

BACHELARD, ESPAÇOS

José Ternes¹

Resumo: Tempo e espaço, depois de Kant, aparecem como condições de nosso pensar. A obra bachelardiana parece tributária desse apriori histórico. Percorre, alternadamente, dois espaços, aparentemente estranhos um ao outro: o do conceito e o da imagem. Aquele é ofício da ciência. Este, da poética. Em ambos, uma única compreensão de saber, expressa na máxima a linguagem fala. Pretende-se explorar, interrogar, tais espaços. Trabalhar com a hipótese de uma filosofia espacial bachelardiana. Inicialmente, as lições de espacialidade das revoluções científicas modernas. As novas ciências abalam, desfiguram, o universo bem desenhado da tradição galileana e newtoniana. Em nossa modernidade, os fenômenos deixam de ser a base única para nossas verdades. O real muda de estatuto. É numenal. Revolução observada também na poética. Desaparecem os espaços bem comportados da arte representativa. A imaginação terá outra função: criar. Também aqui as lições de espacialidade nascem do acontecimento linguagem. Os estudos bachelardianos da literatura e da pintura modernas mostram a transformação do estatuto mesmo da imagem. Mostram espaços imprevisíveis. Espaços não esperados. De Lautréamont e as poéticas dos elementos, até *La poétique de l'espace*, “imagem” significa coisas diversas. Podem-se, pois, observar inflexões na démarche do pensamento poético de Bachelard, bem como em sua epistemologia histórica. Espaços múltiplos, um mesmo espírito.

Palavras-chave: espaço, espírito, psiquismo, poética, imagem, conceito.

1 Professor Titular de Epistemologia e Educação, e Filosofia e Literatura na PUC-Goíás.

“*Du rêve nous faisons ainsi une anatomie en pieces mortes.*”²

Depois de Kant, tempo e espaço tornaram-se figuras familiares ao discurso filosófico. Bachelard não me parece, contudo, um filósofo das coisas *familiares*. Convida-nos, ao contrário, a suspeitar delas. A nos *desfilosofarmos*. E aquelas aprioridades se historicizam. Perdem os contornos seguros traçados pela razão pura, inspirada, ainda, em Newton. A modernidade é mensageira de novas *lições*. E a palavra *lição* tem um peso, aqui. É o signo de uma filosofia que se recusa a ensinar. Antes que mestre, o filósofo é aprendiz. Aprende com a ciência moderna. Aprende com a arte moderna, especialmente com a literatura.

No que concerne ao tempo, o grande inimigo talvez seja, mesmo, a duração. Apesar de todos os méritos reconhecidos por Bachelard, Bergson comparece, neste caso, como vilão. Seu tempo contínuo, seu *élan vital* estaria na contramão do próprio ser da modernidade. As revoluções científicas testemunham outra coisa. Constatamo-lo, por exemplo, em Einstein:

Despertamos de nossos sonhos dogmáticos pela crítica einsteiniana da duração objetiva.

Bem depressa nos pareceu que essa crítica destruiu o absoluto daquilo que dura, ao mesmo tempo em que conservava, como veremos, o absoluto daquilo que é – vale dizer, o absoluto do instante.³

Mas o mais instigante, para Bachelard, foi, sem dúvida, Roupnel, sua obra *Siloé*: “A idéia metafísica decisiva do livro

2 BACHELARD, G. 1973, p. 195.

3 BACHELARD, G., 2007, p. 33.

de Roupnel é esta: *O tempo só tem uma realidade, a do Instante*. Noutras palavras, o tempo é uma realidade encerrada no instante e suspensa entre dois nadas.”⁴

Em “Instante poético e instante metafísico”, de 1939, texto anexo, posteriormente, à edição francesa de “L’intuition de l’instant”, Bachelard mostra as mesmas lições na poesia. Na verdade, em dois poetas, Marllarmé e Baudelaire. Instante “estabilizado” naquele. Instante “verticalizado”, neste⁵. Seja como for, instante, essencialmente.

Talvez se possa falar em *elisão do tempo*. Mostramo-lo num pequeno ensaio na coletânea *O espelho do tempo* da PUCGoiás. E, justamente por isso, parece-nos sensato não voltar a essa discussão. Ocupemo-nos com o outro *a priori* kantiano, o espaço.

