



ESCOLA DE
HUMANIDADES

VERITAS (PORTO ALEGRE)

Revista de Filosofia da PUCRS

Veritas, Porto Alegre, v. 70, n. 1, p. 1-18, jan.-dez. 2025

e-ISSN: 1984-6746 | ISSN-L: 0042-3955

<http://dx.doi.org/10.15448/1984-6746.2025.1.46177>

SEÇÃO: ÉTICA E FILOSOFIA POLÍTICA

O silêncio de Bachelard: a recusa do político como ato político

Bachelard's Silence: The refusal of the political as a political act

El silencio de Bachelard: el rechazo de lo político como acto político

Gustavo Bertoche

Guimarães¹

orcid.org/0000-0002-4969-8222

gustavo.bertoche@unespar.edu.br

unespar.edu.br

Recebido em: 05 jun. 2024.

Aprovado em: 06 jan. 2025.

Publicado em: 07 mar. 2025.

Resumo: Gaston Bachelard passou a Primeira Guerra Mundial nas trincheiras e a Segunda Guerra Mundial na Sorbonne. No entanto, ao contrário de muitos outros filósofos franceses do seu tempo, nada escreveu sobre a situação política de suas circunstâncias. O objetivo deste artigo é explicar o surpreendente silêncio político de Bachelard. Em primeiro lugar, mostro que o seu pensamento engaja-se em dois campos: a epistemologia e a imaginação poética. Em seguida, demonstro, com Jean Libis e Michel Fabre, que é possível explicar a razão do seu silêncio epistemológico: a dimensão política da sua filosofia da ciência estaria inscrita nas suas reflexões sobre a cidade científica e o papel da escola na sociedade. Por fim, proponho uma hipótese original sobre a dimensão política da sua obra dedicada à imaginação poética: o seu silêncio político é, ele próprio, um ato político – e o caminho da liberdade não se encontra no mundo da ação entre os homens, mas no caminho da poesia.

Palavras-chave: Bachelard; política; epistemologia; poética; fenomenologia.

Abstract: Gaston Bachelard spent World War I in the trenches and World War II at the Sorbonne. However, unlike many other French philosophers of his time, he wrote nothing about the political situation of his circumstances. The objective of this article is to explain Bachelard's surprising political silence. First, I demonstrate that his thought engages in two fields: epistemology and poetic imagination. Then, following Jean Libis and Michel Fabre, I show that it is possible to explain the reason for his epistemological silence: the political dimension of his philosophy of science would be inscribed in his reflections on the scientific city and the role of school in society. Finally, I propose an original hypothesis about the political dimension of his work dedicated to poetic imagination: his political silence is, itself, a political act – and the path to freedom is not found in the world of action between men, but in the path of poetry.

Keywords: Bachelard; Politics; Epistemology; Poetics; Phenomenology.

Resumen: Gaston Bachelard pasó la Primera Guerra Mundial en las trincheras y la Segunda Guerra Mundial en la Sorbona. Sin embargo, a diferencia de muchos otros filósofos franceses de su tiempo, no escribió nada sobre la situación política de sus circunstancias. El objetivo de este artículo es explicar el sorprendente silencio político de Bachelard. En primer lugar, demuestro que su pensamiento se desarrolla en dos campos: la epistemología y la imaginación poética. Luego, siguiendo a Jean Libis y Michel Fabre, muestro que es posible explicar la razón de su silencio epistemológico: la dimensión política de su filosofía de la ciencia estaría inscrita en sus reflexiones sobre la ciudad científica y el papel de la escuela en la sociedad. Finalmente, propongo una hipótesis original sobre la dimensión política de su obra dedicada a la imaginación poética: su silencio político es, en sí mismo, un acto político – y el camino hacia la libertad no se encuentra en el mundo de la acción entre los hombres, sino en el camino de la poesía.

Palabras clave: Bachelard, política, epistemología, poética, fenomenología.



Artigo está licenciado sob forma de uma licença
Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional

¹ Universidade Estadual do Paraná, União da Vitória, Paraná, Brasil.

1 Introdução: a impossível ausência do político em Bachelard

Gaston Bachelard (1884-1962) ocupa uma posição singular na filosofia francesa do século XX. Sua obra, que compreende vinte e três livros publicados em trinta e quatro anos de carreira acadêmica, desdobra-se em duas direções aparentemente inconciliáveis: de um lado, produz uma epistemologia histórica rigorosa, dedicada à análise do desenvolvimento das ciências; de outro, empreende uma investigação poética da imaginação, voltada para as imagens literárias e os devaneios. Esta duplicidade, já em si notável, torna-se ainda mais significativa quando consideramos sua trajetória peculiar e o contexto histórico em que sua obra foi produzida.

