âmbito gnosiológico, circunscrevendo-a na proximidade da ontologia, em meio a questões epistemológicas e estéticas.

²¹¹ Não se refere à conotação cronológica, mas à anterioridade ontológica.

²¹² « Pour bien spécifier ce que peut être une phénoménologie de l’image, pour spécifier que l’image est avant la pensée, il faudrait dire que la poésie est, plutôt qu’une phénoménologie de l’esprit, une phénoménologie de l’âme ». (*Ibidem*, p. 4.). Veja-se também o seguinte trecho: “Por exemplo, na sua própria casa, na sala familiar, um sonhador de refúgio sonha com sua cabana, com o ninho, com os cantos onde ele gostaria de se encolher como um animal em sua toca. Ele vive assim em um além das imagens humanas. Se o fenomenólogo chegasse a viver a primitividade de tais imagens, talvez deslocasse os problemas referentes à poesia da casa”. « Par exemple, dans la maison même, dans la salle familiale, un

Com isso, ele não invalida o projeto, a reflexão e as teses de uma fenomenologia do espírito, ele apenas insiste em esclarecer que sua reflexão se desenvolve segundo outra orientação²¹³: ele aborda o ser humano como ser constitutivamente imaginante; sua abordagem se desenvolve, primordialmente, nos âmbitos estético e epistemológico – também ontológico – mas não se dedica às questões gnosiológicas; trata-se de uma reflexão mais originária que a do fenômeno do conhecimento, à medida que a imagem poética se desenvolve para além de elaborações cognoscentes, não é uma relação sujeito-objeto, é uma relação consciência-imagem. Como explica Bachelard: “A consciência associada à alma é mais descontraída, menos intencionalizada que a consciência associada aos fenômenos do espírito. Nos poemas se manifestam forças que não passam pelos circuitos de um saber.”²¹⁴. Por isso, para o filósofo “em poesia, o não-saber é uma condição primeira.”²¹⁵. Submeter a poesia – a imagem poética – ao crivo da análise transcendental é impróprio e apenas lhe revelaria a superfície árida das construções gramaticais, numa espécie de positivismo da palavra. As imagens não veiculam informações sobre a realidade, elas revelam compreensões eivadas de significação existencial.

A reflexão bachelardiana não nos preserva no âmbito da experiência gnosiológica²¹⁶, porquanto abordamos a imaginação como ímpeto criador constitutivo de um ser, a atividade imaginante como manifestação originária de uma consciência na experiência compreensiva com a realidade²¹⁷. A reflexão bachelardiana nos preserva no âmbito da estética, imersos na experiência estético-existencial.

Adotar a orientação fenomenológica possibilita que Bachelard reflita a constituição originária da imaginação e sua dinâmica criadora sem recorrer à causalidade mnemônica, assim, a questão sobre a origem da imagem poética carece de

rêveur de refuge à la hutte, au nid, à des coins où il voudrait se blottir comme un animal en son trou. Il vit ainsi dans un au-delà des images humaines. Si le phénoménologue arrivait à vivre la primitivité de telles images, il déplacerait peut-être les problèmes touchant la poésie de la maison ». (*Ibidem*, p. 47.).

²¹³ Japiassú reconhece que “Bachelard pretende fazer uma fenomenologia da imaginação sem referência a uma fenomenologia da percepção, pois a imagem não é um substitutivo de uma percepção irrealizável”. (JAPIASSÚ, Hilton. *Para ler Bachelard*, p. 89.).

²¹⁴ « La conscience associée à l’âme est plus reposée, moins intentionnalisée que la conscience associée aux phénomènes de l’esprit. Dans les poèmes se manifestent des forces qui ne passent pas par les circuits d’un savoir ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de l’espace*, p. 5.).

²¹⁵ « En poésie le non-savoir est une condition première ». (*Ibidem*, p. 15.).

²¹⁶ “A poesia antes de ser uma fenomenologia do espírito, é uma fenomenologia da alma.” (JAPIASSÚ, Hilton. *Para ler Bachelard*, p. 87.).

²¹⁷ Não se trata de gnosiologia da imaginação, mas de fenomenologia da imaginação, uma vez que “a imagem-objeto é substituída pelo ato de consciência”. (QUILLET, Pierre. *Introdução ao Pensamento de Bachelard*, p. 100.).

rebuscamentos em elementos do passado, depositados na memória ou de ordem inconsciente. Em vez disso, Bachelard considera cada imagem poética como eclosão de um novo fenômeno, cada fenômeno revela esta primitividade da imaginação, bem como, revela o complexo arquetípico constitutivo do ser do ser humano. A abordagem fenomenológica com relação às imagens poéticas coloca o acento sobre a origem, na produtividade originária da imaginação, originalidade nas variações mesmas que atuam sobre os arquétipos mais fortemente enraizados²¹⁸.

Seguindo essa orientação, Bachelard não utiliza digressões ou introspecções intelectuais, tampouco, visa resgatar elementos traumáticos ou recalçados no inconsciente; diferentemente, ele busca a imagem poética como emergência fenomênica, cujo instante fecundo revela a atividade imaginativa. A atenção do filósofo se dirige, portanto, para a imagem poética buscando nesta manifestação compreender suas vinculações a um ímpeto originário e a uma significação arquetípica. Como adverte Pierre Quillet “a relação entre a imagem poética nova e o arquétipo que dorme no fundo do inconsciente não é causal, é uma relação de ressonância”²¹⁹, ou seja, a imagem poética produz certo movimento de significação que atinge a intimidade humana criando um novo movimento de compreensão significativa, que sustém uma relação de significação intersubjetiva. A imagem não é causada, ao contrário, sua eclosão é que torna possível a comunicação significativa.

Seguindo esta orientação, Bachelard busca compreender a radicalidade da imaginação revelada nas imagens poéticas, ele está ocupado²²⁰ com a dinamicidade da

²¹⁸ Cf. BACHELARD, Gaston. *La poétique de la rêverie*, p. 2.

²¹⁹ QUILLET, Pierre (org). *Introdução ao Pensamento de Bachelard*, p. 101. Ressonância e repercussão são dois dos mais importantes temas da reflexão bachelardiana, os quais contribuem para o novo modo de compreender a atividade imaginativa como criadora da imagem poética, bem como, esclarecer o fenômeno da transubjetividade que sustém a relação entre o criador da obra de arte e o seu apreciador.

²²⁰ Permanecemos intrigados com a percepção de que na obra filosófica de Bachelard podemos supor a existência de um “Primeiro Bachelard” e um “Segundo Bachelard”, um vinculado eminentemente às problematizações epistemológicas e um outro atento às inquirições estéticas; aquele se identifica com as discussões em torno da ciência contemporânea frente às profundas transformações operadas pela Física Quântica e pela Teoria da Relatividade, ao passo que este se identifica com as discussões em torno da dinâmica da atividade imaginativa e do seu produto, a imagem poética; aquele se preocupa com o movimento sócio-histórico que os princípios e teorias científicas experimentam, enquanto este se ocupa com as experiências existenciais do ser humano como ser imaginativo. Não se trata de criar uma dicotomia na atividade filosófica de Bachelard, mas notar que há mudanças de orientação, de objeto, de âmbito (do epistemológico para o estético), quiçá de visão de mundo no pensamento filosófico de Bachelard. Inquietamo-nos diante de tal possibilidade, entretanto, deixamos a questão lançada para outra investitura no pensamento bachelardiano.

imaginação e não com sua identidade²²¹, ele, busca com base na experiência estética, mediada pela abordagem fenomenológica e não pela reflexão racionalista. Conforme o pensamento bachelardiano:

“De qualquer maneira, a simpatia da leitura é inseparável de uma admiração. Pode-se admirar mais ou menos, porém, sempre um ímpeto sincero, um pequeno ímpeto de admiração é necessário para receber o benefício fenomenológico de uma imagem poética. A mínima reflexão crítica detém este ímpeto colocando o espírito em segundo lugar, isto é o que destrói a primitividade da imaginação”²²².

Não se trata de pensar a imaginação, mas de vivenciar compreensivamente a experiência estético-existencial da atividade imaginante. Sentir a imagem como minha.

2. IMAGINAÇÃO E IMAGEM

“Quando o poeta a desdobra [a imagem], estende-a,
ela se oferece num aspecto fenomenológico muito puro.
A consciência se “eleva” à ocasião de uma imagem que comumente “repousa”.
A imagem não é mais descritiva, ela é resolutamente inspirativa.”
Bachelard.
La poétique de l'espace.

Para Bachelard um dos principais problemas na abordagem das recém-instituídas Teoria da Relatividade e Teoria dos Quanta está na tendência a tomá-las segundo o paradigma macroscópico da física newtoniana. Em *Ensaio sobre o conhecimento aproximado* Bachelard afirma:

“Para registrar os microfenômenos, são necessários enquadramentos diferentes daqueles dos fenômenos maciços. Métodos e micrométodos procedem de duas ordens de experiências que obedecem, cada uma, a princípios especiais. Enquanto os métodos podem aceitar por princípio o postulado de aditividade e os axiomas euclidianos, a microfísica deve indagar se os conjuntos reagem sobre seus elementos e se uma métrica

²²¹ Para Japiassú, esse é “o ponto vélico da filosofia em Bachelard, [a dinamicidade] que se identifica com sua própria fenomenologia da imaginação. Não com a imaginação formal, mas com a imaginação material dinâmica”. (JAPIASSÚ, Hilton. *Para ler Bachelard*, p. 89.).

²²² « De toute manière, la sympathie de lecture est inséparable d'une admiration. On peut admirer plus ou moins, mais toujours un élan sincère, un petit élan d'admiration est nécessaire pour recevoir le gain phénoménologique d'une image poétique. La moindre réflexion critique arrête cet élan en posant l'esprit en position seconde, ce qui détruit la primitivité de l'imagination. » (BACHELARD, Gaston. *La poétique de l'espace*, p. 9-10.).

não euclidiana não estaria mais apta a coordenar a experiência. O inimigo do cientista no domínio da segunda aproximação são os hábitos científicos que ele adotou ao estudar a primeira”²²³.

Assim, qualquer objeto, tomado em uma de suas possíveis manifestações requer um modo de abordagem específico a esta manifestação. O ponto fulcral do problema se apresenta no modo como os cientistas sentem a realidade e, por conseguinte, como a significam. Nesse sentido, a problematização epistemológica se desenvolve igualmente como problemática estética²²⁴.

Por analogia, seguindo o pensamento bachelardiano, a abordagem das imagens, como produtos da imaginação criadora, necessita de uma orientação que comporte suas especificidades, que lhes aborde como movimentos compreensivos do ser sobre a realidade, são manifestações dinâmicas eivadas de significação existencial. Sendo assim, uma reflexão de cunho racionalista, que analisa, interpreta, define, conceitua, não obterá êxito na compreensão da imagem como resultado da atividade imaginante, pois a imagem em seu dinamismo peculiar não se submete a estabilizações e identificações, porquanto é originariamente dinâmica, radicalmente variacional, como adverte o próprio Bachelard: “A imagem poética é essencialmente variacional. Ela não é constitutiva, como o conceito [...] A imagem, em sua simplicidade, não tem necessidade de um saber”²²⁵.

Diante do exposto, reforçamos nossa compreensão acerca do porquê Bachelard entende que a imagem não é abordada de modo apropriado na psicologia e, igualmente, na psicanálise e na filosofia racionalista. Estes campos não podem tomar a imagem em seu movimento específico²²⁶.

²²³ BACHELARD, Gaston. *Ensaio sobre o conhecimento aproximado*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2004, p. 72.

²²⁴ Em nossa reflexão, o uso do termo “estética” remete a um modo de ser dos seres humanos, mediante o qual eles sentem (concebem) a realidade, criam significados para esta realidade, com os quais sustentam valores e instituições. Nesse sentido, compreendemos que cada momento histórico possui uma sensibilidade específica. Corroborando François Dagognet quando afirma: “Esforçamo-nos para analisar a maior parte de nossos contemporâneos, com o intuito de ressaltar precisamente o segredo de suas vitórias, a estética, que, a nosso ver, consiste nesta compreensão, dizer exatamente em que e por que isto ou aquilo se impõe”. (DAGOGNET, François. A dialética em direção à arte contemporânea. In: BULCÃO, Marly. O gozo do conhecimento e da imaginação: François Dagognet diante da ciência e da arte contemporânea. Rio de Janeiro: Mauad X, 2010, p. 116.)

²²⁵ « L’image poétique est en effet essentiellement *variationnelle*. Elle n’est pas, comme le concept, constitutive [...] L’image, dans sa simplicité, n’a pas besoin d’un savoir. » (BACHELARD, Gaston. *La poétique de l’espace*, pp. 3-4).

²²⁶ “Em sua novidade, em sua atividade, a imagem poética tem um ser próprio, um dinamismo próprio”. « Dans sa nouveauté, dans son activité, l’image poétique a un être propre, un dynamisme propre. » (*Ibidem*, p. 2.). Reiteramos que Bachelard não nega a possibilidade desses campos do conhecimento

À medida que não se trata apropriadamente a imaginação, não se deve esperar que a abordagem da imagem se realize de modo diferente. Bachelard atentou para o fato que a psicologia toma a imagem associada à memória, à vida psíquica, em algumas abordagens quase fisiológica, associada à percepção:

“a psicologia clássica quase não trata da imagem poética, que é frequentemente confundida com a simples metáfora. Aliás, em geral, a palavra *imagem* é cheia de confusão nas obras dos psicólogos: vê-se imagens, reproduz-se imagens, guarda-se imagens na memória. A imagem é tudo, exceto um produto direto da imaginação”²²⁷.

A imagem no pensamento bachelardiano é considerada sob a mesma orientação originária a que ele submete a imaginação, porquanto há uma relação de vinculação constitutiva, isto é, a imagem é um produto direto da imaginação criadora.

Acima afirmamos que Bachelard não desenvolve fenomenologia do espírito, mas fenomenologia da alma. Analogamente, no que diz respeito à abordagem das imagens poéticas ele não elabora uma fenomenologia da emotividade ou de ressonâncias sentimentais; o próprio Bachelard entende que no intuito de realizar “uma investigação fenomenológica sobre a poesia deve-se ultrapassar, por imposição de métodos, as ressonâncias sentimentais”²²⁸, uma vez que, a imagem nunca é produto de uma lembrança ou de um estado emotivo, ao contrário, a eclosão de uma imagem pode, secundariamente, possibilitar movimentos (experiências) mnemônicos ou emocionais. O seu movimento originário revela o devir do nosso ser mais íntimo, criador significativo da realidade – como experiência estético-existencial “pela repercussão de uma imagem poética há um despertar da criação poética na alma do leitor”²²⁹. Sendo assim, um poema que repercute é sempre nosso, ele é sempre *nós*.

humano abordarem a imagem, todavia, em relação ao sentido originário que sua filosofia se propõe, todos eles se mostram impróprios, a medida que ora atribuem a imagem uma ancestralidade inconsciente ou mnemônica ora fixam-lhe a existência em um composto de justificação casuísta e teleológica.

²²⁷ « La psychologie classique ne traite guère de l'image poétique qui est souvent confondue avec la simple métaphore. D'ailleurs, en général, le mot *image* est lourd de confusion dans les ouvrages des psychologues : on voit des images, on reproduit des images, on garde des images dans la mémoire. L'image est tout, sauf un produit direct de l'imagination ». (*Ibidem*, p. 16.).

²²⁸ « Puisqu'elle prétend aller aussi loin, descendre aussi profondément, une enquête phénoménologique sur la poésie doit dépasser, par obligation de méthodes, les résonances sentimentales avec lesquelles, plus ou moins richement – que cette richesse soit en nous ou bien dans le poème – nous recevons l'oeuvre d'art ». (*Ibidem*, p. 6.).

²²⁹ « Bien entendu – faut-il le dire? – le retentissement, malgré son nom dérive, a un caractère phénoménologique simple dans les domaines de l'imagination poétique où nous voulons l'étudier. Il s'agit en effet, par le retentissement d'une seule image poétique, de déterminer un véritable réveil de la création poétique jusque dans l'âme du lecteur ». (*Ibidem*, p. 7.).

Diferente da repercussão, a ressonância somente nos afeta e se dispersa, ela não pode nos conduzir ao aprofundamento em nossa própria existência, não criamos vínculo de envolvimento, de participação. Quando esse movimento acontece o poema não é mais do poeta, o poema passa a ser nosso, a ser nós: “e é sempre assim; em certas leituras que vão ao fundo da simpatia, na própria expressão somos ‘parte envolvida’.”²³⁰. Imersos nesse movimento, como leitor, todos nós nutrimos um desejo de ser escritor²³¹, conclui Bachelard. Portanto, em vez de ser considerada oriunda de experiências da vida psíquica pregressas, conscientes ou inconscientes²³², a experiência de intimidade com a imagem possibilita os sentimentos de aproximação e apropriação existencial. O ser humano se reconhece enquanto participa do fenômeno da imagem poética, o ser humano vivencia o sentimento estético-existencial.

A experiência com a imagem poética, portanto, se realiza sempre no tempo presente. De acordo com o pensamento bachelardiano, “a filosofia da poesia deve reconhecer que o ato poético não tem passado, pelo menos não passado próximo ao longo do qual se poderia seguir sua preparação e seu advento. [...] a imagem poética não está submissa a um impulso. Ela não é o eco de um passado”²³³; cada imagem eclode e repercute na experiência presente do ser humano, na qual a linguagem, mais que instrumental linguístico de comunicação, se revela como modo de manifestação originária do ser imaginante, a linguagem revela o modo de ser abertura radical do ser imaginante, como ser de existência compreensiva-significativa.

²³⁰ « Et c’est toujours ainsi ; dans certaines lectures qui vont à fond de sympathie, dans l’expression même nous sommes ‘partie prenante’. » (*Ibidem*, p. 9.).

²³¹ « Tout lecteur, un peu passionné de lecture, nourrit et refoule, par la lecture, un désir d’être écrivain ». (*Ibidem*, p. 9.).

²³² Raciocínio análogo se aplica à psicanálise, a qual não trata a imagem de modo apropriado, devido ao fato que busca estabelecer relações causais entre a produção imagética e certos antecedentes inconscientes e/ou traumáticos, os quais justificariam a emergência de determinada imagem: “a psicanálise intelectualiza a imagem, tenta compreendê-la em seu contexto. A fenomenologia enfatiza a virtude da origem, faz-nos viver a intencionalidade poética [...] introduz-nos na cosmicidade imaginativa”. (JAPIASSÚ, Hilton. *Para ler Bachelard*, p. 88.).

²³³ « ... la philosophie de la poésie doit reconnaître que l’acte poétique n’a pas de passé, du moins pas de passé proche le long duquel on pourrait suivre sa préparation et son avènement. [...] L’image poétique n’est pas soumise à une poussée. Elle n’est pas l’écho d’un passé. (BACHELARD, Gaston. *La poétique de l’espace*, p. 1).

3. A IMAGEM E A LINGUAGEM

“... as metáforas não são simples idealizações [...] ao contrário, as metáforas se convocam e se coordenam mais que as sensações, de modo que um espírito poético é pura e simplesmente uma sintaxe de metáforas.”

Bachelard.

La psychanalyse du feu.

A imagem poética mantém uma relação de co-originariedade com a linguagem revelada no fenômeno da repercussão poética, porquanto este se constitui como modo de comunicação transubjetiva originária da experiência estética. Sendo assim, a leitura de um poema se apresenta como uma espécie de diálogo desenvolvido entre o leitor e o poeta, entre as consciências que criam e experimentam a vivência poética²³⁴.

A comunicação se estabelece entre ambas as consciências criadoras, considerando que no ato poético o leitor também se revela criador. Sublinhamos que poeta e leitor não se relacionam como sujeitos cognoscentes que trocam informações, uma vez que a experiência estética se desenvolve entre consciências imaginativas criadoras, comunicação que não depende do saber. Mediante a abordagem fenomenológica essas consciências são tomadas em sua inter-relação, sem reduzi-las uma a outra, tampouco, opô-las absolutamente: “É aqui que o estudo fenomenológico vai revelar sua eficácia. O que nos aconselha a atitude fenomenológica? Ela nos pede para instituir em nós um orgulho de leitura que nos dará a ilusão de participar do trabalho mesmo do criador do livro.”²³⁵.

A imagem poética e a linguagem se mantêm sob certa relação de construção e comunicação mútuas. Sob certa orientação, a linguagem é tomada como o modo pelo qual a imagem pode ser manifestada, vivenciada e compreendida e a imagem como impulso com o qual a linguagem se constrói. Entretanto, nossa orientação reflexiva

²³⁴ « En nous obligeant à un retour systématique sur nous-même, à un effort de clarté dans la prise de conscience, à propos d’une image donnée par un poète, la méthode phénoménologique nous amène à tenter la communication avec la conscience créante du poète ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de la rêverie*, p. 1.).

²³⁵ « C’est ici que l’étude phénoménologique va révéler son efficacité. Que nous conseille l’attitude phénoménologique ? elle nous demande d’instituer en nous un orgueil de lecture qui nous donnerait l’illusion de participer au travail même du créateur de livre ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de l’espace*, pp. 37-38.).

volta-se para a imagem e a linguagem seguindo outra orientação, na qual elas não são elementos de um jogo linguístico composto de figuras de linguagem; à medida que elas se mantêm em um modo de co-existência originária, sob o ímpeto da imaginação criadora, tomamos a imagem e a linguagem como manifestações de experiência estético-existencial, em consonância ao que Bachelard compreendia: "O poeta, na novidade de suas imagens, é sempre origem de linguagem"²³⁶, bem como, para ele, poeta e leitor se interferem intimamente; porquanto pela voz dos poetas se realiza uma espécie de intercâmbio de ser. Essa existência compartilhada revela a miríade possível de compreensões e significações resultantes da atividade imaginante, como movimento criador, do poeta e do leitor.

A criação, portanto, não representa um movimento que se possa compreender no passado, a criação não apenas aconteceu, ela continua acontecendo, sempre nova, a cada vez que a imagem poética repercute na relação autor-leitor: "A imagem poética, em sua novidade, abre uma passagem à linguagem [...] passando de um poeta ao outro, por uma simples imagem que revela seu valor poético pela riqueza mesma de suas variações"²³⁷.

A transsubjetividade inerente à relação imagem poética e a linguagem sustém não apenas a comunicabilidade mas, principalmente, a compreensibilidade entre as consciências do autor e do leitor, ou seja, tanto a representação²³⁸ quanto a repercussão poética, ambas se vinculam ao fenômeno da linguagem como modo de compreensão da realidade. Há compreensibilidade entre as consciências poéticas, devido à transsubjetividade originária.

As palavras são necessárias na construção dos enunciados, apesar de que nem só com palavras se constrói o discurso. As palavras representam construções histórico-sociais, cuja vida depende de sua significação utilitária. No pensamento bachelardiano, as palavras são mais que isso, são reveladoras: enquanto comunicam a imagem poética, as palavras revelam algo da intimidade da própria linguagem e, igualmente, o modo de ser abertura, constitutivo do ser do ser humano. Mediante a apresentação da multiplicidade e mutabilidade da linguagem, o modo de ser imaginativo constitutivo de

²³⁶ « Le poète, en la nouveauté de ses images, est toujours origine de langage ». (*Ibidem*, p. 4.).

²³⁷ « On dirait que l'image poétique, dans sa nouveauté, ouvre un avenir du langage [...] de passer d'un poète à un autre, d'un grand poète à un poète mineur, à l'occasion d'une simple image qui révélait sa valeur poétique par la richesse même de ses variations ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de la rêverie*, p. 3.).

²³⁸ "Representação é um corpo de expressões para comunicar aos outros nossas imagens". (JAPIASSÚ, Hilton. *Para ler Bachelard*, p. 90.).

todo ser humano revela sua complexidade e dinamicidade. Para Bachelard, a vitalidade na linguagem quotidiana revela a vitalidade primitiva da linguagem, por isso, em *A poética do espaço* ele afirma: “Esses ímpetos linguísticos que saem da linha ordinária da linguagem pragmática são as miniaturas do ímpeto vital”²³⁹.

De modo resumido, a linguagem poética se apresenta como um instrumental privilegiado para a comunicação estética e, o mais próprio para a compreensão dos seres humanos em sua experiência e constituição existencial. No fenômeno da linguagem vivenciado “na repercussão, a imagem poética tem uma sonoridade de ser e o poeta fala no limiar desse ser”²⁴⁰, igualmente, mantém íntima relação com a tomada de consciência do ser imaginativo e criador. A poesia, a arte, assim, são fontes perenes da manifestação da primitividade do ser humano.

Um dos textos mais representativos para a reflexão sobre a relação imaginação e linguagem no pensamento bachelardiano é *A Poética do Devaneio*. Nessa obra, ele se ocupa em refletir em que medida a linguagem poética manifesta o modo de ser do devaneio criador, com base na descrição do fenômeno da imagem poética. Ademais, a linguagem para Bachelard também se apresenta como construção sócio-histórica²⁴¹, porquanto ela institui e sustém todo um paradigma científico numa dada época histórica, como reconhecemos com a leitura de *A experiência do espaço na física contemporânea*. A linguagem nos revela quer a constituição originária do ser imaginativo, quer o modo de criação de instituições do ser humano, como ser social-histórico.

²³⁹ « Ces élans linguistiques sont des miniatures de l’élán vital ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de l’espace*, p. 10.).

²⁴⁰ « Dans ce retentissement, l’image poétique aura une sonorité d’être. Le poète parle au seuil de l’être ». (*Ibidem*, p. 2.).

²⁴¹ Esta importância que Bachelard atribui à linguagem nos remeteu à consideração da relevância que o filósofo atribuiu à representação matemática como instrumental de construção do espírito científico contemporâneo, quando da emergência das teorias quânticas, frente o problema da espacialidade dos corpos infinitamente pequenos. Cabe à representação matemática “relatar” a experiência dinâmica deste universo infinitamente pequeno. No trecho seguinte, observamos esta atribuição: “esta representação matemática é como uma linguagem que relata os eventos físicos. Nós estamos em presença da antiga epistemologia que era *realista* no que concerne aos eventos, linguística no que concerne às matemáticas”. « cette représentation mathématique est alors comme un langage qui relate des événements physiques. Nous sommes donc en présence de l’ancienne épistémologie qui était *réaliste* en ce qui concerne les événements, *linguistique* en ce qui concerne les mathématiques. Soulignons bien que d’après cette épistémologie, les mathématiques ne *pensent* pas, elles *expriment* ». (BACHELARD, Gaston. *L’expérience de l’espace dans la physique contemporaine*, p. 89.) Além de relatar, a representação matemática termina por aceder-nos ao âmbito da possibilidade: «L’information mathématique nous donne plus que le réel; elle nous donne le plan du possible; elle déborde l’expérience effective de la cohérence ; elle nous livre le compossible». (*Ibidem*, p. 97.). Nos escritos da poética, Bachelard retoma as expressões *superar*, *ampliar* a realidade, como possibilidade da imaginação criadora.

As palavras se apresentam como expressões existenciais e históricas, porquanto revelam o modo de ser originário e a historicidade do ser humano e, igualmente, expressam os atributos de impermanência e mutabilidade constitutivas do ser humano, os quais caracterizam a instituição social-histórica, bem como, a atividade imaginativa. A linguagem é, portanto, criação de um ser humano radicalmente imaginante e culturalmente contextualizado²⁴², linguagem como instituição imaginária social. A linguagem se compõe intimamente de forças vivas, cabendo ao ser humano outorgar às palavras a sua efetiva existência mundana.

Escrever, portanto, é assinar a cultura²⁴³. Escrever é fazer eclodir milhares de anos de humanidade. Escrever é reconhecer-se participante da trama da existência humana, quiçá como sujeito construtor da sua história, de modo que escrever carrega a potência de transformar os desejos em realidade²⁴⁴. Escrever é construir a realidade²⁴⁵, é reconstruí-la à medida que a amplia, para além das limitações impostas pelos paradigmas e instituições. Há toda uma existência no sonhar palavras. No devaneio poético objeto e sujeito, sonho e sonhador estão por completo, sem dicotomias: “O devaneio idealiza simultaneamente seu objeto e o sonhador.”²⁴⁶.

A linguagem representa um sonho de liberdade tornado efetivo. A linguagem revela a liberdade constitutiva da atividade imaginativa, seja no diagrama de metáforas que o poeta constrói, seja pela repercussão das imagens poéticas; em todas essas manifestações a linguagem revela o modo de ser livre da imaginação criadora, como assevera Bachelard:

“a imaginação trabalha no topo, como uma chama, e é na região da metáfora de metáfora, na região dadaísta ou do sonho, como o viu Tristan Tzara, é o teste de uma

²⁴² « Les rêveries poétiques naissent aussi, quel qu’en soit le lointain foyer, des forces vives du langage. [...] Il faut rêver davantage, rêver dans la vie même du langage pour sentir comment, suivant l’expression de Proudhon, l’homme a pu ‘donner des sexes à ses paroles’ ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de la rêverie*, p. 40).