Uma história do espaço, na modernidade, nos poderia oferecer *lições* muito próximas daquelas relativas ao tempo.

Em “L’espace onírique”, publicado em janeiro de 1952 na Revista XXe. siècle, lemos o seguinte:

Em que espaços vivem nossos sonhos? Qual o dinamismo de nossa vida noturna? O espaço de nosso sonho é verdadeiramente um espaço de repouso? Não possui, antes, um movimento incessante e confuso? Sobre todos esses problemas possuímos pouca luz porque não reencontramos, ao chegar o dia, senão fragmentos de vida noturna. Esses pedaços de sonho, esses fragmentos de espaço onírico nós os justapomos depois em quadros geométricos do espaço claro.⁶

4 Ibidem, p. 17.

5 Ibidem, p. 102-105.

6 Idem, 1973, p. 195.

A dualidade dia/noite já nos é, de longa data, familiar. Após *Le jour et la nuit* de Dominique Lecourt, beira a banalidade. Trata-se, no entanto, de uma estratégia do próprio Bachelard. E deve ser levada em conta nessa citação. Na verdade, encontramos-nos aí ainda num terreno bastante rudimentar, de *primeira aproximação*. Aí a oposição claro/escuro fica bem demarcada. No espaço da imaginação, a obscuridade, a indecisão, o movimento “incessante e confuso”. Mas, acima de tudo, o fragmentário, “esses fragmentos de espaço onírico”. No espaço da razão, o repouso, a transparência, os limites bem definidos, a unidade “em quadros geométricos do espaço claro”.

Uma oposição, como assinali, demarcável numa *primeira aproximação*. Os quadros claros e gerais são compatíveis à geometria euclidiana, e a toda a Idade Clássica, decididamente cartesiana. Nesse espaço o devaneio, a imaginação, não comparece. Ao contrário, constitui-se em *obstáculo epistemológico*. Deve ser, como a opinião, destruída. É proibido sonhar. E caso se acolham, no clarear do dia, aqueles pedaços de sonho da vida noturna, seqüestra-se-lhes todo dinamismo. “Fazemos, assim, do sonho, uma anatomia com peças mortas.”⁷

Mas, tal oposição, num primeiro momento natural e segura, entra, ela mesma, ainda no século XIX, numa zona de turbulência. Paradoxalmente, como vemos em *Le nouvel esprit scientifique*, as transformações ocorrem, antes, no próprio interior das ciências. E a geometria parece ter sido a primeira a entrar nesse redemoinho, a selar o *pacto* com o diabo. Depois, a mecânica, e outras ciências mais. E também a filosofia. Todas, agora, sob o signo do *não*. “O diabo na

7 Ibidem, 195.

rua, no meio do redemoinho.”⁸

É o espaço não-euclidiano que gostaria de destacar, não unicamente pela cronologia, mas porque a geometria fora o ponto de partida fundamental da ciência clássica. Assim como ocorrera com Galileu, e a mecânica do século XVII, talvez se devesse esperar, também, por transformações essenciais na geometria para que as revoluções científicas modernas se tornassem possíveis. Com efeito, as geometrias não-euclidianas desestabilizaram o espaço plano, seguro, da tradição ocidental. E tal *desestabilização* tem a ver com matematização. Mais do que um espaço dado, um espaço feito número, espaço de pensamento, *noumenal*. Muda a natureza mesma do saber. Por muito tempo recorria-se à matemática para registrar melhor a realidade. Para representá-la mais adequadamente. Agora, desaparecem as condições mesmas de representação. Não há mais realidade previamente dada. Antes, a matemática era convocada, vinha de fora, para organizar nossas idéias acerca do mundo. Agora, essa facilidade desaparece. Não há mais *mundo* para ordenar. Trata-se de criar mundos. Ou, como prefere o filósofo, trata-se de os calcular, se pode observar no texto “Noumène et micriphysique”:

É a fórmula matemática que lhe dará uma forma, é pelo vínculo matemático que se coordenarão em *uma* unidade os termos confusos no fenômeno imediato. Aliás, os vínculos matemáticos não seguem de modo algum as ligações que poderiam aparecer na ligação primeira. Eles seguem a trilha de uma coordenação noumênica, são objeto de um pensamento coordenado antes de ser objeto de uma verificação experimental.⁹

8 ROSA, J. G. 2001, p.21.

9 BACHELARD, G. 1970, p. 15.

Eis o kantismo transformado. O pensamento de Kant, como já assinalai, buscou instruir-se na ciência de seu tempo, particularmente na mecânica newtoniana. A oposição fenômeno/noumeno se justificava, então. Nossa modernidade transgride esse esquema dualista do filósofo. Poderíamos falar numa inversão que o próprio Kant chamou de *copernicana*: o que apenas pode ser pensado é o que configura o *real*. O objeto científico é noumeno.

Essa transformação radical do espaço epistemológico tem como conseqüência imediata novas relações com a imaginação. O dia e a noite já não se encontram mais tão nitidamente separados. Paradoxalmente, ao se modernizar, a razão se avizinha de uma região de sombras. Einstein talvez esteja mais próximo de Mallarmé do que se imagina:

Com a Relatividade, estamos bem longe do estado analítico do pensamento newtoniano. É do lado estético que encontraríamos valores sintéticos comparáveis aos símbolos matemáticos. A lembrar-se destes belos símbolos matemáticos em que se aliam o possível e o real não se pode evocar as imagens mallarmeanas? *Sua nobreza de inspiração e de ênfase virgem! Pensa-se nisso como em alguma coisa que poderia ter sido; com razão, porque é preciso nunca negligenciar, em idéia, nenhuma das possibilidades que voam em torno de uma figura, elas pertencem ao original, mesmo contra a verossimilhança* (Mallarmé. *Divagations*, p. 90). Do mesmo modo, as puras possibilidades matemáticas pertencem ao fenômeno real, mesmo contra as primeiras instruções de uma experiência imediata. O que poderia ser, no juízo do Matemático, sempre pode ser realizado pelo Físico. O possível é homogêneo ao Ser.¹⁰

Essa perigosa vizinhança entre razão e imaginação que as revoluções científicas parecem autorizar talvez não

10 BACHELARD, G. 1978, p. 60.

sancione, ainda, a fusão dos dois campos, o racional e o onírico, o científico e o poético. Talvez tenha ocorrido, na história ocidental, essa experiência. Penso nos pré-socráticos. Talvez a Renascença, a de Koyré e Foucault. Nós, modernos, no entanto, carregamos a pesada herança da Idade Clássica, do Racionalismo, do *Grande* e dos *Pequenos* (mais perigosos), do Iluminismo, do Positivismo, de toda uma tradição cientificista. Difícil imaginar uma época em que conceito e imagem (na acepção de Bachelard) se dêem as mãos. Uma ciência *poética*, uma arte *científica*.

Mas não podemos esquecer que as revoluções epistemológicas modernas repercutem para muito além dos restritos *racionalismos regionais*. Ao contrário do que se é levado a imaginar, é se especializando que as ciências modernas atingem um grau cada mais intenso de fecundidade. Além da palavra especialização, causa estranhamento a presença, sempre reafirmada, da ideia de razão, de racionalidade. As ordens modernas do saber são racionais. Daí, o *racionalismo bachelardiano*. Filosofia estranha, numa época de retorno ao mundo das coisas. O que leva o próprio filósofo a se antecipar: trata-se de um *racionalismo aplicado*; trata-se de um *racionalismo discursivo*. Ou, como lemos no primeiro texto de *L'engagement rationaliste*, trata-se de “devolver à razão humana sua função de turbulência e de agressividade.”¹¹

Ser *racionalista* é mais do que uma entre outras escolhas metafísicas de nosso tempo. Se aceitarmos o que lemos no começo de *Le nouvel esprit scientifique*, “a ciência cria filosofia”¹², trata-se da própria moral epistemológica de nosso tempo. Essa exigência de *engajamento racionalista* pode ser constatada no belo texto “*Noumène e microphysique*”.