Antes de ingressar na carreira acadêmica, Bachelard foi professor de ciências na escola básica da aldeia de Bar-sur-Aube e funcionário dos Correios. Com a eclosão da Primeira Guerra Mundial, Bachelard, um pacifista, foi mobilizado; passou trinta e oito meses nas trincheiras e foi condecorado com a *Croix de Guerre*. Após a desmobilização em 1919, retomou seus estudos, obtendo o doutoramento em 1927. A partir daí, sua carreira acadêmica progrediu rapidamente: começou a publicar livros e artigos no campo da Filosofia da Ciência e da metafísica do tempo, tornou-se professor na Université de Bourgogne em 1930 e, em 1940, foi aprovado como professor na Sorbonne, onde sucedeu Abel Rey na cátedra de História e Filosofia da Ciência.

É precisamente neste ponto que encontramos o paradoxo que move nossa investigação: como compreender que um filósofo que experimentou tão diretamente os acontecimentos políticos mais importantes de seu século tenha mantido, em toda sua obra, um silêncio absoluto sobre a política? Como explicar que um veterano condecorado, *conseiller municipal* em Bar-sur-Aube entre 1929 e 1935², que viveu a Ocupação como professor na Sorbonne, não tenha dedicado uma única linha à reflexão política explícita?

Esse silêncio é ainda mais surpreendente

quando consideramos o ambiente intelectual francês da época. Seus contemporâneos – de Sartre a Canguilhem, de Camus a Cavaillès – engajaram-se ativamente não somente nas questões políticas de seu tempo, mas também na Resistência francesa. Como compreender a posição aparentemente indiferente de Bachelard diante dos problemas mais prementes de seu tempo?

De fato, o contraste entre o silêncio político de Bachelard e o engajamento ativo de seus contemporâneos na *Résistance* merece particular atenção histórico-filosófica. O período da Ocupação testemunhou uma mobilização extraordinária da *intelligentsia* francesa, com diversos filósofos e intelectuais assumindo papéis diretos na resistência ao regime de Vichy e à presença nazista.

Jean-Paul Sartre, após sua libertação do campo de prisioneiros em 1941, gradualmente envolveu-se com a *Résistance* através de sua atividade literária. Como descreve Annie Cohen-Solal (Cohen-Solal, 1985), Sartre participou do grupo *Socialisme et Liberté*, de curta existência, ao lado de Merleau-Ponty e outros intelectuais. Sua resistência manifestou-se principalmente através do teatro – com peças como *Les Mouches* (1943) que, sob o véu da mitologia grega, criticava a colaboração – e através de sua participação no *Comité National des Écrivains*.

Georges Canguilhem abandonou sua posição como professor de filosofia no Lycée de Clermont-Ferrand para juntar-se ativamente à *Résistance* nas montanhas da Auvergne. Jean-François Sirinelli (1991) documenta que Canguilhem atuou sob o pseudônimo *Lafont* e teve participação significativa nas operações do grupo na região de Clermont-Ferrand, chegando à posição de delegado regional do *Mouvement de Libération Nationale*.

Albert Camus, por sua vez, exerceu papel fundamental como editor do jornal clandestino *Combat*, articulando uma forma particular de resistência intelectual. Olivier Todd (1996) relata como Camus, sob o pseudônimo *Bauchard*, contribuiu não apenas com seus editoriais mas também na própria organização do movimento,

² Como mostra Gilbert Delalandre (2018).

arriscando-se constantemente durante a distribuição do jornal clandestino.

Jean Cavaillès representa talvez o caso mais dramático de engajamento direto. Como detalha Gabrielle Ferrières (1982) em sua biografia, o jovem professor de Lógica e Filosofia da Ciência na Sorbonne foi um dos fundadores do movimento *Libération Sud* e da organização armada *Cohors*, participando de numerosas operações contra as forças de ocupação. Preso diversas vezes, continuou suas atividades na *Résistance* até sua captura final e execução em 1944.

Diante desses exemplos, o silêncio de Bachelard é ainda mais significativo: enquanto outros filósofos optavam por formas diversas de resistência ativa – desde a participação em operações militares até a produção de literatura clandestina –, Bachelard escolheu um silêncio político ensurdecedor.

O silêncio de Bachelard é ensurdecedor justamente porque é impossível. É forçoso supor que Bachelard tenha escrito sobre a política, ainda que de outro modo. Em outros termos: Bachelard não teria ignorado a política; sua não política seria precisamente uma posição política.

Para desenvolver esta hipótese, é necessário acompanhar a especificidade da obra bachelardiana, que se bifurca em uma via epistemológica e uma via poética – ou, como as define Dominique Lecourt (1974), uma via diurna e uma via noturna. O objeto da via epistemológica é o desenvolvimento histórico e conceitual das ciências naturais – nomeadamente, o desenvolvimento da física e da química. O objeto da via poética é a imaginação poético-literária – que é abordada por Bachelard a partir de dois diferentes lugares: entre 1938 e 1948, a partir de uma *cosmologia dos quatro elementos*; em 1957, 1960 e 1961, a partir de uma *fenomenologia da imaginação*.