²⁴³ « En ces temps-là, l’orthographe était un drame, notre drame de culture travaillant dans l’intérieur d’un mot ». (*Ibidem*, p. 44.).

²⁴⁴ « Dans leur être actuel, les mots, en amassant des songes, deviennent des réalités ». (*ibidem*, p. 42); il faut reconnaître que la rêverie libère tout rêveur, homme ou femme, du monde des revendications. » (*Ibidem*, p. 54).

²⁴⁵ A própria escrita científica é uma das espécies de construção da realidade. Discutindo os espaços abstratos, que se tornaram necessários após o nascimento da mecânica ondulatória, Bachelard afirma: « on ne trouve pas l’espace: il faut toujours le construire ». (BACHELARD, Gaston. *L’expérience de l’espace dans la physique contemporaine*, p. 123.).

²⁴⁶ « La rêverie idéalise à la fois son objet et le rêveur ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de la rêverie*, p. 49.).

experiência, quando o devaneio transforma as formas anteriormente transformadas, que se deve procurar o segredo das energias mutantes”.²⁴⁷

4. A IMAGINAÇÃO E O INSTANTE POÉTICO

“Fora do instante,
não há nada além de prosa e canção.”
Bachelard.
Le droit de rêver.

A linguagem no pensamento bachelardiano não se reduz a código linguístico, à medida que ela media o fenômeno da intersubjetividade poética, no mesmo tempo que possibilita a revelação da intimidade do ser. O movimento de resignificação da linguagem operada por Bachelard dá-se em estreita vinculação com a sua compreensão da imaginação criadora, a liberdade da linguagem se associa à da imaginação, a dinamicidade da linguagem se desdobra consoante a da imaginação. Movimento análogo foi realizado por Bachelard em relação ao tempo, cuja vinculação à imaginação demove categorias incrustadas na tradição científica e filosófica, como as de tempo absoluto e de duração.

Na dinâmica do devaneio criador, no devaneio poético, o sonhador está por completo. Cada imagem poética revela a completude da experiência estética do poeta. Diante dessas compreensões, reconhecemos que a questão do tempo no pensamento de Bachelard não mantém proximidade com as noções oriundas da ciência clássica e da tradição filosófica. Em vez de aceitar o tempo como absoluto e a duração como encadeamento de períodos de tempo, ele propõe as noções de simultaneidade e de verticalidade, as quais não se adéquam à compreensão tradicional de tempo linear. A reflexão sobre o tempo aparece em vários momentos pontuais da obra de Bachelard,

²⁴⁷ « L'imagination travaille à son sommet, comme une flamme, et c'est dans la région de la métaphore de métaphore, dans la région dadaïste où le rêve, comme l'a vu Tristan Tzara, est l'essai d'une expérience, quand la rêverie transforme des formes préalablement transformées, qu'on doit chercher le secret des énergies mutantes ». (BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*, p. 187.).

todavia, em *Le droit de rêver*²⁴⁸ e *L'intuition de l'instant*²⁴⁹ representam momentos específicos da meditação bachelardiana sobre o tempo.

A associação do problema do tempo, no pensamento bachelardiano, ao problema da imaginação se fundamenta no fato que o “instante fecundo”, na manifestação da imagem poética, se dá em função da instantaneidade da atividade imaginativa, à medida que a imagem poética não tem passado. A imagem poética não é uma lembrança, tampouco imaginar é lembrar; ao imaginar – tempo presente – se cria o radicalmente novo. Sendo assim, cada repercussão de imagem poética “presentifica” uma *nova e integral* experiência estética. No instante o ser se revela por completo.

Em *Le droit de rêver*, Bachelard associa o instante poético ao tempo vertical; tempo vertical entendido como devir essencial, não reduzido ao tempo das coisas, do mundo ou da vida biológica. Essa compreensão não subordina o tempo poético ao tempo dos outros, não é um tempo que se possa estabelecer relações comparativas; que não se submete à concepção de duração socialmente determinada²⁵⁰, que não carrega em si a causalidade eficiente²⁵¹ do tempo horizontal. Este tempo possui o atributo da instantaneidade, no qual não há espaço para reminiscências ou teleologismos, aspectos vinculados ao tempo linear e horizontal.

Sendo assim, o conceito de duração precisa ser resignificada, à medida que a noção de ligação entre os instantes constitui o movimento efetivo dos fenômenos, não passa de metáfora, como sublinha o próprio Bachelard:

“Se o leitor seguiu nossa tese que deseja que as ligações dos instantes verdadeiramente ativos sejam sempre efetuadas sobre um plano que difere do plano onde se executa a ação, ele não estará distanciado de concluir conosco que a duração é, estritamente falando, uma metáfora.”²⁵².

²⁴⁸ Esta obra foi publicada posteriormente à morte de Gaston Bachelard, em 1970; reunindo alguns escritos que o diretor da coleção, Philippe Garcin, afirma possuírem um princípio de unidade que os agruparia. Esse princípio é a intersecção entre o sonho e a reflexão.

²⁴⁹ Em *L'intuition de l'instant*, ele se mostra ocupado com a compreensão de “instante poético”, o qual lhe conduz a noção de instantaneidade essencial da criação poética, ou ainda, do tempo vertical.

²⁵⁰ « Voici alors les trois ordres d'expériences sucessives qui doivent délier l'être enchaîné dans le temps horizontal : 1^{er}. S'habituer à ne pas référer son temps propre au temps des autres – briser les cadres sociaux de la durée ; ». (BACHELARD, Gaston. *Le droit de rêver*, p. 227.).

²⁵¹ « Preuve nouvelle que la causalité formelle se déroule à l'intérieur de l'instant, dans le sens d'un temps vertical, tandis que la causalité efficiente se déroule dans la vie et dans les choses, horizontalement, en groupant des instants aux intensités variées ». (*Ibidem*, p. 230.).

²⁵² « Si le lecteur nous a suivi notre thèse qui veut que les liaisons des instants vraiment actifs soient toujours effectuées sur un plan qui diffère du plan où s'exécute l'action, il ne sera pas éloigné de conclure avec nous que la durée est, strictement parlant, une *métaphore* ». (*Ibidem*, p. 112.).

Não se trata, como nos habituamos a entender, de tempo transcorrido como somatório de momentos sucessivos²⁵³, que se sucedem de modo contínuo, o tempo não corre mais, o tempo é o instante, o tempo jorra e faísca²⁵⁴ de modo descontínuo, na dinâmica do ser, que ora se vela ora se revela²⁵⁵; como em Baudelaire, cujos poemas não se *desenvolvem*, eles se *articulam*, se *tecem* [grifos nossos] de nós em nós²⁵⁶. À sucessão linear do tempo, Bachelard propõe a ideia de fluxo de instantes, intensos e integrais na instantaneidade da suas manifestações, ou seja, cada instante poético carrega e eclode em sua totalidade de significação. A experiência estético-existencial se dá no instante, movimento de intimidade, interioridade, na dinâmica da vida nuclear.

A dinâmica do tempo vertical revela a dinâmica do ser, que se manifesta por cintilamento, no lusco-fusco do revelar-se e velar-se constantes; e ainda se evidencia sua démarche descontínua, para além da linearidade do tempo horizontal no qual a existência se dá. Diante do exposto, para Bachelard, o modo mais próprio para compreender a dinamicidade da imagem poética é oportunizado pela vivência do instante poético:

“é necessário estar presente, presente à imagem no minuto da imagem: se há uma filosofia da poesia, essa filosofia deve nascer e renascer por ocasião de um verso dominante, na adesão total a uma imagem isolada, mais precisamente no êxtase mesmo da novidade da imagem”²⁵⁷.

Ao adotar as compreensões de instantaneidade do tempo e da imagem, as noções de causalidade e de duração perdem sua validade, tanto quanto a concepção de tempo linear e horizontal. Bachelard, entretanto, reconhece que a ideia de causalidade não pode ser abolida, cabendo, então, redimensioná-la. Ele, então, estabelece a diferença entre “causalidade formal” a qual se desenvolve no interior do instante, e uma

²⁵³ “Desde nossa infância, recebemos uma impressão. O espaço é para nós qualquer coisa que é limitada pelo mar, pelas fronteiras... e não pelo horizonte. [...] o tempo é para nós qualquer coisa de fragmentado, e não um fluxo. Nós não conseguimos apreender que a história humana corresponde a durações relativamente breves, [...]”. (LAZORTHES, Guy. *L’imagination: source d’irréel et d’irrationnel*, p. 109.)

²⁵⁴ « Le temp ne coule plus. Il jaillit ». (BACHELARD, Gaston. *Le droit de rêver*, p. 227.).

²⁵⁵ « Le temps vertical s’élève. Parfois aussi il sombre ». (*Ibidem*, p. 228.).

²⁵⁶ *Ibidem*, p. 228.

²⁵⁷ « Il faut être présent, présent à l’image dans la minute de l’image: s’il y a une philosophie de la poésie, cette philosophie doit naître et renaître à l’occasion d’un vers dominant, dans l’adhésion totale à une image isolée, très précisément dans l’extase même de la nouveauté d’image ». (BACHELARD, Gaston. *La Poétique de l’espace*, p. 1.).

“causalidade eficiente” que se desenvolve na vida e nas coisas²⁵⁸. Ao passo que a causalidade eficiente define as relações e situações do mundo físico e fisiológico, a causalidade formal constitui e orienta originariamente as relações e situações do âmbito existencial. A causalidade eficiente se coaduna com os condicionamentos e possíveis determinismos da realidade física e biológica, em outra direção, a causalidade formal se apresenta como movimento de possibilidade e fruição descontínua. Tomando, como parâmetro, a realidade física e biológica, a abstinência absoluta de água levará o organismo humano à morte; localizado no âmbito da experiência estética, não é possível conclusões ou previsões tão estritas: como e em que medida se realiza a experiência estético-compreensiva da realidade de alguém que vislumbra o pincel impressionista de Monet ou a tinta surreal de Salvador Dalí, ou mesmo, que se inquieta com o toque frenético do hip-hop; o mesmo ser humano que cria significações e valores que emancipam cria os que segregam, podem responder à sensibilidade da realidade como ecologistas ou *skinheads*, tanto defendendo a vida quanto a destruindo.

Bachelard, então, reconhece que “a poesia é uma metafísica instantânea”²⁵⁹ – não dualista e não teleológica²⁶⁰ – à medida que o instante poético liberta o ser da duração comum²⁶¹ (da causalidade eficiente), que o determina e define. O ser humano, como ser originariamente dinâmico, se movimenta no âmbito das possibilidades e do projetar-se. O poeta encarna o sujeito que não se deixa deter pela falta de provas ou pela dúvida²⁶², não está fechado às possibilidades nem às ambiguidades. O poeta é livre para quando pensa tanto quanto o é quando cria, posto que não há antagonismos absolutos entre pensar e criar arte, uma vez que ambos se sustentam pela atividade da imaginação criadora. Reacende-se a questão do modo de compreender e fazer metafísica, mais próxima da filosofia, no seu nascedouro entre os gregos, quando esta se imiscuia na expressividade da poesia.

²⁵⁸ Cf. BACHELARD, Gaston. *Le droit de rêver*, p. 230.

²⁵⁹ « La poésie est une métaphysique instantanée. En un court poème, elle doit donner une vision de l'univers et le secret d'une âme, un être et des objets, tout à la fois ». (*Ibidem*, p. 224.).

²⁶⁰ « Le poète est alors le guide naturel du métaphysicien qui veut comprendre toutes les puissances de liaisons instantanées, la fougue du sacrifice, sans se laisser diviser par la dualité philosophique grossière du sujet et de l'objet, sans se laisser arrêter par le dualisme de l'égoïsme et du devoir ». (*Ibidem*, p. 231-232.).

²⁶¹ « Preuve nouvelle que la causalité formelle se déroule à l'intérieur de l'instant, dans le sens d'un temps vertical, tandis que la causalité efficiente se déroule dans la vie et dans les choses, horizontalement, en groupant des instants aux intensités variées ». (*Ibidem*, p. 230.).

²⁶² “Elle [la poésie] refute la doute [...] refute [...] les preuves”. (*Ibidem*, p. 224.).

Diante de todos os argumentos que expusemos, se reconhecemos que a linguagem é uma manifestação do devaneio de liberdade, o instante poético representa o *quando* impreciso da efetivação deste sonho de liberdade.

5. A IMAGEM POÉTICA E O PROBLEMA DA TRANSUBJETIVIDADE

“O eu que sonha o devaneio
se descobre não poeta,
mas eu poetisador.”
Bachelard.
La poétique de la rêverie.

Dentre as reflexões e resignificações oportunizadas pelo pensamento bachelardiano, passaremos a expor uma das mais relevantes, cuja estreita vinculação com as questões problematizadas anteriormente – linguagem e tempo – revelam seu atributo de co-originariedade. O fenômeno da imagem poética manifesta a experiência transubjetiva de comunicação estético-existencial, a qual é mediada pela linguagem, em manifestação instantânea. Sendo assim, a imagem se manifesta radicalmente nova, na novidade de cada instante poético. Toda imagem resulta em experiência de “convivência”.

Desse modo, a questão que precisamos esclarecer é como e em que medida se realiza esse movimento denominada experiência transubjetiva de comunicação estético-existencial entre poeta e leitor. Sublinhamos que nessa reflexão revela-se um dos principais indícios da aproximação entre ciência e arte. Com base no elemento originário que sustém o fenômeno da transubjetividade – a imaginação criadora – reconhecemos que tal elemento sustém quer as atividades científicas quer as artísticas.

Bachelard reconhece que a imagem poética pode ser comunicada entre indivíduos – como experiência de compreensão, que não implica em racionalização absoluta. O filósofo d’*A poética do devaneio* denomina essa atividade de *transubjetividade da imagem*, a qual encontra no método fenomenológico seu modo mais apropriado de ser compreendida, porquanto sua constituição implica aspectos não objetiváveis vinculados à atividade da imaginação criadora, que não são comportados

pela análise racionalista. Reiteramos que a imagem poética é radicalmente variacional²⁶³, não podendo ser exigida dela a objetividade constitutiva do conceito, como explica o próprio Bachelard: “Nos parece então que esta transubjetividade da imagem não poderia ser compreendida, em sua essência, pelos hábitos de referências objetivas.”²⁶⁴. Nesse sentido, faz-se mister o distanciamento do racionalismo ativo e a aproximação do método fenomenológico, porquanto a imagem poética deve ser tomada em sua realidade específica, não como objeto ou como substituto do objeto.

Esta experiência da transubjetividade da imagem vincula-se originariamente ao fenômeno da repercussão poética (*retentissement*). Com base nessa compreensão, refletiremos suas constituição e funcionalidade preservando o modo relacional em que se manifestam, conforme assevera Bachelard:

“Naturalmente – será preciso dizer? – a repercussão, apesar do seu nome derivado, tem um caráter fenomenológico simples nos domínios da imaginação poética em que queremos estudá-la. Trata-se, com efeito, pela repercussão de uma só imagem poética, de determinar um verdadeiro despertar da criação poética na alma do leitor.”²⁶⁵.

Desse modo, uma imagem poética – criação de um poeta – repercute no leitor, que a recria, vivendo-a em sua novidade, com novo ânimo; a experiência estético-existencial do poeta é compartilhada com o leitor, sem se tratar de mera reprodução, posto que a imagem poética repercutida em cada instante poético é sempre eivada de novidade. Nas experiências estético-existenciais as imagens são compartilhadas, entretanto, em cada consciência individual se revela uma faceta da imagem poética, sendo assim, a experiência é sempre única e irrepetível. Como explica Bachelard, “nem por um instante se trata de refazer exatamente um espetáculo do passado. Mas necessito revivê-lo inteiramente, desta vez de uma maneira nova e pictórica, e fazendo assim, dar-

²⁶³ QUILLET, Pierre (org). *Introdução ao Pensamento de Bachelard*, p. 100.

²⁶⁴ « Il nous est apparu alors que cette transsubjectivité de l’image ne pouvait pas être comprise, en son essence, par les seules habitudes des références objectives ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de l’espace*, p. 3.).

²⁶⁵ « Bien entendu – faut-il le dire ? – le retentissement, malgré son nom dérivé, a un caractère phénoménologique simple dans les domaines de l’imagination poétique où nous voulons l’étudier. Il s’agit en effet, par le retentissement d’une seule image poétique, de déterminer un véritable réveil de la création poétique jusque dans l’âme du lecteur. » (*Ibidem*, p. 7.).

me a possibilidade de um novo choque.”²⁶⁶. Toda imagem poética é radicalmente nova, ainda que seja tomada várias vezes – criada e recriada – pela mesma consciência.

Cada imagem poética em sua singularidade contém e revela toda a constituição complexa e dinâmica da consciência que a cria: “O sujeito falante é todo o sujeito. E não nos parece mais um paradoxo dizer que o sujeito falante está inteiramente em uma imagem poética, porque se ele não se doa sem reserva não entra no espaço poético da imagem.”²⁶⁷. No instante em que a imagem eclode, o todo cabe em um instante. Uma imagem poética, por vezes muito singular, pode revelar-se como a concreção de todo um psiquismo.

Uma questão ainda não abordada se apresenta: que instância ou elemento o que possibilita a comunicação entre os participantes da experiência estético-existencial. Para Bachelard, as consciências que participam da experiência estético-existencial, criando as imagens poéticas, o fazem devido à imaginação criadora. A repercussão, que também representa movimento de criação, é um fenômeno, igualmente, oriundo da atividade imaginativa originária. Repercutir não é atividade mnemônica tampouco resgate de material inconsciente. Repercutir é criar uma nova vivência sob o impulso da imaginação, que resulta em nova experiência estético-existencial. A compreensão apropriada desse fenômeno em sua radicalidade, portanto, requer o abandono das noções de causalidade absoluta, de base psíquica, bem como, de recordação. Anteriormente, mencionamos que no pensamento bachelardiano a imagem não tem passado; ora, cabe afirmar que a repercussão também não.

Decerto que Bachelard não nega, peremptoriamente, a ocorrência de ressonâncias, ou seja, repercussões com base em fatores emocionais ou em recordações na experiência com uma imagem poética. Ele, todavia, esclarece que sua reflexão se desenvolve em um âmbito originário, que implica na consideração da ressonância originária [repercussão], a qual é anterior e possibilita as experiências ressonantes de fundo recordativo e/ou sentimental²⁶⁸. A fim de não causar dubiedade, utilizamos o

²⁶⁶ « Il ne peut être un instant question de refaire exactement un spectacle qui est déjà du passé. Mais il me faut le revivre entièrement, d’une manière nouvelle et picturale cette fois, et ce faisant, me donner la possibilité d’un nouveau choc. ». (*Ibidem*, p. 17.).

²⁶⁷ « Le sujet parlant est tout le sujet. Et cela ne nous paraît plus un paradoxe de dire que le sujet parlant est tout entier dans une image poétique, car s’il ne s’y donne sans réserve, il n’entre pas dans l’espace poétique de l’image. ». (*Ibidem*, p. 11.).

²⁶⁸ « Par ce retentissement, en allant *tout de suite* au delà de toute psychologie ou psychanalyse, nous sentons un pouvoir poétique qui se lève naïvement en nous-mêmes. C’est après le retentissement que

termo *repercussão* para tratar do fenômeno originário, deixando o termo *ressonância* como referência à imagem como produto mnemônico ou sentimentalista.

Novamente, a fenomenologia mostra-se como a orientação metodológica mais própria para manter a reflexão filosófica de Gaston Bachelard no âmbito originário, como ele próprio reconhece, ao explicar que “fazer fenomenologia é ir além das ressonâncias sentimentais que possui existência estável com a repercussão”, ou seja, enquanto aquelas se dispersam nos planos da nossa vida cotidiana, esta nos aprofunda na nossa própria existência. Ademais, a fenomenologia viabiliza o pensar filosófico com o necessário distanciamento de análises objetivistas, atitude que torna possível a compreensão para uma consciência individual. Sendo assim, na fenomenologia da imaginação “pede-se ao leitor de poemas para não tomar uma imagem como objeto, menos ainda como substituto do objeto, mas para perceber-lhe uma realidade específica”²⁶⁹, como explica Quillet. Novidade única e irrepetível para o indivíduo que vive a experiência com a arte, movimento de compreensão estético-existencial, à medida que não se trata apenas de tomar contato com uma manifestação artística. Nessa manifestação processa-se a vivência de significação da realidade e, igualmente, os movimentos de velar e desvelar descontínuos do ser imaginativo, no seu modo de aparição cintilante.

Os fenômenos da transubjetividade e da repercussão não devem ser tomados como movimentos gnosiológicos, porquanto não se colocam no âmbito da construção do conhecimento. Nem tudo no ser humano é da ordem do conhecimento. Ademais, explica Bachelard: “A consciência associada à alma é mais repousada, menos intencionalizada que a consciência associada aos fenômenos do espírito. Nos poemas manifestam-se forças que não passam pelos circuitos do saber.”²⁷⁰. O movimento da imagem que eclodiu da intimidade do poeta e é recriada ao alcançar a intimidade do leitor não se explica por análises racionais e deduções logicamente prováveis; por um movimento de compreensão do fenômeno, reconhecemos a repercussão como a condição de possibilidade de que a criação artística e a experiência estética sejam compartilhadas.

nous pourrions éprouver des résonances, des répercussions sentimentales, des rappels de notre passé.». (*Ibidem*, p. 7.).

²⁶⁹ QUILLET, Pierre (org.). *Introdução ao pensamento de Bachelard*. p. 100.

²⁷⁰ « La conscience associée à l'âme est plus reposée, moins intentionnée que la conscience associée aux phénomènes de l'esprit. Dans les poèmes se manifestent des forces qui ne passent pas par les circuits d'un savoir. » (*Ibidem*, p. 5.).

A imagem faz repercutir os valores oníricos, valores de intimidade – isto é, os elementos peculiares a cada consciência individual – que a constituem e estes somente podem ser comunicados²⁷¹ (compartilhados) porque a atividade imaginativa como atividade originária, comum aos participantes da experiência estética, impulsiona a criação e, igualmente, possibilita a comunicabilidade das imagens. A comunicabilidade é um atributo originário do ser imaginante, que nela e por ela se revela, ou seja, pela comunicabilidade o ser humano se compreende enquanto seu movimento revela-o ser originariamente comunicativo.

Outra questão inerente à compreensão do movimento de *comunicabilidade* da imagem poética e o fenômeno da *repercussão* indaga em que medida o leitor que se relaciona com uma obra poética pode também ser reconhecido como criador? Além do fato de ambos (autor e leitor) viverem a experiência estética sob o impulso da imaginação criadora, para Bachelard a noção de *intencionalidade poética* permeia esse movimento que se desenvolve entre duas consciências intencionalmente relacionadas: “É pela intencionalidade da imaginação poética que a alma do poeta encontra a abertura consciencial de toda verdadeira poesia.”²⁷².

Intencionalidade remete à noção de que, frente os fenômenos da realidade, toda consciência individual se reconhece na abordagem do objeto. Sendo assim, esse ato compreensivo a dirige para a abordagem também de si mesma, como ciência de si. Para Bachelard, no âmbito da abordagem fenomenológica, o movimento de compreensão implica em revelação de si à medida que se toma parte no fenômeno; o objeto não se mostra como mero objeto, ele é objeto para minha consciência, que resulta em ato criativo, ato originário da imaginação criadora:

“A fenomenologia da imagem nos pede para ativar a participação na imaginação criante. [...] é necessário concluir que não há, no que concerne aos caracteres da imaginação, fenomenologia da passividade. [...] Descrever empiricamente seria uma subserviência ao objeto, ao erigir em lei a manutenção do sujeito em estado de passividade [...] o fenomenólogo deve intervir para colocar esses documentos no eixo da intencionalidade. Ah! se esta imagem que acaba de me ser dada fosse minha, verdadeiramente minha, que ela se tornasse obra minha! – apogeu de um orgulho de

²⁷¹ Et n’oublions pas que ce sont ces valeurs de songe qui se communiquent poétiquement d’âme à l’âme». (*Ibidem*, p. 36.).

²⁷² « C’est par l’intentionnalité de l’imagination poétique que l’âme du poète trouve l’ouverture consciencielle de toute vraie poésie. ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de la rêverie*, p. 4.).

leitor. E que glória de leitura se eu pudesse, ajudado pelo poeta, viver a intencionalidade poética.”²⁷³.

Desse modo, a intencionalidade de ambas as consciências sustém o movimento de co-participação no ato criador. O poema não é mais somente do poeta, o poema é também nosso, à medida que vivenciamos a sua leitura, como consciências imaginantes. O poema será tão intimamente próximo quanto se desenvolver minha intencionalidade poética. No âmbito da experiência cotidiana, podemos falar que uma obra me é familiar à medida que sinto meu gosto estético reconhecido em certos aspectos da obra²⁷⁴. Vivencio, desta forma, o fenômeno da repercussão, como manifestação da imaginação criadora, fazendo eclodir imagens poéticas, intencionalmente criadas.

6. A REPERCUSSÃO (RETENTISSEMENT) E A RESSONÂNCIA

“Vê-se então que a obra toma tal relevo acima da vida,
que a própria vida não o explica mais.”

Bachelard.

La poétique de l'espace.

Ainda atentos à meditação da repercussão, buscaremos evidenciar sua relevância radical para o fenômeno da criação imagética. Anteriormente, afirmamos que, para Bachelard, a imagem poética manifesta-se de modo simples, ou seja, ela não deriva de uma lembrança, de um sentimento, de qualquer espécie de evento passado, que justifique causalidade. Desse modo, qualquer análise que reduza a imaginação a

²⁷³ « La phénoménologie de l'image nous demande d'activer la participation à l'imagination créante. [...] il faut conclure qu'il n'y a pas, en ce que concerne les caractères de l'imagination, de phénoménologie de la passivité. [...] le phénoménologue doit intervenir pour mettre ces documents sur l'axe de l'intentionnalité. Ah ! que cette image qui vient de m'être donnée soit mienne, vraiment mienne, qu'elle devienne – sommet d'un orgueil de lecteur – mon oeuvre ! Et quelle gloire de lecture si je pouvais, aidé par le poète, vivre l'intentionnalité poétique. ». (*Ibidem*, p. 4.).

²⁷⁴ Reconhecemos que outros exemplos do cotidiano cultural dos seres humanos revelam o movimento da transsubjetividade, cuja referência a práticas religiosas ou de cultura popular adquirem relevância. Nesse momento, pensamos na experiência com os salmos, com a música e o lendário popular. Eles são resignificados à medida que se adequam a cada experiência da vida pessoal (repercutem em cada consciência). Essa experiência transsubjetiva não pode ser compreendida por referências objetivas, mas somente por consideração das consciências individuais.

mecanismo fisiológico, mnemônico – como na abordagem da psicologia²⁷⁵ – ou ainda, que busque para o fenômeno da produção de imagens certa ancestralidade causal, inconsciente ou traumática – a exemplo do método da psicanálise – deve se considerar imprópria para abordar de modo originário que a imaginação quer a imagem. Corroboramos com Quillet quando explica que “a relação entre a imagem poética nova e o arquétipo que dorme no fundo do inconsciente não é causal, é uma relação de ressonância”²⁷⁶, ou seja, a imagem criada pela atividade imaginante atinge o inconsciente, ele recebe os ecos de sua eclosão, ele não a cria.

Com base nessa orientação, admitimos que Bachelard realiza uma espécie de “revolução copernicana” na abordagem da criação imagética, uma vez que a imagem não terá sua criação fundada em um evento pregresso, ela não se reduz à reprodução de algo que a antecede e a determina, ao contrário, de acordo com Bachelard, “pela eclosão de uma imagem, o passado distante ressoa em ecos e não se vê quase a qual profundidade esses ecos vão repercutir e se extinguir²⁷⁷”. O dinamismo e a novidade da imagem poética desencadeiam movimentos que se impactam na intimidade do ser humano, atingindo o material psiquicamente consciente e, igualmente, os conteúdos latentes. Toda imagem é simples, nova e produz ecos na intimidade humana.

Além dos atributos de simplicidade e novidade do fenômeno da repercussão e da sua capacidade de atingir a intimidade humana, Bachelard reconhece que a imagem poética cria uma ampliação da realidade, ou seja, uma surrealidade. Não se trata de criação esquizofrênica, não se trata de duas realidades antagônicas, que cindem a existência do ser humano em duas partes igualmente antagônicas. A surrealidade deve ser compreendida como a ampliação da experiência estético-existencial da consciência, que possibilita a criação de uma realidade complementar, cuja dinamicidade e novidade permitem avançar para além das limitações espaço-temporais da realidade física; na surrealidade, como ampliação da realidade, a imaginação criadora pode movimentar livremente sua dinâmica criativa, a qual é responsável seja pela criação artística seja pela inovação científica.