11 Idem, 1972, p. 7.

12 Ibidem, p. 7.

Para assinalar a criatividade, ou a fecundidade, do pensamento científico moderno, o filósofo convoca o poeta Paul Valéry:

A exigência empirista que reduz tudo à experiência, exigência ainda tão nítida no século XIX, perdeu a primazia. A força da descoberta passou quase integralmente para a teoria matemática. Outrora, a filosofia geral da experiência em física ficaria bem expressa nesta frase de Valéry: é preciso, diz o poeta, para glorificar a visão, *reduzir o que se vê àquilo que se vê*. Diríamos agora, para traduzir a verdadeira tarefa da microfísica: é preciso reduzir o que não se vê àquilo que não se vê, passando pela experiência visível. Nossa intuição intelectual prevalece agora sobre a intuição sensível. Nosso domínio de verificação material não fornece senão apenas uma prova *sunumerária* (*surnuméraire*)¹³ para quem não crê na racionalidade. Pouco a pouco, é a coerência racional que suplanta em força de convicção a coesão da experiência usual.¹⁴

Talvez se encontrem aí, nesse acontecimento radical do retorno do noumeno como objeto de ciência, e Bachelard não hesita em afirmar que a nova física se fez *metafísica*, talvez se encontrem aí, no desaparecimento da ordem natural e na constituição, anunciada por Kant, do sujeito como função da verdade, as condições incontornáveis da dispersão epistemológica moderna. Por outro lado, penso que se deve localizar também aí, nessa dispersão epistemológica, acontecimento, acima de tudo, da razão, a necessidade de abertura, de aproximação e comércio com *regiões* epistemológicas vizinhas. É que, justamente por ser racional, “a fronteira do conhecimento parece marcar apenas uma parada

13 A tradução da palavra francesa pelo neologismo *sunumerária* é de nossa responsabilidade e risco.

14 BACHELARD, G. 1970, p. 15.

momentânea do pensamento.”¹⁵

Poder-se-ia afirmar o mesmo das *transformações poéticas*? Talvez estejamos nos aventurando demasiadamente. Com Jean Lacroix, essa hipótese não pareceria absurda. Mesmo que reconhecendo a natureza própria daquelas esferas de pensamento, um único *espírito* as unificaria. Espaços pensados, espaços sonhados. Estamos muito longe da represália bachelardiana feita à geometria euclidiana no começo de *L'espace onirique*: “Fazemos, assim, do sonho, uma anatomia com peças mortas.”¹⁶

Com as novas geometrias, assim como com as artes modernas, não se pode mais falar em espaço, mas em *espaços*. Se nos detivermos exclusivamente na *fenomenologia da imaginação* do filósofo, e generalizo, talvez, irresponsavelmente esta expressão, poderíamos circunscrever espaços oníricos os mais diversificados e conflitantes. Em *La poétique de l'espace*, espaços *amados*:

Queremos examinar, com efeito, imagens bem simples, as imagens do *espaço feliz*. Nossas pesquisas mereceriam, sob essa orientação, o nome de *topofilia*. Visam determinar o valor humano dos espaços de posse, espaços proibidos a forças adversas, espaços amados. Por razões muitas vezes bem diversas e com diferenças que comportam os vários matizes poéticos, são *espaços louvados*.¹⁷

O oposto dessa *topofilia* talvez se encontre em *Lautréamont*. Muitas são as passagens que o ilustrariam. Bastam, no momento, algumas frases. Veja-se esta, logo no começo

15 Ibidem, p. 84.

16 Cf. nota n. 1.

17 BACHELARD, G. 1998, p. 17.

do livro:

Qual é pois esse complexo que nos parece emprestar à obra de Lautréamont toda a sua energia? Trata-se do *complexo da vida animal*; é a energia da agressão. De modo que a obra de Lautréamont aparece-nos como uma verdadeira *fenomenologia da agressão*, no mesmo estilo em que falamos de *poesia pura*.¹⁸

E Bachelard insiste. Não se estaria diante de simples metáforas. A literatura moderna, com efeito, não se contenta com representar: “Na obra ducassiana, a vida animal não é uma simples metáfora. Não contém símbolos de paixões, mas verdadeiramente instrumentos de ataque.”¹⁹