²⁷⁵ Nesse sentido, Pierre Quillet adverte e orienta: “Não tem sentido procurar um antecedente para a imagem, isto seria psicologismo. Devemos tomar a imagem poética em seu ser; imagem esta que absorve a consciência poética, a qual aparece na imagem, não a linguagem habitual, acima desta. Eis a sublimação pura”. (QUILLET, Pierre (org). *Introdução ao Pensamento de Bachelard*, p. 101.).

²⁷⁶ *Ibidem*.

²⁷⁷ « Par l'éclat d'une image, le passé lointain résonne d'échos et l'on ne voit guère à quelle profondeur ces échos vont se répercuter et s'éteindre ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de l'espace*, p.1-2.).

Com base nessa compreensão, Bachelard afirma que “a poesia dá provas abundantes de uma sublimação absoluta”²⁷⁸. Decerto que ele utiliza o termo “sublimação”²⁷⁹ de modo muito peculiar, porquanto ele considera a sublimação como um modo de ser da poesia, co-originário da repercussão, que cria a experiência de algo não vivido efetivamente, que possui existência como experiência estético-existencial para uma consciência individual oportunizada pela atividade criadora do poeta, fora da consideração de elementos recalçados ou de desejos reprimidos. A sublimação “passa, fenomenologicamente, às imagens não-vividas, às imagens que a vida não prepara e que o poeta cria. Trata-se de viver o não-vivido e de se abrir a uma abertura de linguagem. [...] mas, a vida da imagem está toda em sua fulgurância, neste fato que uma imagem é uma superação de todos os dados da sensibilidade”²⁸⁰, que resulta na construção da surrealidade.

A superação ou ampliação da realidade se realiza devido ao fato que a imagem possui a condição originária de aumentar os valores da realidade, valores que significam a realidade como experiência estética, valores que orientam a auto-compreensão do ser humano. Se a imagem amplia – complementa – a realidade, ela o faz devido à atividade da imaginação criadora. Em *L'eau et les rêves* Bachelard apresenta sua compreensão de imaginação e, deixa bastante explícita a função da imaginação responsável pela ampliação da realidade:

“A imaginação não é, como o sugere a etimologia, a faculdade de formar imagens da realidade; ela é a faculdade de formar imagens que superem a realidade, que *cantem* a realidade. Ele é uma faculdade de sobrehumanidade. Um homem é um homem na

²⁷⁸ « Mais il nous semble que la poésie donne des preuves abondantes de cette sublimation absolue ». (*Ibidem*, p. 13.).

²⁷⁹ A reflexão acerca da repercussão revela certa dificuldade devido à constante atenção que precisamos manter com a recorrente utilização de termos oriundos da abordagem psicanalítica, legado da leitura que Bachelard tinha da obra de Freud, mas, principalmente da sua proximidade com o pensamento de Jung. Na presente exposição, o termo mais recorrente é sublimação, o qual remete à construção de uma realidade significativa e complementar, no pensamento bachelardiano; ao passo que na tradição psicanalítica diz respeito à fenômeno compensatório, criação na qual o indivíduo desvia seu desejo real em troca de um simulacro. Para Bachelard, a sublimação não é evento compensatório, ela constitui o movimento de ampliação da realidade característico da imagem poética. Ele próprio explica que « Peut-être la situation phénoménologique sera-t-elle précisée à l'égard des enquêtes psychanalytiques si nous pouvons dégager, à propos des images poétiques, une sphère de *sublimation pure*, d'une sublimation qui ne sublime rien, qui est délestée de la charge des passions, libérée de la poussée des désirs ». (*Ibidem*, p. 12.).

²⁸⁰ « Mais il s'agit de passer, phénoménologiquement, à des images invécues, à des images que la vie ne prépare pas et que le poète crée. Il s'agit de vivre l'invécu et de s'ouvrir à une ouverture de langage. [...] mais la vie de l'image est toute dans sa fulgurance, dans ce fait qu'une image est un dépassement de toutes les données de la sensibilité. ». (*Ibidem*, p. 13; 15.).

proporção em que ele é um sobrehomem. Nós devemos definir um homem pelo conjunto de tendências que o empurrem a superar a *humana condição*”²⁸¹.

A imaginação não se submete ao limite imposto pelo elemento da realidade, seja ele fisicamente dado seja ele instituído pelo homem considerado como ser social-histórico. Quanto mais circunstâncias de limitação são impostas à consciência, mais experiências de ampliação dessa realidade podem eclodir sob o ímpeto da imaginação criadora²⁸². O movimento de superação da realidade revela um ser que cria devaneios, os quais constantemente ultrapassam o sonho original²⁸³. A superação é um movimento de liberdade criadora. A fonte de onde jorra esta libertação é a imaginação criadora.

Diante do exposto, compreendemos que a constituição da imagem poética em Bachelard toma o ser humano como ser criador, para além da acepção cognoscente ou da funcionalidade fisiológica. Este ser criador recebe da faculdade da imaginação o ímpeto de criação, somente ela oportuniza a novidade; chamamo-lo então de ser imaginativo. Fazer fenomenologia da imaginação é, portanto, trabalhar com a consciência que se reconhece no ato criador e significador da imagem poética: a repercussão da imagem no instante poético possibilita este reconhecimento, devido à consciência de participação que o ser humano mantém no que chamamos experiência estético-existencial.

Para Bachelard, o ser se revela em jorros descontínuos, sendo assim, não conseguimos repercutir fenomenologicamente o poema como um todo, mas, em imagens destacadas²⁸⁴, em partes, compreendendo que o todo está todo em cada parte. A repercussão revela certo vínculo de participação entre a parte e o todo e, igualmente entre o sujeito falante e a imagem poética, como reconhece Bachelard: “o sujeito falante

²⁸¹ « L’imagination n’est pas, comme le suggère l’étymologie, la faculté de former des images de la réalité ; elle est la faculté de former des images qui dépassent la réalité, qui chantent la réalité. Elle est une faculté de surhumanité. Un homme est un homme dans la proportion où il est un surhomme. On doit définir un homme par l’ensemble des tendances qui le poussent à dépasser l’humaine condition ». (BACHELARD, Gaston. *L’eau et les rêves*, p. 24.).

²⁸² Como explica Pierre Quillet: “a imaginação é função do coeficiente de adversidade do real”.

²⁸³ « Si nos analyses sont exactes, elles devraient, croyons-nous, aider à passer de la psychologie de la rêverie ordinaire à la psychologie de la rêverie littéraire, étrange rêverie qui s’écrit, qui se coordonne en s’écrivant, qui dépasse systématiquement son rêve initial, mais qui rest quand même fidèle à des réalités oniriques élémentaires ». (BACHELARD, Gaston. *L’eau et les rêves*, p. 27.).

²⁸⁴ « Encore moins pouvons-nous espérer atteindre à une phénoménologie synthétique qui dominerait, comme croient pouvoir le faire certains psychanalystes, l’ensemble d’une œuvre. C’est donc au niveau des images détachées que nous pouvons ‘retentir’ phénoménologiquement. ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de l’espace*, p. 8-9.).

está por inteiro numa imagem poética”²⁸⁵. A imagem como fenômeno poético contém e expressa integralmente a experiência estético-existencial de uma consciência.

Por isso, as análises de caráter gnosiológico, psicológico ou psicanalítico não são apropriadas para nossa discussão, uma vez que nesta abordagem faz-se mister um homem sem sujeito, ou seja, compreendendo que os fenômenos vinculados à imaginação criadora não se submetem ao saber, ao conhecimento racionalista. Tanto quanto somos seres que conhecem, explicam e definem somos originariamente seres que criam, significam, compreendem sua existência, experimentam a intimidade e prazer estético, bem como, a transcendência mística. Nem tudo em nossa vida passa pelos circuitos do saber.

7. ENTRE A FENOMENOLOGIA DA IMAGINAÇÃO CRIADORA E A EPISTEMOLOGIA HISTÓRICA

“A unidade da ciência não corresponde jamais a um estado estável e seria perigoso postular uma epistemologia unitária.”

Bachelard.

Le nouvel esprit scientifique.

As orientações filosóficas e científicas que buscam organizar e conhecer a realidade segundo a identificação e a definição, que tanto preocupam Bachelard na fenomenologia da imaginação, permanecem não menos problemáticas em sua epistemologia histórica. Bachelard as agrupa sob a expressão “racionalismo ativo”, considerando-o como um dos entraves à abordagem apropriada da imaginação criadora, uma vez que o movimento de análise, típico dessas orientações, costuma tomar o objeto, imobilizando-o, a fim de conhecer sua natureza íntima em vistas de encontrar uma causa determinada ou destinação teleológica necessária; corroboram com esta imobilização a busca por definição e clareza, por finalização conceitual; desse modo, a dinamicidade e a novidade características da atividade imaginativa resultam inapreensíveis, portanto, incompreensíveis para essas orientações. Em síntese, o conhecimento objetivo

²⁸⁵ « le sujet parlant est tout entier dans une image poétique, car s’il ne s’y donne sans réserve, il n’entre pas dans l’espace poétique de l’image. » (*Ibidem*, p. 11.).

impossibilita a compreensão originária do fenômeno da repercussão: “Nós sentimos que a atitude “objetiva” do crítico sufoca a repercussão, recusa, por princípio, essa profundidade de onde se deve tomar a partida do fenômeno poético primitivo”²⁸⁶, reconhece Bachelard.

Em vistas de desenvolver uma fenomenologia da imaginação, Bachelard aponta a necessidade de desapego desse racionalismo, atitude que marcou, igualmente, o itinerário filosófico de Bachelard no âmbito da epistemologia, como ele próprio nos relata:

“Fiéis aos nossos hábitos de filósofo das ciências, nós tínhamos tentado considerar as imagens fora de toda tentativa de interpretação pessoal. Pouco a pouco, este método, que tem em si a prudência científica, pareceu-me insuficiente para fundar uma metafísica da imaginação.”²⁸⁷.

Um itinerário intelectual que não pode ser revisto não possui dinamicidade e, por ser assim, não pode compreender a dinamicidade originária da imaginação criadora. Sendo assim, consideramos oportuna, a crítica de Bachelard aos psicólogos e psicanalistas, visto que, ambos buscam traçar – aqueles mediante a “descrição”, esses mediante a “interpretação” – uma causa necessária para todo movimento de criação imagética, tomando a imagem como mero resultado ou reprodução de algo extrínseco e temporalmente anterior a ela, não compreendendo a constituição originária da imagem poética, assevera Bachelard: “As doutrinas timidamente causais como a psicologia ou fortemente causais como a psicanálise não podem determinar a ontologia do poético: uma imagem poética, nada a prepara; nem a cultura, no modo literário, nem a percepção, no modo psicológico.”²⁸⁸.

Mediante a superação da tendência racionalista e a adoção do método fenomenológico é possível compreender a repercussão como fenômeno de criação, na qual eclodem imagens novas e irrepetíveis, em instantes poéticos únicos para uma consciência, que em sua simplicidade revelam a completude do ser que as criou. Nesse sentido, reconhece Bachelard: “Assim, mesmo no nível de uma imagem poética isolada,

²⁸⁶ « Nous sentons que l’attitude ‘objective’ du critique étouffe le ‘retentissement’, refuse, par principe, cette profondeur où doit prendre son départ le phénomène poétique primitif ». (*Ibidem*, p. 7.)

²⁸⁷ « Fidèles à nos habitudes de philosophe des sciences, nous avons essayé de considérer les images en dehors de toute tentative d’interprétation personnelle. Peu à peu, cette méthode, qui a pour elle la prudence scientifique m’a paru insuffisante pour fonder une métaphysique de l’imagination ». (*Ibidem*, p. 3.).

²⁸⁸ « Les doctrines timidement causales comme la psychologie ou fortement causales comme la psychanalyse ne peuvent guère déterminer l’ontologie du poétique : une image poétique, rien ne la prépare, surtout pas la culture, dans le mode littéraire, surtout pas la perception, dans le mode psychologique ». (*Ibidem*, p. 8.).

a repercussão fenomenológica pode aparecer; e em sua extrema simplicidade nos dá o controle da nossa língua. Nós estamos diante de um fenômeno minúsculo da consciência cintilante.”²⁸⁹.

Esse movimento de desapego do racionalismo, tão sublinhado em nossa exposição sobre a fenomenologia da imaginação, marca igualmente a reflexão epistemológica bachelardiana. No cenário do início do século XX, a ciência apresentava sinais evidentes de crise, de superação e de necessidade de resignificação e reestruturação. Bachelard sempre se mostrou atento aos problemas que a ciência atravessava, bem como, aos novos pensadores e ideias que se formavam, o que nos leva a questionar esse movimento impreciso de transformação e renovação pelo qual as sociedades históricas passam²⁹⁰.

Bachelard dedicou vários anos de trabalho e produziu diversas obras nas quais se ocupou em pensar os problemas que atravessava a ciência do início do século XX, marcada pela reviravolta no âmbito científico, oportunizada pela aparição das Teorias da Relatividade, da Física Quântica e da Geometria não-euclidiana, as quais solaparam os alicerces da ciência moderna (de inspiração cartesiana) e da física clássica (marcadamente newtoniana), que até o momento mantinham suas teorias estáveis e seus princípios incontestes. Os novos ares que sopraram a ciência alcançaram a epistemologia e, neste contexto de resignificações, Bachelard propõe que é preciso elaborar uma nova reflexão sobre o conhecimento científico. À luz da renovação oportunizada pela emergência das novas teorias, ele desenvolve uma releitura da construção do conhecimento científico observando os reiterados movimentos de revisão e reformulação que a ciência passou em sua *démarche* histórica.

²⁸⁹ « Ainsi, même au niveau d’une image poétique isolée, dans le seul devenir d’expression qu’est le vers, le retentissement phénoménologique peut apparaître ; et dans son extrême simplicité il nous donne la maîtrise de notre langue. Nous sommes bien ici devant un phénomène minuscule de la conscience miroitante ». (*Ibidem*, p. 11.).

²⁹⁰ A realidade também é construída por formações imaginárias, por significações que criam e mantêm as instituições sociais. Estas formações imaginárias não são resultado da organização programada dos seres humanos, ao contrário, elas emergem das relações sociais e constituem o imaginário social de uma dada sociedade. Dizendo de outro modo, a cultura exerce influência na constituição do ser humano imaginante tanto quanto ele cria a cultura e impregna essa criação com suas peculiaridades. “O ser imaginário de Bachelard não é esse fantasma extenuado, desindividualizado” (QUILLET, Pierre (org). *Introdução ao Pensamento de Bachelard*, p. 106.). Decerto que a reflexão bachelardiana sobre a imaginação é marcada pelo acento na questão estética e ontológica, mas não prescinde absolutamente do aspecto sócio-histórico. O avanço na construção do conhecimento científico, possibilitado pela atividade imaginativa no mesmo tempo em que se desenvolve como elaboração sócio-histórica, representa um exemplo bastante apropriado para a nossa exposição.

Sendo assim, reconhecemos que a epistemologia histórica de Bachelard, além de constituir uma reflexão sobre a dinamicidade originária do conhecimento científico, comporta certo caráter de formulação de um plano de trabalho para os cientistas, principalmente, seus contemporâneos, os remanescentes da revolução einsteiniana. Vemos, portanto, o quanto Bachelard mantinha-se em sintonia com os problemas vivenciados em sua época, para os quais dirigia sua atividade filosófica.

As duas obras mais representativas sobre este movimento de transformação pelo qual passavam a ciência e, igualmente, o espírito científico contemporâneos a Bachelard são *Ensaio sobre o conhecimento aproximado* e *L'expérience de l'espace dans la physique contemporaine*. Nesta última obra, em dado momento Bachelard descreve de modo sintético o teor das discussões em torno da ciência naqueles anos de revolução científica:

“A fonte primeira da objetividade não é o objeto, é o método objetivo – não é o conteúdo, é o contendo [recipiente] – não é o termo final da aproximação é o método de aproximação. Os valores de certeza são anexados à preparação experimental ao invés de aos resultados da experiência.”²⁹¹.

A objetividade científica, portanto, se organiza mediante a informação, pela construção do discurso científico, o cientista cria a objetividade da ciência.

Bachelard compreende que, não obstante a ciência moderna ainda preserve boa parte do seu *corpus teorico* consolidado no âmbito do espaço macrofísico, a ciência contemporânea tem diante de si um novo *topos*, o universo microfísico, o qual exige do conhecimento científico, a despeito da utilização de uma nova nomenclatura, que sejam renovadas as orientações teóricas, bem como, estabeleçam-se novas atitudes no trabalho de construção do conhecimento científico. Trata-se, pois, de um movimento complexo de resignificação *topológica*, *metodológica* e, igualmente, *epistemológica*, ou melhor, *microepistemológica*, como reconhece Bachelard:

“[numa microepistemologia] as variáveis tornam-se tão numerosas, tão sensíveis, tão irregulares que, experimentalmente falando, sua atuação assume o aspecto da contingência. O único meio de estudá-las é inscrever essa contingência no domínio da explicação, ou enfim, fazer dela uma realidade.”²⁹²;

²⁹¹ « La source première de l'objectivité, ce n'est pas l'objet, c'est la méthode objective – ce n'est pas le contenu, c'est le contenant – ce n'est pas le terme final de l'approximation, c'est la méthode d'approximation. Les valeurs de certitude sont attachées à la préparation expérimentale plutôt qu'aux résultats de l'expérience ». (BACHELARD, Gaston. *L'expérience de l'espace dans la physique contemporaine*, p. 85.).

²⁹² BACHELARD, Gaston. *Ensaio sobre o conhecimento aproximado*, p. 281.

“Para a microtopologia atual, não é mais do mesmo modo: dois objetos podem estar na mesma célula, eles são então espacialmente idênticos, eles são geometricamente indiscerníveis.”²⁹³.

“O cálculo de probabilidades relativo à microfenomenologia retorna à origem histórica do cálculo de probabilidades no jogo das oportunidades. O real segue as regras de um jogo. A realidade é uma oportunidade.”²⁹⁴.

A compreensão do universo microfísico conduz o cientista a reconhecer que aborda um espaço no qual os esquemas macrofísicos racionalistas de observação, análise e definição não funcionam satisfatoriamente, devido à dinâmica e fluidez constitutivas dos fenômenos microfísicos. Nesse sentido, é preciso reconhecer que a razão não consegue abordar essa realidade instantânea do universo infinitamente pequeno, segundo os esquemas tradicionais da ciência, de onde emerge a proposição da imaginação como suporte para tal abordagem, uma vez que a sua constituição originariamente dinâmica e complexa comporta a dinamicidade e a pluralidade subjacente às exigências da ciência contemporânea.

A consideração da imaginação na construção do conhecimento científico não exclui a participação da razão, apenas põe em questão a sua condição primaz para o conhecimento da realidade. O conhecimento da realidade se elabora sob essas duas bases, imaginação e razão. Com isso, assumimos um posicionamento antidicotômico – típico do pensamento bachelardiano – no qual razão e imaginação não se opõem, antes se complementam. Em substituição à orientação dicotômica, que mais atravanca do que impulsiona o devir da ciência, Bachelard sugeriu em *O Novo Espírito Científico* uma orientação não extremista, ou seja, nem realismo nem racionalismo absolutos.

“Parece-nos mais exato dizer que todo homem, em seu esforço de cultura científica, se apóia não em uma, mas sobre duas metafísicas [que] são contraditórias [...] tranquilamente associadas em um espírito científico moderno, sob as etiquetas clássicas de racionalismo e de realismo.”²⁹⁵.

²⁹³ « Pour la microtopologie actuelle, il n'en va plus de même: deux objets peuvent fort bien être dans la même cellule, ils sont alors spatialement identiques, ils sont géométriquement indiscernables ». (BACHELARD, Gaston. *L'expérience de l'espace dans la physique contemporaine*, p. 59.).

²⁹⁴ « Le calcul des probabilités relatif à la microphénoménologie retourne à l'origine historique du calcul des probabilités dans le jeu des chances. Le réel suit les règles d'un jeu. La réalité est une chance ». (*Ibidem*, p. 59.).

²⁹⁵ « Il nous paraît plus exact de dire que tout homme, dans son effort de culture scientifique, s'appuie non pas sur une, mais bien sur deux métaphysiques [qui] sont contradictoires [...] tranquillement associées dans un esprit scientifique moderne, sous les étiquettes classiques de rationalisme ». (BACHELARD, Gaston. *Le Nouvel Esprit Scientifique*, p. 1.).

Adotar essa orientação supõe o afastamento de posições que reconhecem oposição entre o sujeito e a realidade e, igualmente, atribuem ao sujeito a tarefa de analisar a realidade a fim de formular uma interpretação que a defina e a determine. Bachelard em *Ensaio sobre o conhecimento aproximado* compreende que o conhecimento científico contemporâneo deve se desenvolver dialeticamente, se construindo por sucessivos movimentos de retificação e aproximação, configurando uma ciência discursiva e objetivamente retificada²⁹⁶. Uma ciência que, em uma espécie de “revolução copernicana” cria seus próprios espaços.

Segundo Bachelard, no paradigma da ciência contemporânea o conhecimento deve ser considerado como conhecimento dinâmico, retificado e aproximativo. A nosso ver, este raciocínio se associa sem grandes problemas à compreensão que as imagens poéticas, oriundas da imaginação criadora, são constitutivamente dinâmicas e sempre novas em cada experiência estético-existencial e, igualmente, revelam a dinâmica do próprio ser humano, como ser imaginativo, que não se detém diante das limitações espaço-temporais e ousando, cria outra realidade, a realidade da possibilidade, porquanto ele se manifesta como ser constitutivamente livre.

Guardando as devidas proporções, o cientista e o artista constroem a realidade, atribuem-lhe significado segundo sua sensibilidade (compreensão estética), bem como, têm por ofício a criação, a invenção. Nessa breve observação, deveras banal, enumeramos alguns poucos motivos para manter ciência e arte aproximadas. Destarte, buscaremos angariar mais elementos no âmbito da ciência, que corroborem uma possível harmonização entre a atividade do homem das artes e o das ciências, mediada pela consideração da imaginação criadora como elemento originariamente comum a ambas.

Dentre as reviravoltas citadas, sublinhamos que o âmbito científico contemporâneo de Bachelard era solapado também pelas novas ideias oriundas da matemática²⁹⁷; trata-se da geometria denominada não-euclidiana, cuja constituição não

²⁹⁶ « Autant dire que pour la philosophie scientifique, il n'y a ni réalisme ni rationalisme absolu et qu'il ne faut pas partir d'une attitude philosophique générale pour juger la pensée scientifique [...] cette pensée conduira à substituer aux métaphysiques intuitives et immédiates les métaphysiques discursives objectivement rectifiées ». (*Ibidem*, p. 2.). Ademais, Bachelard observa que a ciência contemporânea é constituída pelo chamado realismo técnico, cuja principal característica é lançar uma hipótese e executar a experiência no intuito de confirmar esta única tese hipotética e descartar as demais.

²⁹⁷ Decerto que as reviravoltas não são exclusividade do século XX. Mesmo antes das novas teorias citadas, Guy Lazorthes reconhece que “as ideias sobre o tempo e sobre o espaço foram problematizadas a partir do momento que se conheceu o lugar da terra no sistema solar, o lugar deste numa galáxia, o lugar

nega tampouco prescinde da geometria euclidiana, antes a amplia e esclarece, há complementaridade entre elas, conforme palavras do próprio Bachelard: A geometria não-euclidiana não é feita para contradizer a geometria euclidiana, como os outros novos conhecimentos; ela vem projetar luzes sobre a obscuridade dos conhecimentos incompletos, associar.”²⁹⁸.

No pensamento bachelardiano, a noção de complementaridade se apresenta como ponto fulcral para se entender a atividade da imaginação criadora, com base na sua compreensão de dialética, mediante o seu projeto de uma ontologia da complementaridade, seja na manifestação das imagens seja considerando a relação sujeito e objeto, bem como, a própria construção do conhecimento científico, por retificações e aproximações sucessivas, todos esses elementos comprovam que a reflexão poética e epistemológica de Bachelard conclama a tese da complementaridade.

Sua tese tem magnitude suficiente para alcançar a prática científica, sobre a qual o filósofo propõe a prática científica que possa englobar hipóteses que não se excluam absolutamente, mas que sejam consideradas conjuntamente a fim de contribuir para o devir do conhecimento científico. A esta proposta ele chama de epistemologia não-cartesiana²⁹⁹, ampliando assim a orientação metodológica (científica e filosófica) que no ocidente vigorava hegemônica desde o século XVI: “[...] passar da razão do porque ao porque não” [...] “à antiga filosofia do “como se” sucede a filosofia do ‘porque não’ ”³⁰⁰. Usando as palavras do próprio Bachelard “[...] isto não é novidade de um trabalho, mas a novidade de um método [no qual] para interditar uma teoria faz-se necessário que a experiência nos exponha as razões de sua oposição; é a experiência negativa, a filosofia do porque não”³⁰¹.

de nossa galáxia entre os bilhões de galáxias. Problematicadas também a partir do momento que se soube que o nascimento da humanidade, que data de dois a três milhões de anos, é o resultado de uma longa evolução animal, e não uma criação *ab nihilo*, sobre uma Terra com 4,6 bilhões de anos de idade, num universo cuja antiguidade é de aproximadamente 15 bilhões de anos”. (LAZORTHES, Guy. *L’imagination: source d’irréel et d’irrationnel, puissance créatrice*. p. 109.). Podemos mencionar ainda a revisão da compreensão de *ordem universal* oportunizada pela microfísica, pela cosmo-física, ou ainda, pela física do caos, em que as noções de ordem e desordem não se excluem mais, dentro da dinâmica multifacetada e multiforme dos eventos estudados (o núcleo atômico que ora manifesta características de onda ora de matéria).

²⁹⁸ « La géométrie non-euclidienne n’est pas faite pour contredire la géométrie euclidienne. Elle est plutôt une sorte de facteur adjoint qui permet la totalisation, l’achèvement de la pensée géométrique, l’absorption dans une pangéométrie. » (BACHELARD, Gaston. *Le Nouvel Esprit Scientifique*, p. 8.).

²⁹⁹ *Ibidem*, p. 7.

³⁰⁰ *Ibidem*, p. 6.

³⁰¹ *Ibidem*, p. 8.

Orientação análoga conduz nossa reflexão, à medida que não pretendemos negar tudo o que a tradição filosófica refletiu sobre a imaginação. Reconhecemos, entretanto, que a reflexão filosófica bachelardiana oferece um modo mais próprio de abordar a atividade imaginativa em sua originalidade, não o único modo, nem o final.

Outra novidade que Gaston Bachelard introduz na discussão epistemológica é a consideração de que há interferência de elementos culturais na construção do conhecimento científico. Diante desta observação, como manter certos princípios que sustentaram durante séculos o conhecimento científico, sobretudo após o advento do Positivismo?³⁰² Como por exemplo, a noção de neutralidade científica e de previsibilidade. Bachelard não nega a busca da neutralidade científica, porém, não considera possível a construção do conhecimento científico isento das experiências sócio-históricas.

Esta impossibilidade de neutralidade absoluta no âmbito da ciência reside no fato de que o cientista não pode prescindir da cultura para trabalhar. Ele não pode permanecer isolado das situações sócio-históricas das quais participa. Quem produz o conhecimento científico é um sujeito social-histórico. O sujeito que seleciona o objeto, que faz o recorte dentro do universo de amostragem possível, que experimenta, que interpreta, que imagina, que compreende está em todos esses momentos imerso num dado contexto sócio-histórico. A objetividade científica não prescinde do subjetivismo do cientista, ou conforme as palavras de Bachelard, “a objetividade não pode se desapegar das características sociais da prova”³⁰³ e, igualmente, “o fenômeno não aparece naturalmente, mas é constituído por uma consciência de interpretação instrumental e teórica”, corrobora Marly Bulcão. Seguindo essa orientação, consideramos que provar é interpretar, provar é discutir. Há mais do sujeito na prova científica do que ele possa imaginar, há mais do sujeito no objeto do que ele possa perceber, há mais de caráter deliberativo no trabalho científico do que o cientista possa

³⁰² Em relação à oposição de Bachelard ao positivismo, Marly Bulcão e Elyana Barbosa explicam que “a crítica à noção de dado que permeia toda a obra bachelardiana constitui, a nosso ver, combate fervoroso à doutrina do positivismo comteano. Conforme mostra Bachelard, a ciência de hoje não pretende mais descrever dados, mas, ao contrário, desenvolve uma epistemologia discursiva, através da qual é necessário longo circuito racional e técnico para se compreender os dados obtidos. Nesse sentido, o objeto científico deixa de ser o dado para ser o resultado de elaborações teóricas e experimentais. Combatendo o positivismo, a epistemologia bachelardiana enfatiza o caráter indireto do real científico, impondo que se abandone a fenomenologia de primeira aproximação e se instaure num reino epistemológico novo, no qual o dado passa a ser resultado”. (BULCÃO, Marly; BARBOSA, Elyana. *Bachelard: pedagogia da razão, pedagogia da imaginação*, p. 25.).

³⁰³ BACHELARD, Gaston. *Le Nouvel Esprit Scientifique*, p. 12.

desejar: “não se pode chegar à objetividade senão expondo de uma maneira discursiva e detalhada um método de objetivação”³⁰⁴. O objeto não se dá ao conhecimento, ele é construído por e para o conhecimento.

Neste sentido, o filósofo do Novo Espírito Científico concebe a ideia de “cidade científica”, a qual “vai construir as bases da ciência. O sujeito racional pertence a uma cidade científica e deve respeitar as normas desta *cité*”, esclarecem Marly Bulcão e Elyana Barbosa.³⁰⁵ A formação de um novo espírito científico, estético ou político está associado à formação de novas consciências. Sendo assim, uma reforma epistemológica se vincula a uma reforma pedagógica.

No que diz respeito à reflexão epistemológica realizada por Bachelard, reconhecemos a manifestação de um projeto pedagógico implícito, isto é, um olhar de revisão também sobre o modo como se ensina a ciência, no qual a atividade imaginativa se apresenta como elemento condicional no processo criativo. No antigo modelo de ensino de ciência a imaginação não possuía esse *status* devido ao fato de que seus atributos de imprecisão e instabilidade e, sobretudo sua liberdade de criação frente à realidade física, não condiziam com uma ciência que buscava a certeza, a precisão e a universalidade, isto é, o conhecimento objetivo da realidade.

O corolário dessa revisão do modo como as ciências são ensinadas leva ao reconhecimento de que a pedagogia da ciência do “sim ou não” cede o lugar à *pedagogia do porque não*; toma-se uma ciência menos exata e mais livre e uma pedagogia que considera um mesmo fenômeno da realidade passível de ser abordado por diferentes orientações que resultarão em afirmações equivalentes, mesmo que divergentes; ao antagonismo absoluto, Bachelard sustém a ideia de complementaridade no conhecimento científico. A busca do cientista clássico pela estabilidade – certeza, exatidão, previsão – dificulta a ousadia de mudar o referencial ou adotar outro paradigma, “O apetite de segurança arrisca sufocar o gosto da liberdade.”³⁰⁶.

No texto conjunto de Marly Bulcão e Elyana Barbosa, *Bachelard: pedagogia da razão, pedagogia da imaginação*, as autoras rediscutem a percepção da atividade

³⁰⁴ *Ibidem*.

³⁰⁵ BULCÃO, Marly; BARBOSA, Elyana. *Bachelard: pedagogia da razão, pedagogia da imaginação*. P. 31. Em sentido análogo, bastante esclarecedor é o comentário de Guy Lazorthes que observa que para Max Plank, o pai dos Quanta, uma verdade nova em ciência nunca chega a triunfar convencendo seus oponentes e levando-os a ver a luz, mas, sobretudo, porque seus adversários morrem e uma nova geração, familiar a esta verdade, cresce. (Cf. LAZORTHES, Guy. *L'imagination: source d'irréel et d'irrationnel*, *pusissance créatrice*, p. 101.).

³⁰⁶ LAZORTHES, Guy. *L'imagination: source d'irréel et d'irrationnel*, *pusissance créatrice*, p. 99.

científica como atividade sócio-histórica explicando que “a objetividade passa a ser um processo de objetivação, deve ser constantemente reconquistada”³⁰⁷. Qualquer conhecimento está feito e a ser feito perenemente. A atividade do cientista ou do teólogo, do filósofo ou do artista requer esta conquista diuturna. Neste sentido, “os instrumentos nada mais são que teorias materializadas”³⁰⁸, isto é, servirão à pesquisa segundo a orientação adotada pelo pesquisador. Com esta afirmação, Bachelard abre um campo de reflexão crítica sobre a atividade científica, inaugurando uma tendência reflexiva que se encontrará em alguns trabalhos publicados nas décadas subsequentes à sua morte; somente em nível de referência lembramos as obras *Estrutura das revoluções científicas*, de Thomas Kuhn, *Vigiar e Punir*, de Michel Foucault e *A instituição imaginária da sociedade*, de Cornelius Castoriadis, os quais manterão a preocupação em refletir as interrelações entre a construção do conhecimento, da ciência, com a sociedade e o poder.

Bachelard foi um filósofo da pluralidade. Sua obra intelectual é o testemunho de um pensador que investigou filosoficamente as questões fundamentais da existência humana sem a atitude de encontrar a tese última sobre tais questões, tampouco defendia o caráter absoluto de uma determinada orientação ou escola filosófica. Ler as páginas de Bachelard implica reconhecer que sobre um mesmo objeto podem recair vários olhares e cada um destes olhares são apropriados ou não apropriados, segundo o recorte epistemológico que se realizar; esta foi sua atitude em relação à matemática não-euclidiana, bem como, em relação à teoria da relatividade. Sobretudo, esta posição marcou a sua escolha pela fenomenologia como método de investigação da imaginação.

Bachelard não trabalhava tendo em vista a identificação dos pontos de divergência entre teorias, se o fazia tinha como intenção mostrar que não há teoria inabalável; ao contrário, ele propunha a complementaridade entre teorias, a coordenação entre orientações ou ideias consideradas antagônicas. Esta perspectiva dialética o acompanhou principalmente na discussão sobre a imaginação como já vimos observando até o momento.

³⁰⁷ BULCÃO, Marly; BARBOSA, Elyana. Bachelard: pedagogia da razão, pedagogia da imaginação, p. 39.

³⁰⁸ BACHELARD, Gaston. *Le Nouvel Esprit Scientifique*, p. 12.



Fonte : PARINAUD, André. *Bachelard*. Paris: Flammarion, 1996.

« Les axes de la poésie et de la science sont d'abord inverses.

**Tout ce que peut espérer la philosophie,
c'est de rendre la poésie et la science complémentaires,
de les unir comme deux contraires bien faits. »**

très certainement
Bachelard

CAPÍTULO QUARTO

IMAGINAÇÃO, CIÊNCIA E POESIA

“No instante apaixonado do poeta,
há sempre um pouco de razão;
na recusa racional,
permanece um pouco de paixão.”
Bachelard. *Le droit de rêver*.

“A unidade do saber está fundada na
atitude criadora do homem perante o real.
Este impulso criado, originariamente poético,
persiste nas frentes avançadas da ciência,
sob a forma de descoberta científica.”
Constança M. Cesar. *Bachelard: ciência e poesia*

1. A TAREFA DE RECONCILIAÇÃO DA CIÊNCIA COM A ARTE

Em 1938, Bachelard publica *A psicanálise do fogo*, obra na qual ele delega à filosofia a tarefa de harmonizar poesia e ciência, no sentido de tornar suas abordagens e discussões complementares, mediante o reconhecimento que a atividade poética e a científica não são antagônicas de modo absoluto, são complementares embora diferentes. Bachelard, então, asseverou: “os eixos da poesia e da ciência são de início invertidos. Tudo que se pode esperar da filosofia é que torne a poesia e a ciência complementares, de uni-las como dois contrários que se favorecem”³⁰⁹.

Ele não intenciona reduzir uma atividade a outra, identificá-las, ao contrário, preservando as peculiares de cada âmbito, Bachelard levanta o questionamento acerca de como e em que medida pode-se romper a antiga oposição que se instituiu entre a atividade artística e a científica. A hipótese que elaboramos para direcionar nossa reflexão sobre esta questão reconhece que tanto a criação artística quanto a científica se realizam devido à imaginação criadora. Se há possibilidade de romper a tradicional

³⁰⁹ « Les axes de la poésie et de la science sont d’abord inverses. Tout ce que peut espérer la philosophie, c’est de rendre la poésie et la science complémentaires, de les unir comme deux contraires bien faits. ». (BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*, p. 12.).

dicotomia entre ciência e poesia esta depende da consideração da imaginação, como condição de possibilidade para a existência de ambas as atividades.

A cultura ocidental é legatária de longa tradição racionalista, que instituiu a razão como ponto de partida e meio para condução de toda investigação, como modo de conhecimento e apropriação da realidade. Essa instituição relegou a imaginação – no âmbito da construção do conhecimento – à instância de segunda ordem – ou de ordem nenhuma – à medida que sua atividade e seus produtos considerados fugidios, as imagens, foram associados à ilusão, ao engano, até mesmo ao desvirtuamento moral e, mesmo quando considerada relevante para o processo de conhecimento, a imaginação deveria ser mantida sob o controle de uma instância superior, o entendimento. Devido a este caráter de efemeridade, a imaginação impunha severas dificuldades à manutenção das noções de definição, certeza, evidência, atributos essenciais à estabilidade do conhecimento na modernidade.

Neste movimento de construção da cultura ocidental, no transcurso da história da filosofia no Ocidente, muitos pensadores se ocuparam com a imaginação. Desde Aristóteles até os dias atuais, a Filosofia tem tratado o problema da constituição e da atividade da imaginação de modos diversos, segundo as mais diferentes orientações filosóficas ao longo de sua *démarche* histórica. A orientação que seguimos em nossa reflexão reconhece a condição de originariedade da imaginação no processo de criação na arte e na ciência. Com base nas reflexões empreendidas por Gaston Bachelard, sob sua leitura fenomenológica, a imaginação se apresenta como condição de possibilidade quer da atividade científica quer da artística, principalmente, no que diz respeito aos seus respectivos movimentos de transformação e resignificação, quer teórica quer metodológica³¹⁰. Fora da imaginação não há criação.

Amparados na compreensão de que ambas as atividades se dão sob o ímpeto da imaginação criadora, reconhecemos a *complementaridade* como condição originária na existência de tais atividades. Se ambas as atividades se dão sob o ímpeto da imaginação criadora, se isto as torna radicalmente complementares, não podemos cindir o ser humano em dois homens – um que produz ciência e outro que cria arte. O pensamento

³¹⁰ “Consideramos o artista como um cientista no sentido mais amplo do termo, um fazedor de prodígios, não como um sonhador, alguém delirante ou que está fora da sociedade, mas o fabricante por excelência, como ressaltaram Paul Valéry e Alain. E somos inclinados paralelamente a definir a obra de arte como fenômeno de culminação ou de saturação material”. (DAGOGNET, François. As iconografias criadoras. In BULCAO, Marly. *O gozo do conhecimento e da imaginação*: François Dagognet diante da ciência e da arte contemporânea, p. 82.).

bachelardiano, portanto, nos orienta à consideração que um e mesmo homem, produz arte com movimentos racionais, bem como, cria a ciência com movimentos poéticos. O homem imagina e cria integralmente, sem cisão esquizóide, tampouco redução absoluta³¹¹.

Bachelard apresenta a imaginação como constitutiva de todo processo de criação humana, distanciando sua compreensão daquelas oriundas da tradição filosófica que considerava o ato de imaginar como ação de reproduzir ou distorcer a realidade, mesmo falsificá-la. Conforme as observações de Bachelard a imaginação foi, majoritariamente, tomada de modo impróprio não apenas pela filosofia, leia-se metafísica, bem como, pelas abordagens psicológica e psicanalítica.

A questão da imaginação não foi a única, entretanto, mostrou-se como uma das preocupações mais recorrentes nas reflexões em que se ocupou, seja em seus enfoques e debates epistemológicos – filósofo d'O Novo Espírito Científico – seja em suas releituras e inquições poéticas – filósofo d'A poética do devaneio. A atividade imaginante sempre emerge, como revelação, na dinâmica perene do gênio do cientista e do pensamento do artista. Esta abrangência do problema da imaginação no trabalho intelectual de Bachelard termina por relacioná-la com diversas ideias de sua filosofia, como as de *devaneio criador*, de *ruptura epistemológica*, de *surrealidade e surracionalidade*, entre outros. Estas relações corroboram com a nossa compreensão acerca do caráter originário da atividade imaginante, à medida que ela constitui desde a simples percepção da realidade efetiva até a capacidade de ampliá-la, criando uma realidade nova e complementar; outrossim, pela imaginação criadora o ser humano pode, como consciência individual, compreender-se a si, bem como, à realidade que ele constrói e participa.

Com base nesses argumentos, destarte, passamos a expor nossa reflexão de como e em que medida a imaginação criadora constitui a atividade de cientistas e artistas perante a realidade, em suas manifestações diferentes e complementares, de construção e significação dessa realidade.

³¹¹ Bachelard propõe uma espécie de antropologia da complementaridade na qual *homo aestheticus* e *homo faber* são repensados à luz do *homo imago*.

2. IMAGINAÇÃO CRIADORA: ÍMPETO PARA AMBAS AS ATIVIDADES

Nos primeiros escritos de Gaston Bachelard não conseguimos localizar uma só referência ou uso do termo imaginação. Quando muito, verificamos o uso do verbo *imaginer* com o sentido de suposição³¹², ou ainda, a utilização do termo *imaginaire* como grandeza matemática³¹³ ou na referência a algo que não corresponde a certo dado físico³¹⁴. Há, porém, indícios de que a dinâmica manifestada no conhecimento científico, a pluralidade de orientações teóricas e metodológicas, sobretudo na física e na química, despertavam a arguta percepção de Bachelard para a condição fundamental de toda esta vivacidade na construção do conhecimento humano.

Uma sequência de argumentos em *A experiência do espaço na física contemporânea* nos deixou deveras intrigado, causou-nos espanto (filosófico). No capítulo IV, Os operadores matemáticos (*Les opérateurs mathématiques*), Bachelard sustém um debate com as ideias dos partidários do simbolismo matemático – que defendem a tese do uso dos operadores matemáticos como meras convenções da representação matemática sobre a realidade – bem como, questiona as teses dos partidários do realismo filosófico – para os quais o jogo matemático é um mero intermediário de equivalência primeira com a realidade³¹⁵.

Bachelard está ocupado com a elaboração de alguns argumentos em vista de repensar o convencionalismo na matemática, nos quais reconhecemos aspectos que

³¹² « La contradiction a un autre pôle. Communément on imagine qu'un mouvement a d'autant moins d'énergie qu'il a moins d'empan. C'est inverse ici ». (BACHELARD, Gaston. *L'expérience de l'espace dans la physique contemporaine*, p. 49.).

³¹³ « Aux lieux et places de l'expression symbolique p_x nous écrirons $-\hbar/2\pi i \delta/dx$. Le facteur imaginaire i indique assez que nous désertons la réalité ». (BACHELARD, Gaston. *L'expérience de l'espace dans la physique contemporaine*, p. 92.).

³¹⁴ « Hélas! Cette prétendue donnée est tout imaginaire; elle n'a pas la moindre réalité physique; elle ne correspond à aucun cas concret; elle est une de ces étranges possibilités qui sont impossibles à réaliser ». (*Ibidem*, p. 106.).

³¹⁵ Consideramos ser preciso enunciar duas justificativas: 1 – não elaboraremos maiores considerações sobre tais orientações, tampouco, questionaremos suas validades, posto que não reconhecemos relevância de tal discussão para o ponto fulcral da presente exposição, que visa localizar o tema da imaginação nos primórdios do pensamento bachelardiano; 2 – Não há nesta exposição qualquer intenção de se estabelecer uma espécie de lógica da antecipação no pensamento bachelardiano. Não tratamos de construir relações causais ou teleológicas, nem de considerar um movimento evolutivo no desenvolvimento do pensamento do filósofo. Inquietamo-nos, entretanto, com as argutas observações de Marly Bulcão e Elyana Barbosa, com a qual assentimos, ao afirmar: “Criador de uma concepção de imaginação completamente inovadora, [Bachelard] mostra que a imaginação criadora também está presente na matemática e que não é mais possível se contrapor razão e imaginação”. (BULCÃO, Marly; BARBOSA, Elyana. *Bachelard: pedagogia da razão, pedagogia da imaginação*, p. 12.).

somente passarão por maiores esclarecimentos nos escritos da poética. O que queremos evidenciar, entretanto, é sua observação de que a realidade se constitui – e é construída – na dinamicidade e pluralidade de fenômenos, bem como, o trabalho do pensamento humano se articula com o âmbito da possibilidade. Vejamos, então, o referido trecho; os grifos são todos nossos:

“A estes partidários do realismo filosófico, nós respondemos: a informação matemática nos oferece *mais que o real*; ela nos oferece *o plano do possível*; ela *supera* [grifo nosso] a experiência efetiva da coerência; libera-nos o *compossível*³¹⁶[grifo nosso]. Não se trata de uma coerência concreta, mas de uma coerência abstrata. De fato, o hamiltoniano³¹⁷ concebido como operador nos libera, na equação de Schrödinger, o espectro de todos os valores possíveis da energia. A constante E que, na antiga epistemologia realista, era considerada como um dado, como uma realidade empírica, é aqui um parâmetro que deve se colocar de acordo com as condições matemáticas inclusas no operador hamiltoniano. Portanto, uma constante única, anexada a uma experiência única, não nos parece oferecer mais que um pretexto para o *pensamento inventivo e produtivo* [grifo nosso]. Guiados pela informação matemática, nos podemos esperar *fazer convergir as probabilidades e criar todas as partes dos fenômenos* [grifo nosso], cuja estrutura primeira pode, acertadamente, ser qualificada de matemática. Como se vê, elaboramos a mesma resposta aos críticos dos partidários do simbolismo e dos partidários do realismo: os matemáticos ultrapassam em pensamento inventivo tanto as convenções quanto as experiências.”³¹⁸.

Bachelard pondera a existência da atividade inventiva na construção do conhecimento matemático, a qual transborda as limitações da situação experimental (no contexto da reflexão poética, ele falará em ampliação da realidade), ultrapassa, igualmente, os parâmetros das convenções. Ele se refere a um plano do compossível, que a nosso ver, ressalta a noção de complementaridade aplicável tanto ao âmbito

³¹⁶ Qualidade dos possíveis que o são simultaneamente.

³¹⁷ Operador hamiltoniano: operador matemático – símbolo de uma operação que se efetua sobre uma variável ou sobre uma função – associado à energia de um sistema quantificado e cujos autovalores são as energias do sistema em estados estacionários.

³¹⁸ « A ces partisans du réalisme philosophique, nous répondons : l'information mathématique nous donne plus que le réel ; elle nous donne le plan du possible ; elle débordé l'expérience effective de la cohérence ; elle nous livre le compossible. Il ne s'agit pas d'une cohérence concrète, mais bien d'une cohérence abstraite. En fait, l'hamiltonien conçu comme opérateur nous livrera, dans l'équation de Schrödinger, le spectre de toutes les valeurs possibles de l'énergie. La constante E qui, dans l'ancienne épistémologie réaliste, était considérée comme une donnée, comme une réalité empirique, est ici un paramètre qui doit se mettre en accord avec les conditions mathématiques incluses dans l'opérateur hamiltonien ; dès lors, une constante unique, attachée à une expérience unique, ne nous paraît donner qu'un prétexte pour la pensée inventive et productrice. Guidés par l'information mathématique, nous pouvons espérer faire converger les probabilités et créer de toutes pièces des phénomènes dont la structure première peut, à bon droit, être qualifiée de mathématique. On le voit, aux critiques des partisans du symbolisme et des partisans du réalisme nous faisons une même réponse : les mathématiques dépassent en pensée inventive aussi bien les conventions que les expériences ». (BACHELARD, Gaston. *L'expérience de l'espace dans la physique contemporaine*. pp. 97-98.).

teórico como ao da experiência³¹⁹. Algo, entretanto, nos despertou maiores questionamentos ainda. Bachelard não questiona qual faculdade possibilitaria os movimentos de *superação da experiência*, que fundamentaria este plano do possível, bem como, da produção do *pensar produtivo e inventivo*. Essa reflexão acontecerá anos depois, quando Bachelard reconhece a imaginação criadora como condição de possibilidade de toda criação possível.

Compreendemos que desde as primeiras reflexões, a dinamicidade e a variabilidade acompanharam o pensamento epistemológico bachelardiano; os atributos da atividade imaginativa foram compreendidos por Bachelard antes mesmo que a imaginação criadora fosse abordada de modo direto, em sua originalidade, assim, considerando-a como condição para os movimentos contínuos de criação, modificação, renovação e inovação no âmbito do conhecimento, notadamente aquele de caráter científico.

A superação da realidade não compete à razão, portanto, sua atividade se mantém vinculada a função do real. Sendo assim, diante das dificuldades e limitações que uma crise, imponha a ciência, deve-se buscar fora dos limites da função do real outro modo de compreensão da realidade e seus fenômenos problemáticos, abrir-se ao ímpeto da imaginação criadora, estabelecendo certa relação de complementaridade à atividade da razão. Marly Bulcão e Elyana Barbosa afirmam que “nos momentos de crise, a razão se nutre da imaginação criadora”. A imaginação pode impulsionar a criação científica mediante o concurso dos devaneios radicados na atividade imaginativa. Devanear é condição fundamental para a ciência.

Atribui-se ao cientista suíço Albert Einstein a afirmação de que a imaginação é o elemento mais importante na construção da ciência, mais importante que a própria razão. A ideia atribuída a Einstein pode se associar ao pensamento bachelardiano à medida que reconhece no trabalho do cientista o concurso da atividade imaginante, sem a qual a ciência ficaria restringida ao império do dado objetivo, à limitação espaço-temporal da realidade física, não haveria condição para o movimento de superação da realidade, compreendido como ação libertária do espírito humano no ato de conhecer. Sem esse movimento de superação da função do real, movimento que revela autonomia do sujeito cognoscente frente à realidade, os processos de construção e, principalmente,

³¹⁹ Estes e outros movimentos típicos à atividade imaginativa no âmbito da criação artística, como refletido no capítulo anterior.

de renovação teórica e de inovação tecnológica no âmbito científico não se realizariam. A imaginação criadora nos oferece o plano do possível, todo devaneio nos impulsiona para o âmbito das possibilidades, neste movimento ele antevê o inédito, cria a novidade. Por isso, reconhece Bachelard que:

“Um mundo se forma em nosso devaneio, um mundo que é nosso mundo. E este mundo sonhado nos ensina as possibilidades de expansão de nosso ser nesse universo que é nosso. Há futurismo em todo o universo sonhado. Joé Bousquet escreveu: Em um mundo que nasce dele, o homem pode se tornar tudo.”³²⁰.

Todo sonhador, cientista ou artista, é um visionário.

Não obstante a consideração de que todo ser humano deve viver imerso em seu contexto sócio-histórico presente, observamos que os seres humanos, constantemente, voltam seu pensamento, lançam-se, compreensivamente, em direção ao passado, bem como, mantêm-se sob constante projetar-se. Quando ocupado com o projetar-se, o ser humano se localiza nos domínios da *realidade possível*, portanto, nos domínios da imaginação criadora. O homem de ciência ilustra esse constante movimento de projeção futurística³²¹, posto que pensar a ciência requer visão no futuro, esse olhar que devaneia, que fantasia.

Com base no fato que o devaneio nos lança para a infinidade dos campos e modos possíveis de abordagem da realidade, todas as construções sócio-históricas, todo elemento instituído pelo ser humano – incluindo a ciência – é passível de modificação, de renovação. A realidade criada e instituída se move pela dinâmica da imaginação criadora. Sendo assim, o devaneio representa a ação revolucionária da imaginação, quando inconformada com a limitação estabelecida pela função do real, pela instituição sócio-histórica: “nada se opõe mais ao social, no dizer de Bachelard, que o devaneio. O devaneio é o anti-convencional por excelência”³²², pondera Japiassú. O devaneio do ser imaginante revela a face autônoma constitutiva do ser humano. Originariamente todo

³²⁰ « Un monde se forme dans notre rêverie, un monde qui est notre monde. Et ce monde rêvé nous enseigne des possibilités d'agrandissement de notre être dans cet univers qui est le nôtre. Il y a du futurisme dans tout univers rêvé. Joé Bousquet a écrit: Dans un monde qui naît de lui, l'homme peut tout devenir ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de la rêverie*, p. 8.).

³²¹ Guy Lazorthes considera que o cientista em sua atividade, por vezes, desempenha um papel de visionário, devido ao seu trabalho marcado por antecipações, pelas previsões científicas. Previsão concebida como antevisão prospectiva, como possibilidade deduzida, prever não representa ser determinado a acontecer. (LAZORTHES, Guy. *L'imagination: source d'irréel et d'irrationnel*, puissance créatrice, p. 100.).

³²² JAPIASSÚ, Hilton. *Para ler Bachelard*, p. 93.

ser humano é autônomo, entretanto, as suas próprias criações (paradigmas científicos, valores morais, concepções estéticas, o direito, a religião, a escola, etc.) podem servir-lhe de cativo, fazendo-o desconhecer sua real constituição como ser originariamente imaginante, ser originariamente criativo, ser de criação socio-histórica; imaginação e autonomia são, portanto, co-originários.

Apesar de toda reflexão de Bachelard acerca da emergência de um novo espírito científico no cenário das revoluções einsteiniana, não-euclidiana e dos quanta, bem como, a sua afirmação de que cada época histórica constrói seu próprio espírito científico, ainda hoje, a vinculação da atividade científica ao devaneio, à atividade imaginativa, não goza de ampla receptividade e compreensão entre os cientistas (e intelectuais em geral, incluindo-se neste rol os filósofos). Decerto que ela é considerada importante, no sentido de “conceber ideias novas”, cessando aí sua contribuição. As tarefas seguintes competem à razão e à técnica, isto é, planejar e executar. A imaginação não é “máquina” de produzir ideias, sua participação se vincula a todas as etapas do processo de construção do conhecimento científico. O ser humano que “racionaliza” e que “manuseia” o objeto de conhecimento é o mesmo que “imagina”, complementar e simultaneamente.

Com base nesse contexto, consideramos que nos dias atuais, ainda urge a retomada da discussão sobre o novo espírito científico propugnada por Bachelard na primeira metade do século passado. Apenas uma mudança de orientação – filosófica e metodológica – pode alterar esta situação, somente a compreensão e assimilação de noções como as de *compossibilidade*, *dinamicidade*, *dialeiticidade*, *ruptura* e *complementaridade* na construção do conhecimento podem oportunizar, não somente aos cientistas, mas também aos filósofos e aos intelectuais em geral, elaborar questionamentos acerca de suas posições monolíticas e absolutas, de cunho universal e permanente, centrada nos atributos estáveis da razão. Descrevendo esse contexto inóspito ao devaneio – em sua época, na nossa ou em qualquer outra – Bachelard afirmou que

“O cientista tem uma disciplina de objetividade que interrompe todos os devaneios. Ele já viu o que está observando ao microscópio. Poderíamos dizer paradoxalmente que ele nunca vê pela primeira vez. Em todo caso, no reino da observação científica como

objetividade certa, “a primeira vez” não conta. A observação pertence então ao reino das “várias vezes.”³²³.

O “seguro hábito” da repetição do evento objetivado em vista da garantia da universalidade da teoria e sua permanência, sobre a qual Bachelard adverte: “em particular, ‘a consciência de racionalidade’ tem uma virtude de permanência que põe um problema difícil para o fenomenólogo: trata-se para ele de dizer como a consciência se encadeia numa cadeia de verdades”³²⁴. Envolvido em tamanha objetividade, o homem de ciência considera que mais importante que imaginar é raciocinar, portanto, o homem de ciência não devaneia.

O homem que dorme não devaneia, ele sonha, ao passo que o homem que devaneia está acordado. Afinal, quem está realmente acordado “na realidade”?

Enquanto no âmbito científico a consideração de que a imaginação desempenha papel fundamental no processo de construção do conhecimento científico pode causar certa estranheza, desconforto e mesmo repulsa para alguns homens das ciências, no âmbito da criação artística, reconhecer que a imaginação representa a dinâmica constitutiva do movimento criativo soa como espécie de pleonasmo, não causa repulsa, tampouco discordância entre os homens das artes. Esta constatação deveras banal, não nos exime de questionar o porquê dessa diferença de atitudes.

A orientação que o racionalismo, o realismo e o positivismo imprimiram na cultura ocidental, construída ao longo de séculos, motivou esta abordagem e conseguinte interpretação impróprias acerca da imaginação e da sua atividade, reforçando a cisão entre o pensar e imaginar, entre ciência e arte. Ademais, a consideração da imaginação criadora na construção do conhecimento inviabiliza as noções de ordenamento e de evolução progressiva do conhecimento³²⁵, à medida que apresenta as noções de *possibilidade*, *complexidade* e *indeterminação* como pressupostos do próprio conhecer humano.