Entre uma *topofilia* e a pura animalidade, espaços outros, cujo inventário demandaria tempo e paciência. Na verdade, os livros da poética bachelardiana nada mais são do que a descrição das experiências de um leitor. E com isso se entende muito mais do que a leitura formal de um texto escrito. Ao lado da vasta literatura (imagens literárias), o filósofo lê outras obras de arte: quadros, esculturas, gravuras. E as lê como *acontecimentos*, ou fenômenos, da imaginação, ao contrário de uma longa tradição ocularista que, ao ler, nada mais via do que forma. Segundo José Américo Pessanha, com o conceito de imaginação material dá-se a definitiva ruptura de Bachelard com a tradição filosófica ocidental, inclusive com muitos de seus contemporâneos: Sartre, Freud e, também, Hegel: “Contra essa imagem apenas cópia e apenas véspera ou provisório casulo do conceito – do conceito que, como em Hegel, pode ser *paciente*, mas acaba afinal sempre imperando, totalizador e totalitário – é que Bachelard se rebela.”²⁰

18 BACHELARD, G. 1995, p. 9.

19 Ibidem, loc. cit.

20 PESSANHA, J.A. 1994, p. XVI.

A natureza dessa *rebelião* parece esclarecer-se melhor se prestarmos atenção aos sufixos presentes em algumas palavras, ou neologismos do discurso bachelardiano. Tomemos esta passagem, frequentemente lembrada pelos comentadores, inclusive pelo Pessanha:

A imaginação não é, como sugere a etimologia, a faculdade de formar imagens da realidade; é a faculdade de formar imagens que ultrapassam a realidade, que *cantam* a realidade. É uma faculdade de sobre-humanidade. Um homem é um homem na proporção em que é um super-homem.²¹

Traduzir o sufixo *sur* por *sobre* ou *super* mereceu muitos discussões. Remetem, certamente, à recepção de Nietzsche entre os lusitanos. Mas, particularmente, à compreensão do movimento surrealista na França. Com Bachelard, estamos no âmago de um pensamento que contesta, do começo ao fim, o realismo, quer epistemológico, quer poético. E a tradução acima, e outras próximas a ela, ao invés de negar, reforçam o real, quer do homem, quer da humanidade. O *sur* bachelardiano, antes que reforçar, desestabiliza. Nietzscheanamente, trata-se de desconfiar de tudo o que é *humano, demasiado humano*.

Os espaços da imaginação bachelardianos, assim como os espaços do pensamento moderno em geral, não podem ser compreendidos com os olhos do representacionismo ocidental, ainda presente em muitos setores de nossa cultura. Há em Bachelard, um materialismo que precisaria ser bem compreendido. Se se trata de ciência, é a razão que deve reencontrar seu estado de “turbulência e de agressividade”.

21 BACHELARD, G. 1989, p. 18.

É a moral do *Surracionalismo*. Por seu turno, no espaço da imaginação, é preciso ser *surrealista*. Uma moral, acredito, bem mais grave do que André Breton, ainda humanista, poderia imaginar. *Surrealizar*, talvez, o próprio o Surrealismo.

Referências

- BACHELARD, G. *A água e os sonhos: ensaio sobre a imaginação da matéria*. Tradução Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- BACHELARD, G. *Le droit de rever*. Paris: P.U.F, 1973.
- BACHELARD, G. *L'engagement rationaliste*. Paris: P.U.F, 1972.
- BACHELARD, G. *A intuição do instante*. Tradução de Ana-tônio de Paula Danesi. Campinas: Verus Editora, 2007.
- BACHELARD, G. *Lautréamont*. Paris: José Corti, 1995.
- BACHELARD, G. *Études*. Paris: Vrin, 1970.
- BACHELARD, G. *Le nouvel esprit scientifique*. 14ª edição. Paris: P.U.F, 1978.
- BACHELARD, G. *La poétique de l'espace*. 7ª édition "Quadrige". Paris: P.U.F.: 1998.
- PESSANHA, J. A. "Nas asas da imaginação", in BACHELARD, G. *O direito de sonhar*. Trad. de J. A. Pessanha. 4ª edição. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1994..
- ROSA, J. G. *Grande Sertão: Veredas*. 19ª edição. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.