No âmbito da criação artística a situação se apresenta de modo diferente, uma vez que a imaginação é reconhecida como elemento fundamental para a atividade

³²³ « Le travailleur scientifique a une discipline d’objectivité qui arrête toutes les rêveries de l’imagination ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de l’espace*, p. 146.).

³²⁴ BACHELARD, Gaston. *La Poétique de la Rêverie*, p. 167.

³²⁵ A imaginação, outrossim, não fornece material comprovadamente confiável para o cientista racionalista, posto que não respeita as limitações espaço-temporais que o mundo físico apresenta – ou que são socialmente impostas. Devido ao seu poder de superar a realidade, a capacidade de ampliação da realidade, a imaginação não é aceita como parâmetro de verdade para a pesquisa científica na modernidade, restando-lhe quando muito o atributo da verossimilhança.

artística. A genialidade e a vanguarda são comumente associadas à capacidade de imaginar do artista. Imaginar se apresenta como condição necessária à criação artística. A arte sem a imaginação estaria fadada a ser meramente uma técnica de figuração, cuja incumbência seria reproduzir algo apreendido pelos órgãos dos sentidos; desse modo, não seria criação³²⁶.

A arte não reproduz os elementos da realidade, a arte não copia a realidade, a arte cria uma nova realidade. A expressão artística revela o modo como sentimos, como compreendemos a nossa realidade. A Estética, portanto, não se reduz à reflexão sobre a obra de arte; ela reflete sobre como e em que medida sentimos e significamos a realidade mediante a expressão artística. Bachelard em suas reflexões poéticas apresenta a imagem poética como produção oriunda do devaneio criador, manifestação vinculada a compreensões arquetípicas inerentes à vida psíquica humana, no mesmo tempo em que revelam nosso envolvimento compreensivo com a realidade. Com base nessa orientação, em certo sentido o aceite ou não da imaginação criadora como elemento constitutivo do conhecimento se vincula ao modo como os seres humanos sentem e significam a realidade. No pensamento bachelardiano, as teorias estão eivadas de posicionamento filosófico. Compreendemos, igualmente, que toda teoria está eivada de concepção estética.

Com base na compreensão de que a arte – como expressão íntima da humanidade do homem, de sua primitividade e transcendência – tem na imaginação criadora seu ímpeto criativo e não representa figuração da realidade, posto que ela mesma cria uma realidade, questionamos em que medida a ciência – como expressão de um sujeito cognoscente, igualmente, radicado na atividade imaginante que cria a novidade – deve ser considerada como modelo de conhecimento da realidade, conhecimento objetivo, neutro e universal. No pensamento bachelardiano, a ciência se desvincula da função do real absoluto, passando a ser considerada como ato criativo de uma consciência intencional. Nesse sentido, corroboramos a assertiva de Marly Bulcão de que “com Bachelard, a ciência deixou de ser uma descrição da realidade para se tornar uma construção, na qual teoria e técnica se dialetizam, produzindo, assim, o objeto a ser conhecido. Nessa ideia, germinam aspectos novos que modificam o

³²⁶ “A arte acreditava anteriormente que sua função era reproduzir o real, era reproduzir o que se observava ou o que se tocava, mas, para Dagognet, a arte teve sempre como função inventar uma nova realidade, mesmo que não tivesse anteriormente consciência disso”. (BULCAO, Marly. *O gozo do conhecimento e da imaginação*: François Dagognet diante da ciência e da arte contemporânea, p. 69.).

conceito de ciência, de objetividade e de objeto científico. A ciência passa a ser produção e, não mais, representação; seu aspecto contemplativo é substituído por uma atividade, o que significa reconhecer a essencial dinâmica que a caracteriza”³²⁷.

Se é, portanto, possível harmonizar dialeticamente arte e ciência, essa possibilidade se revela na tomada da dinamicidade da imaginação criadora como constitutivo originário da dinâmica da arte e da ciência consideradas modos de construção da realidade.

3. DEVANEIO E CRIAÇÃO NA CIÊNCIA E NA ARTE

“Dois eixos para uma fenomenologia da imaginação,
a racionalidade do teto e a irracionalidade do porão.”

Bachelard.

La poétique de l'espace.

Se todo saber não se reduz à imaginação, pelo menos há um momento de atividade imaginativa na construção de todo saber³²⁸. A despeito do jogo de palavras, o que sublinhamos é a participação da imaginação criadora nas atividades do ser humano. Sendo assim, o homem das ciências e o homem das artes tornam-se afins pela suas vinculações originárias à atividade imaginativa³²⁹, enquanto ambos compreendem, significam e constroem a realidade.

Tradicionalmente, um dos modos de diferenciar o âmbito da ciência e o da arte era atribuir ao primeiro o trabalho em torno de evidências objetivas, de eventos verificáveis, ao passo que ao segundo cabia a elaboração pautada, majoritariamente, em eventos fictícios. A dificuldade de manter esta diferenciação elementar se apresenta quando constatamos que há situações no âmbito da investigação científica em que não

³²⁷ BULCÃO, Marly. *O racionalismo da ciência contemporânea*, p. 157.

³²⁸ Rita Paiva assevera que “a produção do saber em sua plenitude – poético ou científico – origina-se nessa fonte imanente à condição humana, qual seja, a imaginação criadora e dinâmica”. (PAIVA, Rita. *Ciência e poética: um ponto de encontro*, p. 162.).

³²⁹ Segundo Pierre Quillet “da imaginação produtora devem ser deduzidas todas as faculdades, todas as atividades do mundo interior e do mundo exterior. [...] Para Bachelard, a ciência é verdade eficaz, a poesia é pão quotidiano verdadeiro. Há uma alternância de interesses e uma dupla afinidade”. (QUILLET, Pierre. *Introdução ao pensamento de Bachelard*, pp. 99; 106.).

se trabalha com o dado existente visível e verificável; sua existência e funcionalidade se dão ao modo de suposições, com base em verificações indiretas ou conjecturais, sendo necessário o concurso da imaginação a fim de preservar-se a investigação sob a base projetiva³³⁰. Neste sentido, na ciência sob certas circunstâncias, não se observa, se imagina, à medida que se cria uma realidade sobre a qual se sustém a investigação científica.

De modo análogo, à criação artística o dado observável não goza de necessidade absoluta, uma vez que a construção da obra de arte, quer uma peça musical quer uma escultura, ou mesmo, um poema, a criação não se restringe à existência do objeto ou a sua observação. A produção artística não se detém ante as limitações espaço-temporais, a função do real não impõe limites à produção de arte, porquanto ela é criadora de realidades que complementam, ao tempo que superam, a realidade bio-físico-química e, igualmente, a sócio-histórica.

Outra situação que revela a impropriedade na associação e restrição da atividade da ciência ao dado observável e verificável se apresenta no fato que toda pesquisa científica se origina por construções hipotéticas, situações prováveis, mundos possíveis³³¹ ou nas palavras de Bachelard, compossíveis³³². Sendo assim, o projeto inicial de toda atividade científica é mediada pela imaginação criadora, segundo seu modo de ser inquieto ante as limitações da realidade, projetando o cientista para além da limitação espaço-temporal vigente, criando um ambiente fecundo a formulação de hipóteses. Quantos mundos possíveis cabem na imaginação de um cientista *de vanguarda*? Quantos mundos possíveis cabem na imaginação de um artista *visionário*?

³³⁰ “Na pesquisa astronômica e atômica não se vê diretamente nem as galáxias tampouco os corpúsculos; se observa os “traços” de um real invisível. Portanto, trabalha-se sob o esteio da convicção, que é em parte fundada sobre a imaginação”. (LAZORTHES, Guy. *L’imagination: source d’irréel et d’irrationnel, puissance créatrice*, p. 94.). A ciência contemporânea trabalha com elementos infinitos, quantidades e dimensões infinitamente grandes ou pequenas (perímetro da Via Láctea, duração de um picosegundo) que não são objetiváveis pela razão. Fazendo que a ciência trabalhe a base de convicções.

³³¹ Peter Brian Medawar, prêmio Nobel de Fisiologia/Medicina em 1960 dizia que: “A inquirição científica começa sempre pela invenção de um mundo possível ou de um fragmento de mundo possível”. (MEDAWAR, Peter. *The Limits of Sciences* apud LAZORTHES, Guy. *L’imagination: source d’irréel et d’irrationnel, puissance créatrice*, p. 96.).

³³² “A informação matemática nos oferece *mais que o real*; ela nos oferece o *plano do possível*; ela supera a experiência efetiva da coerência; nos libera o compossível”. (« L’information mathématique nous donne plus que le réel ; elle nous donne le plan du possible ; elle déborde l’expérience effective de la cohérence ; elle nous livre le compossible ». (BACHELARD, Gaston. *L’expérience de l’espace dans la physique contemporaine*. pp. 97.).

No que diz respeito à imaginação criadora, toda e qualquer realidade se revela como realidade possível³³³.

3.1 O devaneio como elemento comum.

Considerando, então, que a dinâmica da imaginação criadora constitui o processo de criação inerentes à ciência e à arte, a compreensão mais apropriada de suas possíveis congruências requer a reflexão sobre o fenômeno do *devaneio criador*, com base no fato que para Bachelard toda atividade psíquica do ser humano recebe seu impulso do devaneio: “mais que a vontade, mais que o impulso vital, a imaginação é a própria força da produção psíquica. Psiquicamente, nós somos criados por nosso devaneio. Criados e limitados por ele, o qual delimita os confins do nosso espírito”³³⁴. Assim, se houver limite à produção psíquica ele será revelado no próprio movimento do devaneio. Se houver outro modo de refazer a realidade ele será impedido pelo devaneio. Devanear emancipa o espírito humano das imposições individuais e sociais. A arte e a ciência são atividades libertárias, carregam o ímpeto de liberdade da imaginação criadora.

Essa compreensão nos remete a obra *Lautréamont*, em cujas páginas, Bachelard desenvolve arguta reflexão com base na obra *Les Chants de Maldoror* de Isidore Ducasse, cujo pseudônimo dá título à obra bachelardiana. Nessa reflexão, o filósofo convoca o leitor a refletir sobre as situações de submissão impostas aos seres humanos e a capacidade originária de que esses mesmos seres se revoltem; com base nas imagens “violentas”, reveladoras de força transformadora. Afirma Bachelard: “Lautréamont personifica uma espécie de *função realizante* que empalidece a *função do real* sempre sobrecarregada pela passividade”³³⁵. A função criadora da arte e da ciência deve

³³³ Rita Paiva reconhece que “ciência e poética provêm de lugares diversos do espírito, mas compete á ambas dar existência ao que não é”. (PAIVA, Rita. *Ciência e poética: um ponto de encontro*, 164.).

³³⁴ « Nous souscrivons à cette vue : plus que la volonté, plus que l'élan vital, l'Imagination est la force même de la production psychique. Psychiquement, nous sommes créés par notre rêverie. Créés et limités par notre rêverie, car c'est la rêverie qui dessine les derniers confins de notre esprit ». (BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*, p. 187.).

³³⁵ « Lautréamont personnifie une sorte de *fonction réalisante* qui fait pâlir la *fonction du réel* toujours alourdie par la passivité ». (BACHELARD, Gaston. *Lautréamont*, p. 113.).

representar essa função realizante, revelando o ímpeto transformador do devaneio criador.

Mediante esta compreensão, devanear não tem a mesma significação de sonhar (sonho noturno). Aquele que devaneia participa como consciência individual, como consciência criadora. Devanear não implica tornar-se alheio à realidade, ao contrário, o sujeito assume-se participante de dada realidade, a qual pelo devaneio criador pode ser superada, transformada. O devaneador se reconhece na construção do devaneio, é consciência ativa, presente ao fenômeno criativo. Nesse sentido, Bachelard explica que:

“O sonhador da noite não pode enunciar um *cogito*. O sonho da noite é um sonho sem sonhador. Ao contrário, o sonhador de devaneios preserva consciência bastante para dizer: sou eu que sonho o devaneio, sou eu que sou feliz por sonhar o meu devaneio, sou eu que sou feliz por graça deste lazer em que já não tenho a tarefa de pensar.”³³⁶.

A realidade que eu sonho, que eu crio e que eu habito, sou eu, integralmente.

3.2 Devanear é ultrapassar a realidade – devaneio e ruptura.

Seguindo esta perspectiva, compreendemos que seja o cientista visionário seja o artista de vanguarda, ambos se assumem em estado de futurição constante, à medida que seus trabalhos são intencionalmente dirigidos para ampliar a realidade efetiva; ambos ousam avançar em direção aos limites costumeiros do seu âmbito de ação, os quais são em sua maioria socialmente instituídos.

Bachelard afirma que “os poetas sempre imaginarão mais rápido que aqueles que os observam imaginar”³³⁷. “Observar”, aqui, denota a atitude de análise e explicação característica do racionalismo clássico, que ao definir o objeto termina por reduzi-lo, ao buscar conhecer a identidade, a substância do objeto, termina por imobilizá-lo. Aquele que se coloca no movimento do devaneio criador, compreende o caráter dinâmico e complexo da realidade e da atividade imaginativa, tornando-se inconformado com os

³³⁶ Le rêveur de la nuit ne peut énoncer un *cogito*. Le rêve de la nuit est un rêve sans rêveur. Au contraire, le rêveur de rêverie garde assez conscience pour dire : c’est moi qui rêve la rêverie, c’est moi qui suis heureux du loisir où je n’ai plus la tâche de penser ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de la reverie*, p. 20.).

³³⁷ « Les poètes toujours imagineront plus vite que ceux qui les regardent imaginer ». (*Ibidem*, p. 23.).

diversos tipos de limitações estabelecidas, atitude necessária para o movimento de superação da realidade e do paradigma vigente³³⁸.

Assim ocorre com o cientista, que não se detém ante as limitações físico-fisiológicas ou sócio-históricas que encontra em sua atividade de construção do conhecimento científico, opondo-se aos paradigmas, princípios e pressupostos estabelecidos, contesta-os e propõe outros, fazendo avançar o conhecimento científico. Analogamente, o poeta que não se prende ao positivismo da palavra ou à linearidade da prosa, bem como, o artista que não se vincula à tendência e à padronização de uma dada época, fazendo um movimento de releitura estética, termina por inovar a produção artística ao propor outra tendência. Essa nova situação, quer na ciência quer nas artes, torna-se problemática à medida que após dado movimento de transformação tende-se a nova padronização, estagnando a dinâmica inerente à construção do conhecimento e da experiência estética.

A vigilância constante no sentido de evitar essa estagnação passa pela consideração do conhecimento como movimento dialético, considerado não de modo acumulativo, mas que se dá por aproximações sucessivas, isto é, o real é atingido pela ciência mediante aproximações sucessivas. No âmbito da estética não pode ser diferente e, nesse sentido, explica Constança Marcondes Cesar: “a aceleração do tempo, a metamorfose e o contínuo vir-a-ser das formas poéticas expressam, estética e simbolicamente, no nível do conhecimento por imagens, analogias com as revisões e recorrências inerentes ao progresso do conhecimento científico”³³⁹.

Mediante os argumentos que vimos expondo, observamos um Bachelard atento aos movimentos e contra-movimentos recorrentes no âmbito das artes e no das ciências; decerto, que este último sempre apresentou-se mais arredio às mudanças. O fato é que o filósofo enfatiza o caráter dinâmico e complexo destes âmbitos, bem como, suas relações com a realidade igualmente complexa e dinâmica. Sendo assim, a reflexão

³³⁸ Nesse sentido, Constança Marcondes Cesar assevera: “para apreender o real em mudança, Bachelard instaura uma filosofia aberta da ciência. Essa filosofia aberta se instaura a partir de duas fontes, o *racionalismo crítico* inspirado no kantismo, e a *lógica clássica* – ampliadas e retrabalhadas pela ‘filosofia do não’. A esta filosofia, Bachelard dá também o nome de *surracionalismo*”. (CESAR, Constança Marcondes. *Bachelard: ciência e poesia*, p. 24.).

³³⁹ *Ibidem*, p. 29.

filosófica de Bachelard na epistemologia e na poética culmina, respectivamente, nas noções de *surracionalidade* e *surrealidade*³⁴⁰.

3.3 Devanear é criar a surrealidade.

“[...] ovos de cuco n’outro ninho
[...] a natureza diverte-se
em contradizer a moral natural.”

Bachelard.
La poétique de l’espace.

Sob a égide da não conformação com a limitação oferecida pela realidade físico-fisiológica, tanto o cientista quanto o artista investem esforços no sentido de superar tais limites. Este movimento de superação, de ampliação da realidade – o devaneio criador – possibilita a emergência de uma realidade ampliada e complementar a que efetivamente se vive, a qual Bachelard denominou de *surrealidade*. Este movimento de superação da realidade se dá sob o ímpeto da imaginação, a medida que mediante o reconhecimento e a inconformidade com certo padrão ou tendência vigente, somos capazes de projetar outra realidade possível, como nos orienta Bachelard:

“em seu frescor, em sua atividade própria, a imaginação torna estranho o familiar. Com um detalhe poético, a imaginação nos coloca diante de um mundo novo. Consequentemente, o detalhe predomina sobre o panorama. Uma simples imagem, se ela é nova, abre um mundo. Visto das mil janelas do imaginário, o mundo é mutável.”³⁴¹.

Do estranhamento à projeção da novidade a imaginação está presente como ímpeto originário na construção do conhecimento e da realidade.

A surrealidade, portanto, resulta de um movimento de emancipação da consciência individual frente à função do real, espécie de movimento libertário. Deste

³⁴⁰ BULCÃO, Marly; BARBOSA, Elyana. *Bachelard: pedagogia da razão, pedagogia da imaginação*, p. 14.

³⁴¹ « Dans sa fraîcheur, dans son activité propre, l’imagination avec du familier fait de l’étrange. Avec un détail poétique, l’imagination nous place devant un monde neuf. Dès lors le détail prime le panorama. Une simple image, si elle est nouvelle, ouvre un monde. Vue des mille fenêtres de l’imaginaire, le monde est changeant. ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de l’espace*, p. 129.).

modo, quando não se vê o que se quer ver, quando não se entende o que se quer entender, nega-se a realidade e cria-se uma surrealidade³⁴². Bachelard concebia na surrealidade a expressão da atividade imaginativa capaz de transformar e conciliar as diversas partes constitutivas da realidade, por mais complexas e díspares que se mostrem³⁴³.

Esse movimento de superação da realidade revela emancipação do ser humano enquanto ser criador, como ser que constrói sua realidade existencial e histórica, como ser autônomo. Originariamente, o ser humano é ser imaginante e autônomo, ele se constitui como ser capaz de criar sua própria realidade. Ele, todavia, não se reconhece sempre como criador; quando o faz, então, se emancipa. Vinculamos essa emancipação à tomada de consciência do ato criador, seguindo a exposição de Bachelard: “Para nós, toda tomada de consciência é um acréscimo de consciência, um aumento de luz, um reforço da coerência psíquica. Sua rapidez ou sua instantaneidade podem dissimular o acréscimo. Mas há um crescimento do ser em toda tomada de consciência”³⁴⁴. O ser humano que cria a sua própria realidade mostra sua autonomia; nesta criação ele revela o caráter do seu ser imaginativo originariamente criador e autônomo, como resumiu Bachelard ao afirmar: “com uma imagem exagerada temos certeza de estar no eixo de uma imaginação autônoma”³⁴⁵.

³⁴² LAZORTHES, Guy. *L'imagination: source d'irréel et d'irrationnel, puissance créatrice*, p. 98.

³⁴³ Permitam-nos uma pequena digressão, na qual citaremos um trecho de *A psicanálise do fogo* no qual Bachelard trata de uma possível síntese das imagens poéticas, que não recorra à imposição lógica ou realista, com as quais a criação poética seria cerceada. Nesse sentido, ele fala de uma fusão que integra sem reduzir: “Às vezes, imagens verdadeiramente diversas, que se crêem hostis, heroclíticas, dissolventes, vêm a se fundir em uma imagem adorável. Os mosaicos mais estanhos do surrealismo têm súbitos gestos contínuos; uma luz difusa revela uma luz profunda; um olhar que cintila de ironia tem um súbito formato de ternura; a água de uma lágrima sobre o fogo de uma confissão. Tal é, portanto, a ação decisiva da imaginação: de um monstro, ela faz um recém-nascido”. (« Parfois des images vraiment diverses, qu'on croyait hostiles, hétéroclites, dissolvantes, viennent se fondre en une image adorable. Les mosaïques les plus étranges du surréalisme ont soudain des gestes continus ; un chatinement révèle une lumière profonde ; un regard qui scintille d'ironie a soudain une coulée de tendresse : l'eau d'une larme sur le feu d'un aveu. Telle est donc l'action décisive de l'imagination : d'un monstre, elle fait un nouveau-né ! »). (BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*, p. 186.). A nosso ver, a imagem da fusão pode comportar certa significação para a realidade sócio-histórica, qual seja, a convivência social harmônica entre os seres humanos, em suas mais variadas manifestações culturais, não requer uniformização, tampouco, submissão a certo padrão vigente, a pluralidade da sociedade pode acompanhar a imagem da fusão, como lógica da inclusão.

³⁴⁴ « Pour nous, toute prise de conscience est un accroissement de conscience, une augmentation de lumière, un renforcement de la cohérence psychique. Sa rapidité ou son instantanéité peuvent nous masquer la croissance. Mais il y a croissance d'être dans toute prise de conscience ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de la rêverie*, p. 5.).

³⁴⁵ « Nous sommes sûrs, avec une image exagérée, d'être dans l'axe d'une imagination autonome. ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de l'espace*, p. 149.).

Acerca desta busca pela autonomia do ser humano, enquanto busca originária, Bachelard também dedicou uma parte de sua reflexão em *Lautréamont*, na qual encontramos uma sequência de argumentos que apresenta essa autonomia constitutiva do ser, como vontade de atacar, animalidade sob o ímpeto da imaginação criadora. Sigamos, pois, a reflexão bachelardiana exposta nos seguintes termos:

“A vida e o verbo reais devem ser de revoltas, de revoltas conjugadas, de revoltas eloquentes. Seria preciso dizer sua revolta, seria dizê-la a seu mestre, a seus mestres, ao Mestre: E então! grita Lautréamont, eu me apresento para defender o homem, desta vez, eu desprezador de todas as virtudes. A criatura criada vai, pela violência, tornar-se criadora. [...] Desobedecer – para aqueles que não foram tocados pela graça ou pela razão – é a prova imediata e decisiva de autonomia.”³⁴⁶.

Misto de ode e convocatória, este trecho conclama o indivíduo a assumir-se como criador de sua própria história, mesmo que pra isso seja necessário revoltar-se contra a escola, a religião, a tudo que possa cerceá-lo e encarcerá-lo numa vida virtuosa de passividade, como Bachelard a denomina num pequeno trecho anterior ao citado³⁴⁷. A arte e a ciência podem então ser reconhecidas como movimentos de emancipação da consciência, à medida que revelam o caráter originário da criação, criação da novidade, que não resulta de impulso do passado, tampouco, de mera reprodução da realidade. “Para Bachelard, a arte e a ciência não são simples reproduções de um mundo que se oferece e sim atividades criativas onde a imaginação aparece com um papel fundamental. A arte e a ciência são criações nas quais o homem participa integralmente, inclusive com toda a sua experiência psicológica. Em Bachelard, nem o onírico, nem o racional são formados pelo real existente; ao contrário, rompendo com a realidade imediata, aqueles (a arte e a ciência) instituem um novo tipo de realidade”³⁴⁸, sintetiza Elyana Barbosa.

Bachelard presenciou um momento particularmente importante de instituição de um novo tipo de realidade, uma vez que ele foi contemporâneo à revolução na ciência no início do século XX, quando as teorias da relatividade, dos quanta e a geometria não-

³⁴⁶ « La vie et le verbe réels doivent être des révoltes, des révoltes conjugées, des révoltes éloquentes. Il faut donc dire sa révolte, il faut la dire à son maître, à ses maîtres, au Maître : ‘Eh bien ! crie Lautréamont, je me présente pour défendre l’homme, cette fois, moi contempteur de toutes les vertus’. La créature créée va, par la violence, devenir créaturante. [...] Désobéir – pour celui qui n’a pas été touché par la grâce ou par la raison – est la preuve immédiate et décisive de l’autonomie. ». (BACHELARD, Gaston. *Lautréamont*, p. 96-97.).

³⁴⁷ « Alors la vie vertueuse est une vie trop monotone, [...] ». (*Ibidem*, p. 96.).

³⁴⁸ BARBOSA, Elyana. *Gaston Bachelard: arauto da pós-modernidade*, p. 18.

euclidiana levantaram problemas que deixaram os cientistas aturdidos, com as novas compreensões de espaço não linear, de tempo não absoluto, de corpúsculos atômicos, entre tantos outros princípios e pressupostos questionados no bojo das teorias vigentes.

3.4 O infinitamente pequeno e a intimidade constitutiva do mundo científico.

“A imaginação espicaça os nossos sentidos”.

Bachelard.

La poétique de l'espace.

Como entender, ou melhor, como explicar os fenômenos do universo infinitamente grande e do infinitamente pequeno? Eles correspondem a algo observável e representável na realidade de nossa vida segundo a estrutura intelectual de que dispomos? A constituição da razão humana permite abordá-los e conhecê-los, defini-los e, principalmente, prever suas manifestações na realidade física? Para Bachelard, este é um severo desafio que se impõe ao pensamento humano, que revela nossa incapacidade de agirmos nestes universos segundo as orientações metodológicas convencionais da ciência moderna, exigindo nova postura do cientista: “somos incapazes de agir tanto sobre o microcosmo quanto sobre o sistema solar: é preciso contemplar”³⁴⁹, reconhece o epistemólogo. Sendo assim, em vez de perscrutar racionalmente (cartesiana e positivamente) a realidade, em busca de uma identidade e de definição, precisamos descrever suas diversas manifestações em vista de compreender sua dinamicidade e complexidade, atributos que não podem ser abordados com base no racionalismo clássico, mas que são pertinentes à atividade da imaginação criadora. Nesse sentido, na contemporaneidade, a compreensão de ciência carece de resignificação.

Arte e ciência desenvolvem suas atividades sob modos diferentes, embora tenham a realidade e a imaginação como elementos comuns. Entretanto, arte e ciência permanecem tão distintas quanto à imagem e o conceito. Segundo Bachelard elas não podem ser reduzidas uma a outra, mas nada impede que elas sejam atividades complementares. A novidade da reflexão bachelardiana, então, se apresenta na

³⁴⁹ BACHELARD, Gaston. *Ensaio sobre o conhecimento aproximado*, p. 281.

possibilidade de complementaridade entre a atividade artística e a científica, baseado no ímpeto que ambas recebem da imaginação criadora, bem como, na compreensão de que o ser que as realiza não está cindido; originariamente, o mesmo ser humano que cria a arte, igualmente, comporta a criação científica. No pensamento de Bachelard, razão e imaginação são complementares, no mesmo tempo em que mantêm suas diferenças constitutivas. Arte e ciência, igualmente, compreendem atividades antagônicas e, simultaneamente, complementares na compreensão da realidade.

Estas orientações (racionalismo clássico, realismo ingênuo e positivismo) que buscam a identidade e a definição, as quais tanto preocupam Bachelard na fenomenologia da imaginação, se manterão como motivo de reiteradas ponderações em sua epistemologia. Bachelard reúne-as sob a denominação de *racionalismo ativo*, um dos motivos que entrava a abordagem apropriada da questão da imaginação. No âmbito da poética, problematizava a irrefreável busca por definição e clareza, por finalização conceitual, enfim, por conhecimento objetivado, são elementos que impõe severas dificuldades à compreensão do fenômeno da repercussão poética, à medida que impedem o desapego do primeiro contato, movimento necessário para colocarmo-nos no âmbito da primitividade da imagem: “nós sentimos que a atitude ‘objetiva’ do crítico abafa a ‘repercussão’, rejeita, por princípio esta profundidade onde deve-se tomar o ponto de partida do fenômeno poético primitivo”³⁵⁰, conclui Bachelard.

No âmbito da ciência, a oposição ao racionalismo clássico advinha do fato que esta orientação não pode estender seus princípios e pressupostos aos fenômenos do universo infinitamente pequeno, à epistemologia, fundada na razão³⁵¹, do universo macroscópico Bachelard propõe uma microepistemologia, a qual comporta os atributos constitutivos da ciência contemporânea, a saber, dinamicidade, ambiguidade/relatividade, complexidade, indeterminação, dialeticidade/conhecimento por aproximação, o contingente, o acaso e a incerteza são atributos constitutivos desse conhecimento e, não representam mais imperfeições ou obstáculos; a previsibilidade vincula-se ao atributo da probabilidade; os princípios de identidade e de necessidade carecem de resignificação, posto que não mais se coadunam com o contato e a

³⁵⁰ « Nous sentons que l’attitude ‘objective’ du critique étouffe le ‘retentissement’, refuse, par principe, cette profondeur où doit prendre son départ le phénomène poétique primitif. ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de l’espace*, p. 6.).

³⁵¹ “A razão absoluta repousa sobre os princípios de indução e dedução; nós não podemos mais considerá-la como instrumento de prova e de certeza; a imaginação frequentemente a ajuda”. (LAZORTHES, Guy. *L’imagination: source d’irréel et d’irrationnel, puissance créatrice*. p. 123.).

construção de uma realidade que se revela radicalmente complexa e mutável. Em *Ensaio sobre o conhecimento aproximado* Bachelard se detém a descrever a peculiaridade desta nova epistemologia:

“Ora, na microepistemologia, as variáveis tornam-se tão numerosas, tão sensíveis, tão irregulares que, experimentalmente falando sua atuação assume o aspecto da contingência. O único meio de estudá-las é inscrever essa contingência no domínio da explicação, ou seja, pô-la no mesmo nível dos outros meios de explicação realista, enfim, fazer dela uma realidade. De fato, só com essa condição será possível aplicar o cálculo de probabilidades pelo qual se garante, senão nosso conhecimento, pelo menos o jogo de nossa previsão. Aliás, com que direito postularíamos aí uma necessidade oculta? Uma teoria do conhecimento habitual, manejando objetos dotados de unidade e permanência, pode entregar-se plenamente à necessidade. Ela encontra a cada passo o mesmo, o igual, o equivalente, o substituível. Vive de equações e de lógica. Os objetos do microconhecimento não têm essas qualidades.”³⁵².

Se pensarmos uma epistemologia específica para o universo do infinitamente pequeno, por analogia, podemos pensar uma epistemologia do infinitamente grande. Astrofísica e Microfísica têm em comum o fato de trabalharem com grandezas infinitas ou que tendem ao infinito, em ambos os casos a razão humana não consegue perscrutar estes universos pela via da objetivação clássica, sendo assim, os cientistas constroem uma realidade complementar sobre a qual desenvolvem suas pesquisas, sem que seja obrigatório, por exemplo, no caso do astrofísico, direcionar a lente de um telescópio uma vez sequer em direção às estrelas.

Tanto na astronomia como em suas áreas conexas, as grandezas numéricas são utilizadas como adaptadores da gigantesca quantificação astronômica à compreensibilidade humana, ou seja, “para se aproximar de uma representação concreta dos números gigantescos referentes a espaço e tempo, nós nos servimos às vezes de um artifício: a realidade [dos números gigantescos] é substituída por uma figura que a reduz à escala humana. Por exemplo, tomemos a Via Láctea, suponhamos que cada estrela seja representada por um grão de areia, cada um medindo em média 4/10 de um milímetro. 100 bilhões de estrelas então ocupariam 100 m³. Na realidade, as estrelas não estão coladas umas às outras, como os grãos de areia”³⁵³. As grandezas numéricas, os operadores matemáticos, então, criam uma realidade diminuta em relação à dimensão efetiva, é a construção de outra realidade, na qual o cientista trabalha. Análogo ao

³⁵² BACHELARD, Gaston. *Ensaio sobre o conhecimento aproximado*, p. 281-282.

³⁵³ LAZORTHES, Guy. *L'imagination: source d'irréel et d'irrationnel, puissance créatrice*. p. 121.

trabalho de criação vinculado às imagens, o artista cria uma realidade (figurativa, mimética, musical) e sobre ela desenvolve uma existência estética³⁵⁴.

Diante do exposto que o nosso espírito não comporta as representações de espaços infinitamente grandes ou pequenos³⁵⁵ (diâmetro da Via Láctea, perímetro de um fóton), de durações de tempo igualmente infinitas (1 attosegundo³⁵⁶) ou de quantidades analogamente infinitas, como então conseguimos tornar estas dimensões representáveis para nós. A razão constitutivamente não pode elaborar dados que remetam ao infinito, cabendo o auxílio da imaginação e sua capacidade de superar a realidade, ou seja, criar uma realidade complementar à efetiva. As condições reais, a função do real, portanto, não são mais determinantes na construção do conhecimento científico.

Com base nessa compreensão, no pensamento bachelardiano não se concebe um real que anteceda o próprio ato de conhecer, a ciência se apresenta como construção, e não como busca de expressar de forma absoluta a natureza. Esta negação conduz Bachelard a reconhecer que o conhecimento se constrói por aproximações sucessivas e pelas elaborações discursivas do cientista, conforme esta afirmação contida no texto *L'expérience de l'espace dans la physique contemporaine*: “Uma filosofia da aproximação sempre rejeitará essa passagens ao limite; ela igualará o pensamento à investigação, apoiando-se mais sobre a consciência de seus métodos discursivos do que

³⁵⁴ Superando os atributos de sua instrumentalidade para o conhecimento matemático e científico, as grandezas numéricas, os operadores matemáticos comportam a possibilidade de comunicar algo além da sua representação, eles podem conduzir a outra realidade possível fruto da imaginação criadora, porquanto sustêm certa atividade poética de significação da realidade, comunicam imagens, cujo processo de criação amplia a função do real à medida que remete a outra realidade. Guy Lazorthes explica que: “Os numerais, longe de serem estes símbolos secos e áridos que muitas pessoas denunciam como as armas e os vetores de nossa sociedade tecnicista, sempre foram suporte de sonhos, de fantasias, de especulações metafísicas, materiais da literatura e sondas do futuro incerto ou, pelo menos, do desejo de predizer. Os numerais são de uma substância poética; quase do mesmo modo que as palavras, eles foram úteis ao poeta, no mesmo tempo que foram instrumentos de contagem do homem da ciência.”. (*Ibidem.*).

³⁵⁵ O diâmetro da Via Láctea é de aproximadamente 100.000 anos luz. 1 ano luz corresponde a 9.647 bilhões de quilômetros. Então, temos que a diâmetro da Via Láctea é de 9.647.000.000.000.000 km, quase nove quadrilhões de quilômetros. Nem em 1.000.000 de anos conseguiríamos ir de uma extremidade a outra dela com os atuais meios de transporte. Cf. Ou ainda, falando-se da expansão do universo, segundo estudos espectrais de emissões de ondas de frequência, os astros mais distantes de nós estão a aproximadamente 17 bilhões de anos-luz, que equivale a 163.999.000.000.000.000 (quase 164 quintilhões de quilômetros).

³⁵⁶ 1 atto segundo corresponde a 1 bilionésimo de bilionésimo de segundo. “Os elétrons saltam do enxofre para a superfície metálica em 320 attosegundos - um attosegundo é equivalente a 10^{-18} segundos, ou 0,000000000000000001 segundos. Para se ter uma idéia de quanto esse número é pequeno, basta dizer que um attosegundo está para um segundo da mesma forma que um segundo está para a idade do Universo (cerca de 14 bilhões de anos)”. Disponível em: <<http://www.inovacaotecnologica.com.br/noticias/noticia.php?artigo=010110050722>>. Acesso em: 03 jan.2010. Entretanto, já se usa o termo yoctosegundo que equivale a 10^{-24} .

sobre uma intuição única”³⁵⁷. A ciência contemporânea se constrói pelo conhecimento aproximativo, pela consideração da probabilidade em detrimento da certeza e, desse modo, pelo constante ato retificador do conhecimento elaborado e pela construção da realidade.

Em sentido análogo a arte contemporânea se revela como opositora à antiga tendência de vincular a arte com a representação da realidade. Emancipando-se da forma e da simetria, a arte contemporânea abre-se a uma infinidade de formas – ou deformas – e materiais. A complexidade da realidade não é negada, antes ela é ampliada, não há identidade com a realidade tampouco ruptura, há aproximações sucessivas³⁵⁸. A arte e a ciência se desenvolvem sob a égide da dialética.

No pensamento bachelardiano, dialético refere-se ao movimento de elaboração teórica ou experimental que se realiza mediante constantes reelaborações, de aproximações sucessivas. O real e a verdade manifestam-se nesses movimentos, sem que se projete um último movimento, posto que essa última elaboração, essa última aproximação, já de início, não existe. A dinâmica e a pluralidade do conhecimento ou da criação artística revelam a dinamicidade e complexidade originária da imaginação criadora, que as constitui. Em *La poétique de l'espace* Bachelard assevera que “jamais a imaginação pode dizer: é só isso. Sempre há mais que isso. Como dissemos várias vezes, a imagem da imaginação não está submissa a uma verificação pela realidade”³⁵⁹. Encontramos nesse movimento a marca de uma pedagogia do *porque não*, na qual em vez de nos limitarmos a uma modalidade explicativa e a uma conclusão, assentimos a adoção de vários modos possíveis de abordagem, complementares entre si, bem como, reconhecemos a existência e validade de várias compreensões possíveis sobre o mesmo evento, objeto ou fenômeno.

³⁵⁷ « Une philosophie de l'approximation se refusera toujours ces subits passages à la limite; elle voudra élever la pensée à la recherche, en s'appuyant sur la conscience de ses méthodes discursives plutôt que sur une intuition unique. ». (*L'expérience de l'espace dans la physique contemporaine*, pp. 20-21).

³⁵⁸ Marly Bulcão explica que “Com o intuito de mostrar em que consiste a mudança de perspectiva instaurada pela arte contemporânea, Dagognet retoma diversos movimentos artísticos. Cada um, com sua especificidade, procura subverter a ideia que perpassava a tradição de que a arte deveria reproduzir o real e mostrar, nesse sentido, que a arte tem por fim reinventar e superar o mundo que nos rodeia. Para Dagognet, não é a arte que deve dizer o que a realidade é, mas, ao contrário, o que ela instaura é uma forma de realidade”. (BULCÃO, Marly. *O gozo do conhecimento e da imaginação*, p. 71.).

³⁵⁹ « Jamais l'imagination ne peut dire : ce n'est que cela. Il y a toujours plus que cela. Comme nous l'avons dit plusieurs fois, l'image d'imagination n'est pas soumise à une vérification par la réalité ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de l'espace*, p. 89.).

3.5 Imaginação, ser e conhecimento.

“O real segue as regras de um jogo.
A realidade é uma chance.”

Bachelard.

*L'expérience de l'espace
dans la physique contemporaine.*

Tradicionalmente, a imaginação foi vinculada à construção do conhecimento. A originalidade do pensamento bachelardiano se mostra no fato que ele toma a imaginação tendo em vista uma compreensão originária, não a reduzindo à instância fisiológica do psiquismo e da cognição humanas, considerando-a como constitutiva do modo de ser do ser humano. A atividade imaginativa extrapola o âmbito cognitivo, sendo condição para o fenômeno estético, bem como, da compreensão existencial do ser humano. Sendo assim, quando vinculada ao fenômeno do conhecimento, ela não deve ser tomada como uma faculdade dentre as outras, antes, ela é a faculdade que torna possível a atividade das outras faculdades.

Nesse sentido, o conhecimento aproximativo tem na imaginação criadora sua condição necessária; seja para que o ato de conhecer se efetive, seja para que o conhecimento transforme-se, se modifique. O conhecimento como atividade tipicamente humana, é ato que uma vez feito, pode – *deve!* – ser desfeito, refeito constantemente. Esta possibilidade – *necessidade!* – se vincula ao fato que o ser humano é um ser imaginativo que cria, desconstrói e recria, *necessariamente*.

Ademais não podemos obter um conhecimento definido e definitivo, uma vez que ele se desenvolve sobre uma realidade constitutivamente em processo de transformação de si própria. Então, Bachelard considera que:

“A tarefa do conhecimento e a tarefa de criação seguem um mesmo plano, e ambas estão inacabadas. Mas, enquanto o inacabamento do conhecimento humano é visível e doloroso, atravessado por perturbações, a retificação do real se efetua num plano de refinamento que respeita todas as conquistas”. [...] Um pensamento que seja um todo fechado, apoiado em si mesmo, será um círculo igualmente frágil em suas partes. A verdadeira firmeza pode aceitar o risco, e para tal ter planos de segurança diversos. [...] pensamento e realidade se confundem num mesmo ritmo e num mesmo destino.”³⁶⁰.

³⁶⁰ BACHELARD. Gaston. *Ensaio sobre o conhecimento aproximado*, p. 294.

A realidade se reelabora constantemente, o conhecimento se constrói de modo aproximativo, então, a retificação teórica ou experimental compreende o próprio movimento de conhecer. No pensamento bachelardiano, errar representa conhecer mais. O erro mais do que possível é necessário à construção do conhecimento³⁶¹. Pois se não eclodisse o erro, não haveria modificação no conhecimento. Neste contexto, o sujeito encontra na imaginação a possibilidade de ver por outra perspectiva o problema apresentado, em busca da superação – provisória – do erro, que representa uma *superação* da própria realidade, uma *retificação* da realidade, uma *deformação* da realidade:

“A vida, e talvez toda a realidade, seria uma conquista progressiva da liberdade. Sua evolução adota o princípio da retificação; ela acumula, na assimilação, o infinitamente pequeno conquistado à organização já realizada, ela deforma sem romper a forma; ela normaliza o acidente.”³⁶².

O erro se apresenta como momento e movimento constitutivo da própria construção da realidade, do qual eclodem uma nova compreensão e uma nova existência, um novo conhecimento. Desse modo, o erro não significa defeito, ele faz parte do movimento de criação radicado na imaginação criadora, portanto, compõe o movimento como elemento necessário. Na epistemologia de Gaston Bachelard, o erro é condição para a criação da novidade, à medida que ele revela o inacabamento constitutivo do conhecimento, o racionalismo aberto, ideias basilares do surracionalismo bachelardiano:

“Nesse caso, o racionalismo fechado dá lugar ao racionalismo aberto. A razão felizmente inacabada não pode mais adormecer numa tradição; ela não pode contar com a memória para recitar essas tautologias. Sem cessar, é-lhe necessário provar e se provar. Ela não está lutando com os outros, porém, antes de tudo com ela mesma. Desta feita, ela tem alguma garantia de ser incisiva e jovem.”³⁶³.

³⁶¹ “Até então, a verdade de um conhecimento era sua correspondência com o real. Para Bachelard, a verdade só adquire seu sentido completo quando surge de erros retificados, o que significa que não pode existir verdade primeira, sendo o erro condição essencial para a conquista da verdade. Tal colocação é inteiramente original, pois até então não se tinha analisado o aspecto positivo do erro, definindo-o como ausência de conhecimento, isto é, como privação. Bachelard vai ressaltar que o erro tem uma função positiva na gênese do saber e é exatamente isso que explica a dialética que caracteriza o pensamento científico da atualidade”. (BULCÃO, Marly. *O racionalismo da ciência contemporânea*, p. 151.).

³⁶² BACHELARD, Gaston. *Ensaio sobre o conhecimento aproximado*, p. 291.

³⁶³ « Alors, au rationalisme fermé fait place le rationalisme ouvert. La raison heureusement inachevée ne peut plus s’endormir dans une tradition ; elle ne peut plus compter sur la mémoire pour réciter ses tautologies. Sans cesse, il lui faut prouver et s’éprouver. Elle est en lutte avec les autres, mais d’abord

Decerto que ao falar de dinâmica do conhecer nos referimos à ciência, bem como, à arte, posto que ambas se apresentam como movimentos de compreensão da realidade, como movimentos de construção da realidade, executados por um ser cuja dinamicidade e complexidade sustêm suas criações.

Com base nessa exposição, reconhecemos que as noções de mudança ou expansão mostram-se como *atributos necessários à existência e ao desenvolvimento do modo como o ser sente e constrói a realidade*. Todo conhecimento pode ser alterado, as suas fronteiras são maleáveis, seus modelos são deformáveis e as teorias científicas tendem a se suceder, considerando, outrossim, o movimento de resistência social e individual, igualmente constitutivas do ato de conhecer. Em suma, o caráter dialético do ato de conhecer manifesta o próprio ser do ser humano.

A dinamicidade e a complexidade da imaginação criadora causam certo incômodo e conseqüente discordância entre alguns pensadores e cientistas; talvez devido à estabilidade intelectual oportunizada pelo conhecimento contínuo e progressivo, ou ainda, tendo em vista a manutenção de um paradigma hegemonicamente vigente, os quais são solapados pela instantaneidade da atividade imaginativa. Em casos assim, a imaginação figura como empecilho ao progresso científico, como deturpadora da realidade, como auxiliar que deve estar subordinada ao entendimento. Bachelard trabalha no sentido de mudar esta tendência, mediante o reconhecimento da dinamicidade da imaginação e sua inconformidade com qualquer espécie de limitação, atribuindo-lhe a possibilidade de ampliação da realidade, de futurição, de superação de dicotomias, igualmente, da recusa à separação entre realidade e arte.

No capítulo anterior afirmamos que a imaginação propugna a liberdade. Há uma índole revolucionária na imaginação. O ser humano pode se rebelar ante qualquer forma de limitação, sedimentação ou dogmatização e projetar-se. Projetar-se como movimento de busca de outra compreensão, criando outro modo possível de existência e de experimentar e significar a realidade. Imaginar é rebelar-se e libertar-se. Bachelard reconhece que a imaginação constitui-se como fator de imprudência que nos desprende das pesadas estabilidades³⁶⁴, sustentando nossos projetos de transformação da realidade,

avec elle-même. Cette fois, elle a quelque garantie d'être incisive et jeune. ». (BACHELARD, Gaston. *L'engagement rationaliste*, p. 12.).

³⁶⁴ « L'imagination tente un avenir. Elle est d'abord un facteur d'imprudence qui nous détache des lourdes stabilités. Nous verrons que certaines rêveries poétiques sont des hypothèses de vies qui

de mudança teórica, experimental, existencial e social, os quais podem ser expressos nas releituras estéticas³⁶⁵, nas revalorizações morais ou nas revisões das teorias científicas.

A epistemologia histórica de Bachelard ilustra a condição de instabilidade do saber e do compreender a realidade inerentes à existência humana, mediante a observação da história da construção do conhecimento científico, igualmente, pela reflexão acerca dos fatores que participam dessa história de reconstruções. Ele dedica várias obras para esse fim, nas quais apresenta e discute numerosas situações do âmbito da ciência que evidenciam a instabilidade e o perene processo de revisão de hipóteses e teorias científicas, reforçando sua tese do conhecimento dialético, do conhecimento por aproximações sucessivas. Durante a exposição Bachelard levanta questionamentos, como em que medida é possível manter atributos como universalidade, unidade, exatidão no conhecimento científico, tão marcados pela noção de estabilidade? Há possibilidade de harmonizá-los com a atividade imaginativa? São questões que extrapolam o âmbito da ciência operacional e pragmática e que de nós se acercam à medida que nos aproximamos da tríade imaginação, arte, ciência, ou seja, não são problematizações exclusivas da ciência, pertencem também ao campo da estética.

Bachelard não considera possível a manutenção de atributos de estabilidade no contexto da ciência contemporânea, tampouco, a nosso ver, na consideração da atividade da imaginação criadora; são atributos unilaterais e absolutos, não se coadunando com a compreensão de dinamicidade e pluralidade da imaginação, tampouco, com as noções de complexidade e de dialeticidade necessários à compreensão da *ciência pós-revolução einsteiniana*:

“Apreender o pensamento científico contemporâneo em sua dialética e mostrando assim a novidade essencial, tal é a meta filosófica deste pequeno livro. O que nos impressionou de início, é que a unidade da ciência, tantas vezes alegada, não

élargissent notre vie en nous mettant en confiance dans l’univers. Nous donnerons, dans le cours de notre ouvrage, de nombreuses preuves de cette mise en confiance dans l’univers de la rêverie. Un monde se forme dans notre rêverie, un monde qui est notre monde. Et ce monde rêvé nous enseigne des possibilités d’agrandissement de notre être dans cet univers que est le nôtre. Il y a du *futurisme* dans tout univers rêvé. Joé Bousquet a écrit : Dans un monde qui naît de lui, l’homme peut tout devenir. ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de la rêverie*, p. 7.).

³⁶⁵ No que diz respeito a essas releituras estéticas, segundo o pensamento de François Dagognet: “A arte contemporânea toma uma outra via e não hesita em contar com o menos conhecido: dejetos, ferragens, pedaços de barbante, um tecido manchado; e eu entendo porque a arte atual pôde assumir o decomposto: a partir do momento em que esta esboçou sua decomposição e perdeu sua forma pelicular, ela se presta à entrada nos outros edifícios, sobretudo facilita a revelação de sua própria textura”. A arte contemporânea assume os atributos de complexidade e pluralidade. (DAGOINET, François. A dialética em direção à arte contemporânea. In BULCAO, Marly. *O gozo do conhecimento e da imaginação*, p. 104.).

correspondia jamais a um estado estável e seria, por consequência bem perigoso postular uma epistemologia unitária. Não somente a história científica fez aparecer um ritmo alternativo [...] mas, ainda sobre cada tema o pensamento científico se divide em de direito e de fato.”³⁶⁶.

Sublinhamos que esta recusa vincula-se à crise pela qual passava a ciência na época de Bachelard, sobretudo nas primeiras décadas do século XX, em que a teoria da relatividade e a matemática não-euclidiana abalavam antigos paradigmas de cientificidade e propugnavam a revisão dos mais antigos princípios e orientações, como por exemplo, as noções de matéria, onda e energia, no mesmo tempo em que levantavam novas teses como a relatividade, a complexidade, a indeterminação, entre outras.

Decerto que a compreensão bachelardiana traz à tona questões de ordem metafísicas, que não podem ser esquecidas, como a questão da unidade da ciência e do espírito de síntese do conhecimento científico. No âmbito do novo espírito científico a noção de unidade da ciência deve-se adotar a perspectiva de complementaridade da ciência e ao problema do espírito de síntese deve-se adotar a noção de ambiguidade. O novo espírito científico cria e exige novas perspectivas e atitudes, acompanhados por uma nova orientação ontológica e estética. No texto que se segue, Bachelard estabelece orientações nesse sentido:

“O que nos impressionou de início, é que a unidade da ciência, tantas vezes alegada, não correspondia jamais a um estado estável e seria, por consequência bem perigoso postular uma epistemologia unitária. [...] É neste ponto que nós proporemos uma espécie de pedagogia da ambigüidade para dar ao espírito científico a flexibilidade necessária para a compreensão das novas doutrinas. Assim devem ser introduzidos os novos princípios epistemológicos na filosofia científica contemporânea. [...] Conviria, portanto, fundar uma ontologia do complementar menos amargamente dialética que a metafísica do contraditório”³⁶⁷.

³⁶⁶ « Saisir la pensée scientifique contemporaine dans sa dialectique et en montrer ainsi la nouveauté essentielle, tel est le but philosophique de ce petit livre. Ce qui nous frappé de prime abord, c’est que l’unité de la science, si souvent alléguée, ne correspondait jamais à un état stable et qu’il était par conséquent bien dangereux de postuler une épistémologie unitaire. Non seulement l’histoire scientifique fait apparaître un rythme alternatif [...] mais encore c’est sur chaque thème que la pensée scientifique se divise en droit et en fait ». (BACHELARD, Gaston. *Le Nouvel Esprit Scientifique*, p. 14.).

³⁶⁷ « Ce qui nous frappé de prime abord, c’est que l’unité de la science, si souvent alléguée, ne correspondait jamais à un état stable et qu’il était par conséquent bien dangereux de postuler une épistémologie unitaire. [...] C’est au point que nous proposerons une sorte de pédagogie de l’ambiguïté pour donner à l’esprit scientifique la souplesse nécessaire à la compréhension des nouvelles doctrines. Ainsi des principes épistémologiques vraiment nouveaux nous semblent devoir s’introduire dans la philosophie scientifique contemporaine [...] Il conviendrait donc de fonder une ontologie du complémentaire moins âprement dialectique que la métaphysique du contradictoire ». (BACHELARD, Gaston. *Le Nouvel Esprit Scientifique*, pp. 14-16.).

Na relação imaginação, ser e conhecimento há uma problemática relevante que envolve todo âmbito da ciência, a questão da imprecisão ou da indeterminação no conhecimento científico. Em atitude análoga àquela dirigida ao erro, o pensamento bachelardiano nos propõe outro modo de abordar tais questões. Em *La poétique de l'espace* Bachelard afirma que “a imaginação excita-se diante de qualquer exceção”³⁶⁸. Sendo assim, ela encontra na realidade física, bem como, na ciência, ambientes profícuos à sua atividade, à medida que a constituição dinâmica da realidade física não justifica a exclusão do evento ocasional, excepcional, do imprevisto essencial da realidade, como nos explica o próprio Bachelard:

“[...] o acaso é um elemento integrado desde o princípio do método estatístico. [...] aliás, todo o problema do conhecimento não se resume num problema de previsão e de ação, já que estamos diante de uma realidade que não está terminada. Dessa realidade, devemos poder anotar, de certa forma historicamente, o imprevisto essencial.”³⁶⁹.

Raciocínio análogo é aplicado à constituição da ciência contemporânea, cujos cientistas devem considerar em sua atividade a *excepcionalidade* como atributo constitutivo do modo de ser da pesquisa científica.

Decerto que todas essas novidades não causam contentamento ao cientista herdeiro do racionalismo moderno, objetivista e positivista, das ideias claras e distintas, da lógica da identidade, da observação do dado e da precisão da medida³⁷⁰. Em *Ensaio sobre o conhecimento aproximado* há dois trechos em que Bachelard expõe como este vínculo cientificista se apresentava: no primeiro trecho, ele cita uma afirmação do físico Eddington: “Não lhes posso provar nada, se vocês não me deixarem fazer nenhuma medida. Para mim, a medida é o único meio de encontrar as leis da natureza. Não sou um metafísico”³⁷¹; no segundo trecho, o próprio Bachelard constata que “quem acompanha o esforço despendido pelos experimentadores fica convencido de que o

³⁶⁸ « L'imagination s'excite devant toute exception ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de l'espace*, p. 122.)

³⁶⁹ BACHELARD, Gaston. *Ensaio sobre o conhecimento aproximado*, p. 290-291.

³⁷⁰ Mas, não somente a noção de precisão de medidas; há um conjunto de noções que devem ser reformuladas a cada movimento de expansão do conhecimento. Bachelard dizia que a física moderna possuía um insaciável e estranho desejo de geometria, ao passo que a teoria quântica fugia a essa espacialização topológica. Sinteticamente, ele afirmava: “para uma nova teoria, um novo espaço”. (« à nouvelle théorie, nouvel espace ». BACHELARD, Gaston. *L'expérience de l'espace dans la physique contemporaine*. p. 123.).

³⁷¹ EDDINGTON, Arthur Stanley. *Espace, temps et gravitation*. apud BACHELARD, Gaston. *Ensaio sobre o conhecimento aproximado*, p. 58.

problema da medida é subjacente a todo o percurso da história da ciência. A precisão das medidas serve para caracterizar os métodos científicos de uma época”³⁷².

O indeterminismo da ciência contemporânea, portanto, se associa à concepção inicial da física quântica como ciência desapegada da precisão métrica: “Nos parece bastante evidente, com efeito, que uma física que não é mais subserviente a uma métrica inicial se liberta, desde o início, desse *determinismo quantitativo* que era a característica dominante das físicas préquânticas, quer fossem newtonianas ou einsteinianas”³⁷³.

A nosso ver, o corolário dessa reflexão sobre o indeterminismo no pensamento científico contemporâneo nos conduz à compreensão de que quando Bachelard propõe a substituição da *metafísica do contraditório* pela *ontologia do complementar*, ele defende que, em vez de emperrarmos o conhecimento com a discussão entre “esta ou aquela” orientação, abordagem, teoria, reconheçamos como possíveis “esta e aquelas”. Afinal, o conhecimento se constrói por aproximações sucessivas e nada autoriza a exclusão absoluta desta orientação em detrimento de outra. A realidade é complexa, logo, necessita de ser abordada de modo complexo³⁷⁴, de modo diverso, sem dicotomias, determinismos ou absolutizações.

4. PARA REPENSAR A DICOTOMIA CIÊNCIA E ARTE

Romper com as dicotomias. Eis um dos temas mais recorrentes e relevantes nas reflexões de Bachelard que, igualmente representa seu projeto de oferecer uma alternativa ao raciocínio dicotômico ou às orientações metodológicas que redundem em antagonismo absoluto, fazer ver a possibilidade de uma orientação plural. Seu projeto, sua atitude intelectual apresenta coerência com a compreensão de que a imaginação

³⁷² BACHELARD, Gaston. *Ensaio sobre o conhecimento aproximado*, p. 71.

³⁷³ « Il nous paraît assez évident, en effect, qu’une physique qui n’est plus inféodée à une métrique initiale se libere, des le principe, de ce *déterminisme quantitatif* qui faisait le caractere dominant des physiques préquantiques, qu’elles soient newtoniennes ou einsteiniennes ». (BACHELARD, Gaston. *L’expérience de l’espace dans la physique contemporaine*. p. 131.).

³⁷⁴ “A ciência revela um universo mais e mais complexo, tanto complicado no instante como evolutivo no tempo. Ele não é simples nem repetitivo. Um fenômeno não é definível exata e realmente por um número finito de palavras e de signos, tanto quanto não são os movimentos do mar a cada ponto de sua massa; os dados causais são inumeráveis. A ciência remove a cada dia o desconhecido, mas ele sempre persistirá com as incertezas e o incognoscível sobre as grandes questões do Universo e da Vida: origem e futuro”. (LAZORTHES, Guy. *L’imagination*, pp. 123-124.).

constitui um liame entre sujeito e objeto, entre o espírito e a natureza, à medida que ela cria se dirige à profundidade ou à intimidade das coisas³⁷⁵. Sendo assim, no pensamento bachelardiano, a imaginação criadora orienta esse projeto de harmonização entre oposições instituídas, à medida que constitui toda atividade humana. Em cada obra escrita, encontramos o filósofo ocupado em solver mais uma dicotomia, mais uma incompatibilidade absoluta.

Em relação à atividade psíquica, Bachelard defende a constituição psíquica do ser humano como uma articulação entre a função do real e a do irreal³⁷⁶, à medida que o ser humano carrega a capacidade de ampliar a realidade da qual participa, projetando-a, existindo no modo de futurição, o qual se vincula intimamente ao fenômeno do devaneio. Devaneio é criar. Sob este impulso criativo – radicado na imaginação criadora – a realidade instituída se modifica, novas significações imaginárias sociais se formam e reconstróem a realidade social-histórica. Neste sentido, para a consecução da fenomenologia da imaginação urge a ruptura com mais esse posicionamento dicotômico: a vida psíquica não se dá exclusivamente sob a função do real, mas dialeticamente na função do irreal, isto é, na alternância entre os dois eixos, “a racionalidade do teto e a irracionalidade do porão”³⁷⁷.

Convém reiterar que esse posicionamento anti-dicotômico³⁷⁸ de Bachelard também está associado ao caráter dialético da atividade da imaginação, que segundo ele possui o sentido de diálogo permanente, um movimento de complementaridade e de coordenação de conceitos sem que haja contradição lógica. A dicotomia não pode existir se não há contradição absoluta. O conhecimento é dialético, a existência é dialética, a compreensão do ser é dialética: “A escada que conduz ao porão *descemo-la*

³⁷⁵ Cf. JAPIASSÚ, Hilton. *Para ler Bachelard*, p. 90.

³⁷⁶ BACHELARD, Gaston. *La poétique de l'espace*, p. 17.

³⁷⁷ « La verticalité est assurée par la polarité de la cave et du grenier. Les marques de cette polarité sont si profondes qu'elles ouvrent, en quelque manière, deux axes très différents pour une phénoménologie de l'imagination. En effet, presque sans commentaire, on peut opposer la rationalité du toit à l'irrationalité de la cave ». (*Ibidem*, p. 35.).

³⁷⁸ A perspectiva dialética defendida por Bachelard, em que a complementaridade e a interdependência evidenciam a dinâmica da atividade imaginativa, viabiliza esta atitude antidicotômica. A história da construção do conhecimento científico – até mesmo a elaboração do pensamento cotidiano revela esta inconstância dos padrões e das teorias, que se sucedem continuamente: « L'agitation de la dialectique de la pensée, avec ou sans images, sert comme nulle autre à déterminer l'Imagination ». (BACHELARD, Gaston. *La Psychanalyse du Feu*, p. 186.). Para Bachelard, investigar a imaginação implica lançar-se na existência e na dinamicidade do ser humano multifacetado: O modo dinâmico com o qual a imaginação se mostra revela sua constituição ativa. « Il faut conclure qu'il n'y a pas, en ce qui concerne les caractères de l'imagination, de phénoménologie de la passivité ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de la rêverie*, p. 4.).

sempre [...]. A escada que sobe até o quarto, nós a subimos e a descemos. [...] a escada que sobe para o sótão, subimo-la sempre”³⁷⁹. Não há apenas um movimento, tampouco, uma direção, há caminhos que se cruzam em encruzilhadas e movimentos que se impulsionam reciprocamente.

Bachelard também rompe com a dicotomia filosofia e ciência, ou melhor, propõe o engajamento necessário da filosofia na *démarche* da atividade científica. Ele não concebe uma filosofia científica que se elabora com base em princípios ideais e que não toma em consideração a peculiaridade do movimento da ciência. Nesse sentido, ele propõe o racionalismo aplicado, reconhecendo que “toda experiência sobre a realidade já informada pela ciência é no mesmo tempo uma experiência sobre o pensamento científico. E é esta *experiência dobrada* do racionalismo aplicado que é própria para *confirmar discursivamente* uma existência, no sujeito e no objeto”³⁸⁰. Para Bachelard, portanto, não há separação nem oposição absolutas entre o sujeito e o objeto³⁸¹: há mais do sujeito no objeto do que este possa perceber; o sujeito é tão influenciado pelo objeto escolhido do que possa desejar. Com base nessa existência relacional, ainda afirma: [...] “se nós tivermos razão a propósito da real implicação entre sujeito e objeto, deve-se distinguir mais nitidamente o homem pensativo e o pensador, entretanto sem esperar que esta distinção seja alcançada”³⁸². Não se trata de fundar uma dicotomia, homem pensativo e homem pensador, mas de reconhecer uma dualidade na constituição originária do ser humano.

A cada nova posição antidicotômica, Bachelard indica uma atitude de insubordinação ao estabelecido, ao instituído, ao habitual, que possibilite lançar o

³⁷⁹ « L’escalier que va à la cave, on le *descend* toujours [...]. L’escalier qui monte à la chambre, on le monte et on le descend. [...] l’escalier du grenier plus raide, plus fruste, on le *monte* toujours ». (BACHELARD, Gaston. *La poétique de l’espace*, p. 43.).

³⁸⁰ « Dans ces conditions, toute expérience sur la réalité déjà informée par la science est en même temps une expérience sur la pensée scientifique. Et c’est cette *expérience doublée* du rationalisme appliquée qui est propre à *confirmer discursivement* une existence, à la fois dans l’objet et dans le sujet ». (BACHELARD, Gaston. *Le rationalisme appliquée*, p. 54.).

³⁸¹ Sendo assim, Bachelard rompe com uma orientação que se estendia desde a modernidade, cuja base é o pensamento de Descartes, quando em *Règles pour la direction de l’esprit*, ele afirma: « En ce qui concerne la connaissance il ne faut prendre en considération que deux choses: nous qui connaissons, et les objets mêmes qui doivent être connus ». (DESCARTES, René. *Oeuvres*, p. 71.)

³⁸² « Si nous avons raison à propos de la réelle implication du sujet et de l’objet, on devrait distinguer plus nettement l’homme pensif et le penseur, sans cependant espérer que cette distinction soit jamais achevée ». (BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*, p. 14.). Bachelard diferencia o *homem pensante* e o *homem pensativo*. O homem pensante está associado ao racionalista que dicotomiza a relação do sujeito com a realidade. O homem pensativo está associado a consciência individual que reconhece sua íntima ligação com a realidade, ela reconhece-se na criação da realidade que o cerca. Entretanto, estes dois homens coexistem dialeticamente, a existência de um não aniquila a existência do outro, ambos se manifestam alternadamente na consciência individual.

indivíduo em um ambiente mais amplo, no qual as certezas passem por revisões, os valores possam ser reinterpretados, os conceitos estéticos sejam revisitados, os métodos se atualizem, bem como, a atividade imaginativa seja tomada apropriadamente, em sua originariedade, distanciada das interpretações imobilizantes da análise objetivista tradicional (típicas do crítico literário, do psicólogo e do filósofo da ciência).

Bachelard propõe uma nova atitude no processo de construção do conhecimento, no modo de abordagem da realidade e de sua significação, quer no âmbito da estética quer no âmbito da ciência. Nesse sentido, reconhecemos que ele elabora simultaneamente a caracterização de um indivíduo que a assuma.

Ele compreende que não há um indivíduo exclusivamente voltado para as questões teóricas e experimentais do âmbito da ciência, tampouco, um indivíduo cujas ocupações se voltem para a criação e produção artística. No pensamento bachelardiano, também, não se trata de um sujeito que ora se ocupa com a ciência ora se ocupa com a arte e que nestas atuações pontuais manifestem-se sujeitos diferentes. Para Bachelard, a constituição originária de cada indivíduo manifesta uma dualidade – não se trata de dicotomia – de modo que, o sujeito que cria a arte, o faz sem se dissociar absolutamente dos instrumentais racionais, bem como, o sujeito que produz ciência, desenvolve sua atividade na proximidade com movimentos estéticos. Não se faz ciência ou arte, mas ciência e arte: “no instante apaixonado do poeta, há sempre um pouco de razão; na recusa racional, permanece sempre um pouco de paixão”³⁸³.

O homem noturno também se manifesta em meio às luzes da ciência e, igualmente, o homem diurno se imiscui na intimidade das imagens poéticas. Sendo assim, Bachelard nomina o homem das vinte e quatro horas³⁸⁴. Não há um sujeito cindido que de modo esquizóide, ora faz ciência ora faz arte. O homem que faz ciência é o mesmo que faz arte, é o mesmo que pensa e experimenta, é o mesmo que ama e odeia, é o mesmo que faz guerra e faz a paz³⁸⁵.

³⁸³ « Dans l’instant passionné du poète, il y a toujours un peu de raison; dans le refus raisonné, il reste toujours un peu de passion ». (BACHELARD, Gaston. *Le droit de rêver*, p. 225.).

³⁸⁴ BACHELARD, Gaston. *L’engagement rationaliste*, p. 51.

³⁸⁵ Obedecendo à direção apontada por Bachelard, Constança Marcondes Cesar fala que “há uma dualidade no sujeito cognoscente: o homem *diurno*, que utiliza a *razão* como instrumento da ciência. É o sujeito da consciência clara, que busca a verdade rompendo com o conhecimento vulgar e superando obstáculos epistemológicos. É o homem *noturno*, que pela *fantasia* e *imaginação* se instaura no mundo e o apreende através da poesia. Esta dualidade aponta a complementaridade entre a ciência e a arte, que o sujeito cognoscente realiza em si mesmo e cuja projeção objetiva constitui o ideal do saber em nosso tempo” (CESAR, Constança Marcondes. *Bachelard: ciência e poesia*, p. 69-70.).

Para Bachelard, a constituição originária do ser humano apresenta, indissociavelmente, um homem pensativo e um homem pensador, um homem noturno e um homem diurno, um homem das ciências e um homem das artes, eclosão de imaginação e organização racional. Nesse sentido, ele defende que o saber humano se constitui de modo unitário, na dinâmica de complementaridade entre arte e ciência. Nessa reflexão, reconhece Constança Marcondes Cesar, Bachelard “dá um primeiro passo na direção que afirma o papel do homem como um todo na constituição do conhecimento”³⁸⁶.

Conforme o pensamento de François Dagognet, a arte contemporânea assumiu perspectiva análoga, isto é, romper com a dicotomização que cindiu o mundo em dois blocos estéticos e político-econômicos:

“Mas a verdadeira razão para a qual a arte atual elegeu o danificado, o deformado, e mesmo o fermentado, vem provavelmente do fato de que o artista recusa dividir o mundo em dois: de um lado, o que, graças à superfície intacta, reflete a luz e brilha; de outro, o sujo e o esfarrapado, sem contar que o esburacado goza de uma outra vantagem, a de nos libertar de uma tela intransponível que nos confina e nos priva do que pelo fato da anteposição, nos dissimula (o lado de trás). E esta oposição encobre uma outra, mais política: a da riqueza e da pobreza, a dos privilegiados e de seus subordinados; e a maioria dos artistas quer reunir a legião dos desfavorecidos.”³⁸⁷.

Então, compreendemos que o ser humano se constitui de instâncias e ímpetus antagônicos e complementares, que dialeticamente existem e se mostram na atividade mesma do sujeito. A atividade impetuosa da imaginação criadora se dá na simultaneidade da tendência humana a permanência. Bachelard não pretende implantar a noção de dicotomia na constituição deste sujeito, antes ele quer demonstrar que a descontinuidade na *démarche* da construção do conhecimento – sobretudo o científico – deve-se à constituição originária do ser humano, na qual todas as instâncias dialeticamente participam de sua existência, excluindo-se a ideia de ultrapassagem absoluta. Eis o pressuposto da transformação *perene* do indivíduo, da inconstância de suas teorias, bem como, da provisoriedade de suas afirmações. Agora, que escrevemos as derradeiras palavras, repercute-nos as imagens de *Lautréamont*, que numa espécie de autofagia, conclama a sua própria destruição, para que nada de permanente se imponha sobre a dinamicidade e complexidade da vida.

³⁸⁶ *Ibidem*, p. 71.

³⁸⁷ DAGOGNET, François. *A dialética em direção à arte contemporânea*. In BULCÃO, Marly. *O gozo do conhecimento*, p. 106.

Numa espécie de hino à autonomia proclama *Lautréamont*:

“A vida e o verbo reais devem ser de revoltas, revoltas conjugadas, revoltas eloquentes. É preciso então *dizer* sua revolta, é preciso dizer a seu mestre, a seus mestres, ao Mestre: Pois bem! grita Lautréamont, eu me apresento para defender o homem, desta vez, me desprezo de todas as virtudes.

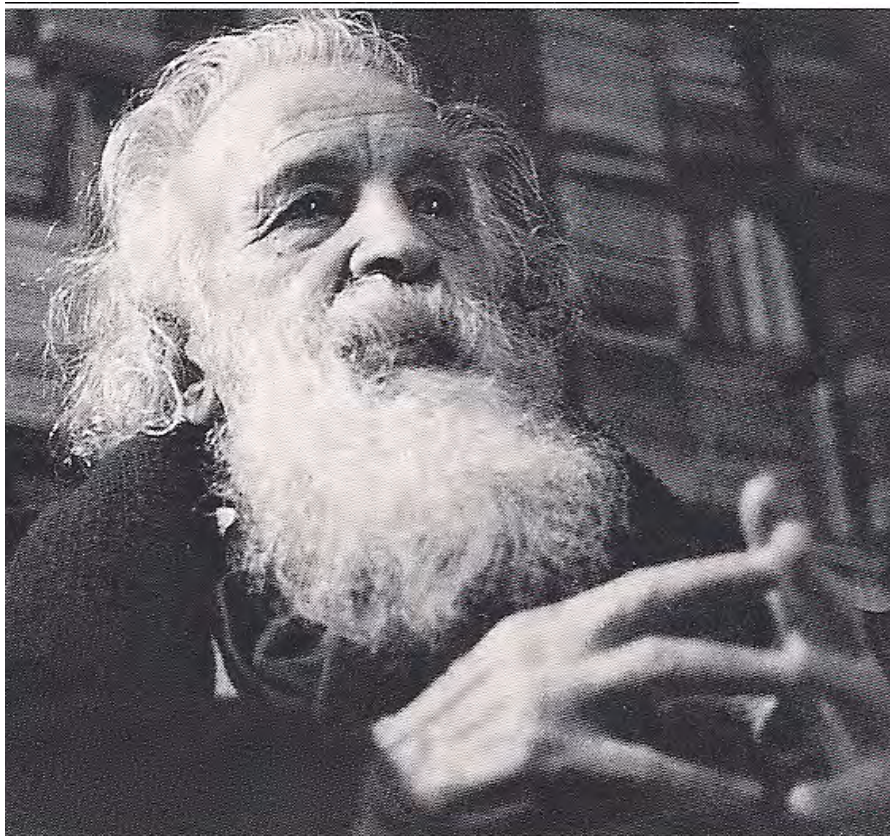
A criatura criaturada vai, pela violência, tornar-se criaturante. Daí as metamorfoses desejadas, e não mais passivas, encontram, em um sistema literário, a exata reação das ações de criação. As reações metamorfoseantes são violentas por que a *criação é uma violência*. O sofrimento só pode ser apagado pelo sofrimento projetado. As dores do parto são compensadas pela crueldade da concepção. A consciência que se nutre de remorsos, de um passado, de um antepassado, que se personaliza em um pai, em um mestre, em um Deus, se reverterá, seguindo a lição de Lautréamont, para tornar-se confiante de uma força, a vontade de um futuro, a segura luz de uma pessoa embriagada de projetos. Em todos os lugares, em todos os seres, em todas as linhas de progresso, se encontra, como uma compensação fatal, a lei da igualdade da ação arbitrária e da reação violenta, a lei da igualdade da revolta e da criação. Mais precisamente, ainda, a violência, a revolta se apresenta a certas almas como a única finalidade de um destino *pessoal*. Desobedecer – para aqueles que não foram tocados pela graça ou pela razão – é a prova imediata e decisiva da autonomia.”³⁸⁸

E em seu ápice de vivacidade conclama a autofagia:

“Em segundo lugar, após estas provas positivas da liberdade do espírito, podemos observar provas acentuadas de libertação. Com efeito, nenhuma inversão foi completada senão aquela destacada por Lautréamont nos *Chants de Maldoror*. Uma vez que os *Chants de Maldoror* foram escritos, uma vez que o primeiro canto foi impresso, parece que Lautréamont torna-se inteiramente estranho, indiferente, ou talvez hostil a sua obra. ‘Vocês sabem, disse ele em uma carta, eu reneguei meu passado. Eu não canto mais que a esperança... [eu] corriji ao mesmo tempo seis das piores partes do meu livro sagrado’. Se Lautréamont tivesse vivido mais, ele teria criado os poemas de uma outra maneira.”³⁸⁹

³⁸⁸ BACHELARD, Gaston. *Lautréamont*. p. 96-98.

³⁸⁹ *Ibidem*, p. 113-114.



Fonte : PARINAUD, André. *Bachelard*. Paris: Flammarion, 1996.

**« La vie et le verbe réels doivent être des révoltes,
des révoltes conjuguées, des révoltes eloquentes.
Il faut donc dire sa révolte,
il faut la dire à son maître,
à ses maîtres,
au Maître. »**

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Chegar ao fim de uma reflexão acerca do pensamento de Gaston Bachelard constitui tarefa quase irrealizável, uma vez que as abordagens possíveis aos diversos aspectos de sua obra abrem-se numa miríade de aproximações conceituais e desdobramentos reflexivos, oriundos do caráter multifacetado deste homem, singelo professor de química e zeloso pensador da ciência e da arte, cuja arguta compreensão da realidade fê-lo um dos mais importantes filósofos do século XX.

No decorrer da reflexão e exposição nos esforçamos em manter constante interação entre os aspectos epistemológico, estético e ontológico do pensamento bachelardiano, reconhecendo que assim o filósofo de Bas-sur-Aube procedeu. Nas obras epistemológicas, perscrutamos os indícios de um pensar estético e ontológico concomitantes, bem como, nas obras da poética nos preocupamos em perceber em que medida o movimento da imaginação criadora perpassa igualmente a construção do conhecimento.

Nesse último momento de nossa reflexão – embora marcadamente provisório, posto que nenhum conhecimento esgota seu itinerário de busca – propomos algumas considerações finais e, igualmente, reconhecemos nelas o germe reflexivo para outras questões, outros problemas, para ampliações reflexivas, como por exemplo, nos inquieta – e em futuro próximo nos ocuparemos com essa questão – a possibilidade de considerarmos com base na vasta obra de Bachelard a elaboração de uma antropologia filosófica do ser imaginante.

Consideramos exitosa nossa pesquisa, bem como, alcançado o objetivo de, mediante a leitura atenta da obra bachelardiana, compreender como e em que medida arte e ciência não são absolutamente antagônicas em suas atividades, porquanto ambas se realizam sob o ímpeto da imaginação criadora. Sublinhamos, igualmente, que o devaneio criador em sua capacidade de superação da realidade se apresenta como o principal liame entre as duas atividades. Dizendo de outro modo, é porque o cientista e o artista conseguem libertar-se das limitações espaço-temporais da realidade e mediante a atividade imaginativa superá-la, que se torna possível a emergência da novidade, da transformação, da inovação.

Até construirmos esta compreensão, perscrutamos várias compreensões acerca da constituição da imaginação e de sua atividade, começando esse itinerário junto aquele a quem se atribui a primeira abordagem minuciosa e sistemática desta potência criadora, o filósofo grego Aristóteles, apesar de que seu mestre Platão, fizera certa referência à atividade imaginativa no livro *República*, quando reflete a questão da *mimesis*. Aristóteles reconhece que a imaginação desenvolve uma atividade criadora e uma reprodutora, entretanto, sua reflexão se mantém centrada na função reprodutiva, bem como, devido à sua capacidade de alterar a percepção da realidade ele a considerará danosa para construção do conhecimento. Essa consideração acompanhará a imaginação por séculos de pensamento filosófico, porquanto os pensadores medievais sustentaram essa compreensão. No acompanhamento da reflexão de Agostinho e Tomás de Aquino reconhecemos o traço aristotélico de desconfiança na atividade da imaginação, que foi ampliada e transmitida ao pensamento filosófico cristão, passando então, a imaginação a figurar como perigo à vida moral humana, posto que ela pode conduzir o espírito humano a criar falsas imagens, que iludem o cristão desviando-o das verdades eternas. De outra parte, Tomás de Aquino a considera como um dos instrumentos válidos para a catequese cristã, posto que mediante as imagens é possível a instrução religiosa dos analfabetos, bem como, elas falam mais ao coração do que as palavras que são ouvidas nos sermões.

Com a chegada da modernidade a imaginação não mais será considerada contribuinte do pecado, ao contrário, Descartes lhe conferiu diversas atribuições na construção do conhecimento, ela participa na formação das sensações, das recordações, da criação de novas figuras, a imaginação é polifuncional, todavia, em momento algum ela pode servir como referência para o conhecimento de ideias claras e necessárias, seu caráter fugidio não garante a estabilidade do conhecimento racional. A compreensão cartesiana se estenderá ao âmbito do conhecimento científico moderno, que iniciava sua estruturação e angariava elementos para sua construção. A imaginação não se adéqua ao rigor do método científico. Desse modo, a ciência não pode ser feita mediante o concurso da atividade imaginativa. Durante os próximos séculos esta cisão se manterá, embora a abordagem de Espinosa tenha defendido que a natureza da imaginação não é criar o erro. O erro se gera a partir do momento que o entendimento toma contato com o produto da imaginação (as imagens) e o toma sem levar em conta a peculiaridade da sua

constituição, qual seja sua liberdade frente à realidade e sua fugacidade. O erro está na abordagem do entendimento e não na produção da imaginação.

O caráter duplo da funcionalidade da imaginação retorna com o pensamento filosófico de Kant e Hegel; aquele a considera como *exhibitio derivativa* e *exhibitio originaria*, cabendo a primeira a função de reprodução de imagens e a segunda a função de criação de imagens; este denominará de *imaginação passiva* e *imaginação produtiva* (fantasia). No que diz respeito à Kant, a faculdade sobre a qual ele manterá sua reflexão é a *exhibitio derivativa* continuamente subordinada à atividade do entendimento; o filósofo a tomará na 2ª edição da *Crítica da Razão Pura*, na *Antropologia Prática* e na *Crítica da Faculdade do Juízo* e, mesmo nesta obra, quando trata da questão do gosto estético, como princípio subjetivo da faculdade do juízo, Kant não desvincula a imaginação do ordenamento do entendimento. Em Hegel, a imaginação participa na construção do conhecimento, porém, sua função primordial dá-se como elo entre a produção artística e a atividade racional. Quando ele considera-a na relação com o espírito toma-a como reprodutiva, quando se trata da produção artística toma-a como criativa. Diante do exposto, Kant e Hegel reconheceram o atributo criativo da imaginação, embora a restringindo ao âmbito da arte e, no que diz respeito à construção do conhecimento, sua atividade carece de controle e direcionamento. Mesmo Hegel que enfatiza tanto a participação da imaginação da criação estética não a dissocia do caráter racional.

Concluindo o nosso excuro pela história da filosofia, tomamos o filósofo dinamarquês Søren Kierkegaard e o filósofo francês Cornelius Castoriadis, nos quais reconhecemos abordagens bastante originais no que diz respeito à imaginação. Para Kierkegaard todo ser humano empreende uma busca radical em torno de si mesmo, procura íntima, atividade constitutiva do modo de ser do homem, a qual pode ser mediada pela busca pelo conhecimento, pela ascese mística e pela experiência estética; em todas as modalidades, a imaginação sustém esta procura da unidade do ser consigo mesmo e com a realidade. Castoriadis representa um dos pensadores que mais tomou a imaginação em sua originalidade. Para ele, a construção do conhecimento, a experiência estética –seja como sentimento artístico, seja como sentimento da realidade na qual se mantém a existência – são impulsionados pela imaginação radical. Porém, sua originalidade reside na vinculação que ele faz entre a imaginação e a construção da

realidade socio-histórica, que se sustém mediante a criação de instituições e de significações imaginárias sociais, fruto de um coletivo anônimo, criativo e autônomo.

Após o excuro temático que elaboramos sobre a noção de imaginação na tradição filosófica, compreendemos que sob as mais diversas abordagens, sob os mais diferentes olhares, a imaginação foi, majoritariamente, tomada de modo impróprio pelos pensadores, porquanto sua atividade originariamente livre e complexa oferecia severos problemas ao espírito de síntese, de universalidade e de previsibilidade tão valorizados pelo racionalismo, sobretudo, após o século XIX com o advento do positivismo. Unidos desta compreensão, tomamos o pensamento de Bachelard, investigando-o segundo a hipótese que reconhece a atividade imaginante como constituinte da construção do conhecimento científico, bem como, da criação artística, atividade radicada na imaginação criadora originária.

A abordagem filosófica de Bachelard possui traços marcantes, que a acompanham como atributos constitutivos do seu modo de investigação, como as noções de complexidade, de interdependência, de complementaridade, de busca originária, bem como, seu posicionamento antidicotômico. Consideramos que muitas situações peculiares à vida do pensador contribuíram para este modo de abordar a realidade e o conhecimento. A sua inserção no cenário científico pós-revolução einsteiniana o coloca frente a um universo dinâmico e plural, colocando em crise os antigos pressupostos e princípios que regiam a ciência desde a modernidade (identidade, necessidade, universalidade, etc.). De sua experiência neste ambiente de crise Bachelard propõe o caráter transitório dos paradigmas científicos, os quais devem ser constantemente revistos. Nesse sentido, sua reflexão resulta numa espécie de teoria pedagógica, que pode orientar o homem das ciências na construção do conhecimento científico pós-revolução.

Esse desapego das noções pétreas do racionalismo científico marca, sobretudo, sua reflexão sobre a imaginação e a imagem, Bachelard interpõe a tese de que se deve substituir o saber racional por um não-saber. Um não-saber que não significa ignorância, antes remete à superação do próprio conhecimento. Neste sentido, seu repúdio às abordagens psicanalíticas e psicológicas se justificam, posto que a atitude objetivista dessas abordagens sufoca a dinamicidade, não apreende a dialeticidade originária da imaginação criadora; a interpretação do inconsciente dos psicanalistas e a

análise da vida psíquica dos psicólogos são imobilizadores e tendem ao determinismo e ao teleologismo.

O filósofo reconsidera a abordagem psicanalítica, considerando-a importante quando se trata de investigar o processo de construção do conhecimento científico. Ela possui a capacidade de localizar os obstáculos que entravam seu desenvolvimento, transformação e inovação. Carl Jung representa o outro elemento de respeito no âmbito psicanalítico, à medida que Bachelard compreende a busca originária na qual se imiscuiu o psicanalista suíço. Sendo assim, a reflexão que o filósofo desenvolveu na epistemologia, na estética e na ontologia mantém certa sintonia com a reflexão que o pensador suíço fez na psicanálise, à medida que ambos reconhecem possibilidades mais amplas de reflexão com base em uma abordagem originária na compreensão do ser e da psique humanas. Bachelard além de mencioná-lo em alguns trechos de suas obras, adota alguns termos oriundos da psicologia profunda como os de *animus* e *anima*, a fim de se reportar à força feminina da criação e à força masculina do pensamento e, principalmente, o uso do termo arquétipo para caracterizar a intimidade constitutiva das imagens.

Outra revisão oportunizada pela reflexão bachelardiana se dirige à metafísica. Em vez de manter-se a orientação metafísica tradicional, que não comporta a abordagem da imaginação e suas especificidades, deve-se constituir uma *ontologia da complementaridade*. Enquanto a orientação metafísica tradicional adota as noções, por exemplo, de *princípio original*, de *determinação teleológica*, de *relação causal*, ou mesmo, de *ser como essência imutável*, a orientação ontológica adota as noções de *complementaridade*, *ambiguidade* e *flexibilidade*, bem como, de *ser como projeto*. Este movimento de revisão não aconteceu de modo setorizado, visto que a busca pela originariedade marca o pensamento bachelardiano. O filósofo desenvolveu sua reflexão na interrelação entre os âmbitos ontológico, estético e epistemológico. Desse modo, à medida que ele tecia argumentos em torno de questões cruciais à dinâmica do conhecimento científico, mantinha-se inquieto acerca de como essa dinâmica se vincula ao modo como a realidade é compreendida, sentida e significada, como revelação de um ser que se constitui e mantém na abertura compreensiva de si e do mundo. Nessa busca pela originariedade, o devaneio se apresenta como uma das principais atividades do ser imaginante, bem como, constitui um dos principais meios para alcançar sua própria compreensão. O devaneio criador possibilita a compreensão da realidade sem a restrição

do dado imediato, à medida que ele torna possível o movimento de ampliação dessa realidade, criando, sob o modo da abertura compreensiva, uma realidade complementar.

Devido a essas peculiaridades da constituição originária da imaginação, Bachelard adota a fenomenologia como orientação metodológica, devido ao fato primeiramente, que ela não reduz a imaginação à faculdade do conhecimento, tampouco subordinada a outra faculdade. A imaginação criadora é considerada na sua manifestação nas imagens poéticas, que repercutem nos seres humanos, como experiência estético-existencial, a existência do sujeito como compreensão significativa de si e da realidade. Sendo assim, também as imagens devem ser tomadas pela fenomenologia, à medida que elas não se revelam ante o crivo racionalista; a imagem não é fruto de lembrança ou emoção, ao contrário, a eclosão de uma imagem pode, secundariamente, possibilitar movimentos (experiências) mnemônicos ou emocionais. O seu movimento originário – mantém uma relação de co-originariedade com a linguagem – revela o devir do nosso ser mais íntimo, criador significativo da realidade e, igualmente, sustém sua comunicabilidade. Para Bachelard, portanto, a transsubjetividade inerente à relação imagem poética e a linguagem sustém originariamente a compreensibilidade entre as consciências.

Diante do exposto, a noção de tempo também passará por resignificação, o tempo poético se associará ao tempo vertical; tempo vertical entendido como devir essencial, não reduzido ao tempo das coisas, do mundo ou da vida biológica. A aplicação de tal compreensão reverbera nas críticas às noções de causalidade e de duração, que perdem sua validade, análogo ao que acontece com a concepção de tempo linear e horizontal.

Nas últimas considerações do terceiro capítulo se prefigura o ponto fulcral da nossa tese. Ao abordar a *transsubjetividade* e a *repercussão* da imagem poética lançamos os primeiros argumentos que sustêm e confirmam nossa hipótese de que entre a atividade científica e a atividade artística a imaginação criadora se apresenta como o ímpeto originário de ambas. Em breve exposição, sobre a *transsubjetividade* reconhecemos que os valores de intimidade de uma imagem, de uma consciência somente podem ser comunicados (compartilhados) porque a atividade imaginativa como atividade originária, comum aos participantes da experiência estética, impulsiona a criação e, igualmente, possibilita a comunicabilidade das imagens. No que diz respeito à imagem poética, Bachelard reconhece que ela manifesta a superação da realidade, ou

seja, uma surrealidade. Quer a imaginação do cientista quanto à do artista não se conformam com as limitações espaço-temporais que se colocam em seu dia-a-dia. A surrealidade deve ser compreendida, portanto, como a ampliação da experiência estético-existencial da consciência, que possibilita a criação de uma realidade complementar.

Bachelard delega à filosofia a tarefa de harmonizar poesia e ciência, no sentido de tornar suas abordagens e discussões complementares. No quarto capítulo de nossa exposição, a preocupação central é prover argumentos que possam corroborar esta assertiva. A nosso ver, devanear é condição fundamental para a ciência, mediante o concurso dos devaneios radicados na atividade imaginativa sustêm-se a transformação e inovação na ciência. Sem a atividade imaginante, a ciência ficaria restringida ao império do dado objetivo, à limitação espaço-temporal da realidade física, não haveria condição para o movimento de superação da realidade, não haveria inovação. A arte sem a imaginação estaria fadada a ser meramente uma técnica de figuração, cuja incumbência seria reproduzir algo apreendido pelos órgãos dos sentidos; desse modo, não seria criação. A imaginação criadora nos oferece o plano do possível, todo devaneio nos impulsiona para o âmbito das possibilidades, neste movimento ele antevê o inédito, cria a novidade.

Sendo assim, o homem das ciências e o homem das artes tornam-se afins pela suas vinculações originárias à atividade imaginativa, seja o cientista visionário seja o artista de vanguarda, ambos se assumem em estado de futurição constante. Nesse sentido, estes homens criadores da surrealidade, manifestam um movimento de emancipação da consciência individual frente à função do real, espécie de movimento libertário. Bachelard propõe uma nova atitude no processo de construção do conhecimento, no modo de abordagem da realidade e de sua significação, quer no âmbito da estética quer no âmbito da ciência. Nesse sentido, reconhecemos que ele elabora simultaneamente a caracterização de um indivíduo que a assuma.

Imaginação, autonomia e criação representam mais que ideias, são compreensões *a respeito de e para* a vida.



Fonte : PARINAUD, André. *Bachelard*. Paris: Flammarion, 1996.

« Ne serait pas le ciel, une immense bibliothèque ? »

très certainement
Bachelard

REFERÊNCIAS

1. OBRAS DE GASTON BACHELARD

1. BACHELARD, Gaston. *Ensaio sobre o conhecimento aproximado*. Trad. Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 2004.
2. _____. *La valeur inductive de la relativité*. Paris: Vrin, 1929
3. _____. *O pluralismo coerente da química moderna*. Trad. Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 2009.
4. _____. *Le nouvel esprit scientifique*. Paris: PUF, 1934.
5. _____. *L'intuition de l'instant*. 6. ed. Paris: Stock, 2009.
6. _____. *La dialectique de la durée*. 4. ed. Paris: PUF, 1980.
7. _____. *L'expérience de l'espace: dans La physique contemporaine*. Paris: Félix Alcan, 1937.
8. _____. *A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento*. Trad. Estela dos Santos Abreu. 2. reimp. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.
9. _____. *La psychanalyse du feu*. 9. ed. Paris: Gallimard, 2008.
10. _____. *La philosophie du non: essai d'une philosophie du nouvel esprit scientifique*. 4. ed. Paris: Quadrige/PUF, 1994.
11. _____. *Lautréamont*. Paris: José Corti, 1939.
12. _____. *L'eau et les rêves: essai sur l'imagination de la matière*. 7. ed. Paris: Jose Corti, 2005.
13. _____. *L'air et les songes: essai sur l'imagination du mouvement*. 5. ed. Paris: Jose Corti, 2004.
14. _____. *A terra e os devaneios da vontade: ensaio sobre a imaginação das forças*. Trad. Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

15. _____. *A terra e os devaneios do repouso: ensaio sobre as imagens da intimidade*. Trad. Paulo Neves da Silva. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
16. _____. *Le rationalisme appliqué*. 3. ed. Paris: Quadrige/PUF, 1998.
17. _____. *L'activité rationaliste de la physique contemporaine*. Paris: PUF, 1951.
18. _____. *Le matérialisme rationnel*. 3. ed. Paris: Quadrige/PUF, 2007.
19. _____. *La poétique de l'espace*. 9. ed. Paris: Quadrige/PUF, 2008.
20. _____. *La poétique de la rêverie*. 5. ed. Paris: Quadrige/PUF, 1999.
21. _____. *La flamme d'une chandelle*. 8. ed. Paris: Quadrige/PUF, 1986.
22. _____. *A Epistemologia*. Trad. Fátima Lourenço Godinho; Mário Carminio Oliveira. Lisboa: Edições 70, 2006.
23. _____. *L'engagement Rationaliste*. Paris: PUF, 1972.
24. _____. *Le droit de rever*. 6. ed. Paris: PUF, 1988.
25. _____. *Fragments d'une poétique du feu*. Paris: PUF, 1988.
26. _____. *Estudos*. Trad. Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.
27. BUBER, Martin. *Je et Tu*. Préface de Gaston Bachelard. Paris: Fernand Aubier, 1938.

2. OBRAS SOBRE GASTON BACHELARD

1. BARBOSA, Elyana. *Gaston Bachelard: o arauto da pós-modernidade*. 2. ed. Salvador: EDUFBA, 1996.
2. BARSOTTI, Bernard. Bachelard et la phénoménologie husserlienne. *Cahier Gaston Bachelard*. Dijon, n. 08, p. 11-21, février 2007.

3. BONICALZI, Francesca. Bachelard et Heidegger: La demeure de l'éthique. *Cahier Gaston Bachelard*. Dijon, n. 11, p. 131-150, avril 2010.
4. BULCÃO, Marly. *O Racionalismo da Ciência Contemporânea: uma análise da epistemologia de Gaston Bachelard*. 2. ed. Londrina-PR: EDUEL, 1999.
5. _____; BARBOSA, Elyana. *Bachelard: pedagogia da razão, pedagogia da imaginação*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2004.
6. _____ (org.). *Bachelard: razão e imaginação*. Feira de Santana (BA): Universidade Estadual de Feira de Santana, 2005.
7. _____. *Bachelard: um regard brésilien*. Paris: L'Harmattan, 2007.
8. CANGUILHEM, Georges et alii. *Hommage à Gaston Bachelard*. Paris: PUF, 1957.
9. _____. *Études d'Histoire et de Philosophie des Sciences*. Paris: J.VRIN, 1989.
10. CESAR, Constança M. *Bachelard: Ciência e Poesia*. São Paulo: Paulinas, 1989.
11. _____. *A Hermenêutica Francesa: Bachelard*. Campinas: Alínea, 1996.
12. COSTA, Vincenzo. Habiter les images: la parole poétique chez Heidegger et Bachelard. *Cahier Gaston Bachelard*. Dijon, n. 11, p. 151-164, avril 2010.
13. DAGOGNET, François. *Bachelard*. Trad. Alberto Campos. Lisboa: Edições 70, 1986.
14. DUFRENNE, Mikel. Gaston Bachelard et la poésie de l'imagination. *Les Études Philosophiques: Gaston Bachelard*. Paris. PUF, n. 04, p. 395-407, oct-déc. 1963.
15. FERREIRA, Fábio. Bachelard et l'amitié: autour de La rencontre avec Martin Buber. *Cahier Gaston Bachelard*. Dijon, n. 11, p. 117-129, avril 2010.
16. GINESTIER, P. *Pour Connaître la pensée de Bachelard*. Paris: Bordas, 1968.
17. HYPPOLITE, Jean. *Gaston Bachelard ou Le romantisme de l'intelligence*. In: BOULIGAND, G et alii. *Hommage a Gaston Bachelard: Études de Philosophie et d'Histoire des Sciences*. Paris: PUF, 1957.
18. JAPIASSÚ, Hilton. *Para Ler Bachelard*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.
19. LASSUS, Marie-Pierre. Bachelard et La "musique Du ciel". *Bulletin de l'Association des Amis de Gaston Bachelard*. Dijon, n. 11, p. 8-35, novembre 2009.

20. LESCURE, Jean. *Bachelard aujourd'hui*. Paris: Clancier-Guénaud, 1986.
21. LIBIS, Jean. Les Nymphéas de Claude Monet. *Bulletin de l'Association des Amis de Gaston Bachelard*. Dijon, n. 12, p. 32-42, juin 2010.
22. _____. Les traces de Schopenhauer dans l'oeuvre de Gaston Bachelard. *Cahier Gaston Bachelard*. Dijon, n. 11, p. 43-60, avril 2010.
23. MARTIN, Roger. Dialectique et esprit scientifique chez Gaston Bachelard. In: *Les Études Philosophiques: Bachelard*. Paris, n. 04, p. 409-419, oct-déc. 1963.
24. MILNER, Christiane. Sur une conception moderne de la durée. In: *Les Études Philosophiques: Bachelard*. Paris, n. 04, p. 421-427, oct-déc. 1963.
25. PAIVA, Rita. *A imaginação na ciência, na poética e na sociologia*. São Paulo: Annablume, 2005.
26. PARENTE, Letícia Tarquino de Souza. *Bachelard e a química: no ensino e na pesquisa*. Fortaleza: Ed. da Univ. Federal do Ceará, 1990.
27. PARINAUD, André. *Bachelard*. Paris: Flammarion, 1996.
28. PERROT, Maryvone. Bachelard et Dali. Métamorphose et démiurgie de l'image. *Bulletin de l'Association des Amis de Gaston Bachelard*. Dijon, n. 12, p. 43-54, juin 2010.
29. QUILLET, Pierre. *Introdução ao Pensamento de Bachelard*. Trad. César Augusto Chaves Fernandes. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.
30. TORRES, Jesus Vazquez. Bachelard e a ontologia. In: *Perspectiva Filosófica*. Revista do Departamento de Filosofia da UFPE. Recife, vol. IV, n. 09, pp. 35-58, jul-dez.1996.
31. WUNENBURGER, Jean-Jacques. *Bachelard et l'epistemologie française*. Paris: PUF, 2003.
32. _____. La phénoménologie bachelardienne de l'imagination, écarts et variations. *Cahier Gaston Bachelard*. Dijon, n. 08, p. 68-78, février 2007.
33. _____; WORMS, Frédéric. *Bachelard & Bergson: continuité et discontinuité*. Paris: PUF, 2008.
34. _____. Éducation, science et poésie chez Gaston Bachelard. *Bulletin de l'Association des Amis de Gaston Bachelard*. Dijon, n. 11, p. 88-100, novembre 2009.

3. OBRAS SOBRE A IMAGINAÇÃO E IMAGINÁRIO

1. BARRETO, Marco Heleno. *Imaginação Simbólica*. Belo Horizonte: Loyola, 2008.
2. BOURIAU, Christophe. *Qu'est-ce que l'imagination?* Paris: J. VRIN, 2006.
3. BRITTON, Ronald. *Crença e Imaginação: explorações em psicanálise*. Trad. Liana Pinto Chaves. Rio de Janeiro: Imago, 2003.
4. BRONOWSKI, Jacob. *As origens do conhecimento e da imaginação: pensamento científico*. Trad. Maria Julieta de Alcântara Carreira Penteado. Brasília: Editora da UNB, 1985.
5. BULCÃO, Marly. *O gozo do conhecimento e da imaginação: François Dagognet diante da ciência e da arte contemporânea*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2010.
6. CASTRO, Maria Gabriela Azevedo e. *Imaginação em Paul Ricoeur*. Lisboa: Instituto Piaget, 2002.
7. Centre de Recherche sur l'Imaginaire. *A ciência e o imaginário*. Trad. Ivo Martinazzo. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1994.
8. CURNARIE, Laurent. *L'imagination*. Paris: Armand Colin, 2006.
9. DURAND, Gilbert. *A Imaginação Simbólica*. Trad. Carlos Aboim de Brito. Lisboa: Edições 70, 1995.
10. _____. *As Estruturas Antropológicas do Imaginário*. Trad. Hélder Godinho. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
11. _____. *O Imaginário: ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem*. Trad. René Eve Lévié. 3. ed. Rio de Janeiro: DIFEL, 2004.
12. FELÍCIO, Vera Lúcia G. *A Imaginação Simbólica nos Quatro Elementos Bachelardianos*. São Paulo: EDUSP, 1994.
13. GOLDGRUB, Franklin. *Mito e Fantasia*. São Paulo: Ática, 1995.
14. KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1989.
15. KASNER, Edward; NEWMAN, James. *Matemática e Imaginação*. Trad. Jorge Fortes. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

16. KEARNEY, Richard. *L'Imagination Herméneutique et le Postmoderne*. Paris: Cerf, 1991.
17. KNELLER, Jane. *Kant e o Poder da Imaginação*. Trad. Elaine Alves Trindade. São Paulo: MADRAS, 2010.
18. LAPOUJADE, Maria Noel. *Filosofia de la Imaginación*. México, D.F.: Siglo Veintiuno, 1988.
19. LAZORTHES, Guy. *L'imagination: Source d'irréel et d'irrationnel puissance créatrice*. Paris: Ellipses, 1999.
20. MALEBRANCHE, Nicolas. *La recherche de la vérité: De l'imagination (2^e et 3^e parties)*. Barcelone: Impression Novoprint, 2006.
21. SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e representação*. Trad. Jair Barboza. São Paulo: UNESP, 2005.
22. WUNENBURGER, Jean-Jacques. *O Imaginário*. Trad. Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Loyola, 2007.

4. OBRAS GERAIS

1. ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fonte, 1998.
2. AGUSTIN. *De Vera Religione*. In: Agustin. Obras de San Agustin. Tomo IV. Trad. Vitorino Capánaga. Madrid: La Editorial Catolica, 1956.
3. AGUSTIN. *Las Confessiones*. In: Agustin. Obras de San Agustin. 2. ed. Tomo II. Trad. Angel Custodo Vega. Madrid: La Editorial Catolica, 1951.
4. AQUINO, Tomás de. *Suma Teologica*. Madrid: Editorial Catolica, 1954.
5. ARISTÓTELES. *Del Anima*. ARISTÓTELES. *Obras*. Trad. Francisco de P. Samaranch. 1. Reimp. Madrid: Agillar, 1986.
6. ATTIE FILHO, Miguel. *Os sentidos Internos em Ibn Sina (Avicena)*. Porto Alegre: EDPUCRS, 2000.
7. BERGSON, Henri. *A evolução criadora*. Lisboa: Edições 70, 1988.
8. _____. *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*. Lisboa: Edições 70, 2001.

9. BERNIS, Jeanne. *A Imaginação*. Rio de Janeiro: Zahar, 1987.
10. BRION, Marcel. *La Alemania Romantica II: Novalis, Hoffman, Jean-Paul*. Trad. Maria Luz Melcon. Barcelona: Barral Editores, 1971.
11. CASSIRER, Ernest. *Filosofia das Formas Simbólicas*. v. 1. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
12. _____. *Filosofia das Formas Simbólicas*. v. 2. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
13. CASTORIADIS, Cornelius. *L’Institution Imaginaire de la Société*. Paris: Seuil, 1975.
14. _____. *As Encruzilhadas do Labirinto II: os domínios do homem*. Trad. José Oscar de Almeida Marques. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
15. _____. *As encruzilhadas do labirinto V: feito e a ser feito*. Trad. Lílian do Valle. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.
16. DESCAMPS, Christian. *As Idéias Filosóficas Contemporâneas na França*. Trad. Arnaldo Marques. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.
17. DESCARTES, René. *Règles pour la direction de l’esprit*. In: DESCARTES, René. *Oeuvres et Lettres*. Paris: Gallimard, 1999.
18. _____. *Discours de la méthode*. In: DESCARTES, René. *Oeuvres et Lettres*. Paris: Gallimard, 1999.
19. EINSTEN, Albert; INFELD, Leopold. *A Evolução da Física*. Trad. Giasone Rebuá. Rio de Janeiro: Zahar, 1962.
20. _____. *Escritos da Maturidade*. Trad. Maria Lúcia X. de A. Borges. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.
21. FAROUKI, Nayla et alli. *Quand La science a dit c’est impossible*. Paris: Le Pommier, 1999.
22. FREUD, Sigmund. *A Interpretação dos Sonhos*. São Paulo: Imago, 1999.
23. KANT, Immanuel. *Antropología práctica*. Trad. Roberto Rodriguez Aramayo. Madrid: Tecnos, 1990.
24. _____. *Crítica da Faculdade do Juízo*. Trad. Valerio Rohden; Antônio Marques. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.
25. KEARNEY, Richard. *A Poética do Possível*. Trad. João Carlos Silva. Lisboa: Instituto Piaget, 1984

26. KIERKEGAARD, Soren Aabye. *Diário de um Sedutor; Temor e Tremor; o Desespero Humano*. Trad. Carlos Grifo; Maria José Marinho; Adolfo Casais Monteiro. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
27. HEGEL, G.W. F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*. Trad. Artur Mourão. Lisboa: Edições 70, 1992.
28. _____. *Estética*. Trad. Álvaro Ribeiro; Orlando Vitorino. Lisboa: Guimarães Editores, 1993.
29. _____. *O Belo na Arte*. Trad. Orlando Vitorino; Álvaro Ribeiro. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
30. _____. *Fenomenologia do Espírito*. Trad. Paulo Meneses. 2. ed. Petrópolis (RJ): Vozes, 2002.
31. HEIDEGGER, Martin. *Kant y el Problema de la Metafísica*. Trad. Gred Ibscher Roth. Pánuco-México: Fondo de Cultura Económica, 1954.
32. HUSSERL, Edmund. *Idéias para uma Fenomenologia Pura e para uma Filosofia Fenomenológica*. 2. ed. Trad. Márcio Suzuki. Aparecida-SP: Idéias & Letras, 2006.
33. JUNG, Carl Gustav. *Estudos sobre Psicologia Analítica*. Trad. Maria Luiza Appy. Petrópolis: Vozes, 1981.
34. _____. *A Dinâmica do Inconsciente*. Trad. Mateus Ramalho Rocha. Petrópolis: Vozes, 1984.
35. NOVALIS. *Pólen: Fragmentos, Diálogos, Monólogo*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Iluminuras, 2009.
36. NUNES, Benedito. *Introdução à Filosofia da Arte*. São Paulo: Buruti, 1966.
37. ROBERT, Paul. *Le Robert Micro: Dictionnaire de la Langue Française*. 10. ed. Paris: Le Robert, 2006.
38. RUIZ, Castor Bartolomé. *Os Paradoxos do Imaginário*. São Leopoldo-RS: Unisinos, 2004.
39. SARTRE, Jean-Paul. *L'Imaginaire: psychologie phénoménologique de l'imagination*. Paris: Gallimard, 1948.
40. _____. *A Imaginação*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: L&PM, 2008.
41. SPINOSA, Benedictus. *Ética*. Parte II. Trad. Joaquim Ferreira Gomes. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

42. STRAWSON, P. F. *The Bounds of Sense: An Essay on Kant's Critique of Pure Reason*. London: Routledge, 1999.
43. TORRES FILHO, Rubens Rodrigues. *O Espírito e a Letra. A Crítica da Imaginação Pura em Fichte*. São Paulo: Ática, 1975.
44. VERGEZ, André e HUISMAN, Denis. *História dos filósofos ilustrada pelos textos*. 4. ed. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1980.
45. WUNENBURGER, Jean-Jacques. *A Razão Contraditória: Ciências e Filosofias Modernas: O Pensamento do Complexo*. Trad. Fernando Tomaz. Lisboa: Instituto Piaget, 1990.

5. OBRAS DE INTERNET

1. ALMEIDA, Fabio Ferreira de. Bachelard e a Filosofia. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/trans/v26n2/v26n2a04.pdf>>. Acesso em: 01 jul. 2009.
2. BATES, Jennifer Ann. Hegel's Theory of Imagination. Disponível em: <http://books.google.com/books?hl=pt-BR&lr=&id=SxclzN8S74kC&oi=fnd&pg=PR9&dq=%22hegel%27s+theory+of+imagination%22&ots=hetoA2IT0Z&sig=4grz1Oe88-cKKg8T_bQqW63AvRE#PPP1,M1>. Acesso em 04 abr. 2009.
3. BIERI, Andréa. Desinteresse e vontade em Kant, Schopenhauer e Nietzsche. Disponível em: <<http://www.concinnitas.uerj.br/resumos1/bieri.pdf>>. Acesso em: 01 jul. 2009.
4. BOUCHARDET, Roberta. A Imaginação na Teoria da Mente segundo Hume: Uma análise a partir do Livro I do Tratado. Disponível em: <http://www.lambda.maxwell.ele.puc-rio.br/9005/9005_1.PDF>. Acesso em: 25 ago. 2009.
5. BULHÕES, Fernanda Machado de. Como diria Nietzsche, pensar é (antes de tudo) uma atividade criativa. Disponível em: <<http://www.principios.cchla.ufrn.br/22P-253-260.pdf>>. Acesso: em 01 jul. 2009.
6. CAMPOS, Sávio Laet de Barros. Do Conhecimento Sensível em Santo Tomás de Aquino. Disponível em: <http://www.filosofante.org/filosofante/not_arquivos/pdf/Conhecimento_Sensivel.pdf>. Acesso em 06 abr.2009.

7. CARVALHO, Olavo de. Aristóteles: Os Quatro Discursos. Disponível em: <<http://www.olavodecarvalho.org/livros/4discursos.htm>>. Acesso em: 28 mar. 2009.
8. CRISTOFOLINI, Paolo. A Última Sabedoria e a Felicidade. Disponível em: <http://www.freewebtown.com/spinoza/cristofolini_ultima_sabedoria.pdf>. Acesso em: 15 mai. 2009.
9. GUENDELMAN, Constanza Kaliks. O Conceito da douta Ignorância de Nicola de Cusa em uma perspectiva pedagógica. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/48/48134/tde-08122009-142805/pt-br.php>>. Acesso em 07 jul. 2009.
10. HEBECHE, Luiz. A Imaginação em Descartes e Kant. Disponível em: <<http://www.cfh.ufsc.br/~wfil/hebeche.pdf>>. Acesso em: 01 abr. 2009.
11. _____. O conceito de imaginação em Wittgenstein. Disponível em: <<http://pepsic.bvs-psi.org.br/pdf/nh/v5n2/v5n2a04.pdf>>. Acesso em: 04 abr. 2009.
12. LINS, Vera. Novalis, Negatividade e Utopia. Disponível em: <http://www.letras.ufrj.br/ciencialit/terceiramargemonline/numero10/NUM10_2004.pdf>. Acesso em: 06 jun. 2009.
13. NOVALIS. Cânticos Espirituales. Disponível em: <<http://usuarios.lycos.es/domiarmo/index-112.html>>. Acesso em: 04 abr. 2009.
14. _____. Enrique de Ofterdingen y otros textos. Disponível em: <http://www.librodot.com/searchresult_author.php?authorName=N>. Acesso em: 04 abr. 2009.
15. PAIVA, Rita. Uma Inserção no Universo Bachelardiano: O alargamento da imaginação e a obsolescência do objetivismo na ciência e na sociologia. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8132/tde-25092003-171416/pt-br.php>>. Acesso em 25 mar. 2009.
16. NUNES, Inês Helena Madruga. Kierkegaard: O itinerário dialético entre finito e infinito. Disponível em: <ww1.unilasalle.edu.br/ojs/documentos/10_Ines_Nunes.pdf>. Acesso em: 05 jul. 2009.
17. PERES, Daniel Tourinho. Imaginação e Razão Prática. Disponível em: <https://blog.ufba.br/kant/files/2010/01/Imagina%C3%A7%C3%A3o_e_Raz%C3%A3o_Pratica.pdf>. Acesso em: 25 jul. 2009.
18. PERRONE, Maria Paula M. S. Bueno. A Imaginação Criadora: Jung e Bachelard. Disponível em: <<http://www.ip.usp.br/laboratorios/lapa/versaoportugues/2c30a.pdf>>. Acesso em: 10 mar. 2009.

19. PULINO, Lúcia Helena Cavasin Zabotto. A Ética de La Mettrie. Disponível em: < <http://cutter.unicamp.br/document/?code=vtls000373108>>. Acesso em 12 ago. 2009.
20. RIBAS, Albert. Bachelard: del cientifismo a la imaginación de la materia. Disponível em: <<http://www.robertexto.com/archivo14/bachelard.htm>>. Acesso em: 28 jun.2010.
21. ROSA, José M. Silva. A conversão da Imaginação nas Confissões de Santo Agostinho. Disponível em: <http://www.lusosofia.net/textos/jose_rosa_conversao_da_imaginacao_nas_confissoes.pdf>. Acesso em 04 abr. 2009.
22. SAMPAIO, Silvia Saviano. Kierkegaard: A Ambiguidade da Imaginação. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/trans/v26n1/v26n1a03.pdf>>. Acesso em: 01 mar. 2009.
23. THIBOUTOT, Christian. Les Rêveries vers l'enfance dans l'oeuvre de Gaston Bachelard: Une Lecture Phénoménologique. Disponível em: < [http://www.recherche-qualitative.qc.ca/numero25\(1\)/Christian%20Thiboutot.pdf](http://www.recherche-qualitative.qc.ca/numero25(1)/Christian%20Thiboutot.pdf)>. Acesso em: 23 mar. 2009.
24. TRINDADE, Francisco. A Ideia Fenomenológica de Intencionalidade em Husserl. Disponível em: <<http://franciscotrindade.blogspot.com/2005/11/ideia-fenomenologica-de.html>>. Acesso em 03 out.2009.
25. WUNENBURGER, Jean-Jacques. O arquipélago imaginário do corpo virtual. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/alea/v8n2/02.pdf>>. Acesso em: 04 abr. 2009.