Essa bifurcação não é casual: representa duas maneiras distintas de enfrentar a questão da liberdade do pensamento, ou duas formas complementares de resistência às limitações impostas pela realidade. A dupla natureza da filosofia bachelardiana impõe, assim, uma dupla interpretação de sua relação com a política,

sempre a partir da *ausência do político*. Se na via epistemológica a relação da filosofia com a política é mais ou menos evidente, na via poética essa relação é fugidia.

De todo modo, há, em Bachelard, uma espécie de *simetria invertida* entre essas vias: muitas vezes encontramos, na via poética, a inversão dos elementos metodológicos da via epistemológica. É necessário esclarecer se essa inversão se dá também no campo da política – ou, melhor, no da ausência da política.

Para investigar esta questão, nossa análise se desenvolverá em dois momentos principais. Inicialmente, examinaremos a dimensão política implícita na epistemologia bachelardiana, seguindo e expandindo as interpretações de Jean Libis e Michel Fabre sobre o papel da cidade científica como modelo político. Nesse momento, demonstraremos como suas reflexões sobre a educação científica e o papel da escola na sociedade contêm um projeto político radical de transformação social.

Em seguida, e a partir daqui encontra-se o núcleo original de nossa contribuição, analisaremos a dimensão política oculta em sua obra poética. Argumentaremos que a *virada poética* que ocorre entre 1938 e 1948 na obra bachelardiana não representa uma fuga da realidade, mas uma sofisticada estratégia de resistência política através da imaginação.

No terceiro momento deste artigo, dedicaremos-nos-emos à análise da virada fenomenológica em seu pensamento, em que a questão da liberdade assume sua forma mais radical.

Por fim, procuraremos demonstrar como essas diferentes dimensões do silêncio político bachelardiano articulam-se em uma concepção original da relação entre filosofia e política.

Nossa investigação começa, assim, pela análise do pensamento epistemológico de Bachelard, especialmente em suas reflexões sobre a cidade científica e a educação. Esta análise inicial, em que acompanhamos os trabalhos pioneiros de Libis e Fabre, nos permitirá compreender como a dimensão política manifesta-se primeiro em seu projeto de uma sociedade fundamentada nos

valores da ciência. Entretanto, como veremos, é apenas quando voltamos para sua obra poética que o significado mais profundo de seu silêncio político se revela: não uma ausência de pensamento político, mas uma forma radicalmente nova de pensar a resistência política através da imaginação. Trata-se, em última análise, de compreender como o silêncio pode constituir-se na forma mais eloquente de posicionamento político em tempos de crise da racionalidade.

2 A questão da ausência do político na epistemologia bachelardiana

A relação entre a epistemologia e a política no pensamento de Bachelard é explorada por Jean Libis (2003) e Michel Fabre (1995), a quem acompanhamos.

Jean Libis (2003) afirma que na obra epistemológica há, implícita, uma dimensão política: a dimensão da educação. A cidade científica é o modelo utópico da sociedade; os valores da investigação, da dúvida, do ceticismo, da crítica, valores da cidade científica, dever-se-iam constituir também como valores na sociedade civil. Contudo, para Libis (2003), não haveria um paralelo político na sua obra poética. Em relação à imaginação poética, a questão da política não existiria, nem mesmo implicitamente. De acordo com Libis (2003, p. 113),

A questão do poder – e particularmente aquela do poder político – é precisamente quase ausente dos escritos de Bachelard. Há, além disso, outros silêncios nessa obra que aparece, por conseguinte, como essencialmente aberta e talvez inacabada. Ela é o contrário de um sistema, e escapa assim ao pecado do dogmatismo. Como homem, Bachelard não é indiferente à realidade política. Como filósofo, ele desconfia do poder, mas ele não cai também na armadilha que consistiria em elaborar uma teoria do poder. Ele foi, às vezes, firmemente criticado por isso! A questão política não entra no seu campo de investigação. E se, na parte epistemológica de seu trabalho, se poderia, voluntariamente ou não, tentar articular o plano científico sobre o plano sociopolítico, em contrapartida, em relação à poética, essa articulação não existe. O devaneio poético é correlativo a uma solidão assumida.

Para Bachelard, a escola (o que inclui a universidade) é a instituição responsável pela formação do espírito científico; é na escola que aprendemos os valores que constituem a prática científica. Em especial, o papel da escola é o de desmanchar os obstáculos epistemológicos do conhecimento primeiro (Bachelard, 1970a); a escola tem a função de promover uma primeira psicanálise do conhecimento objetivo. Neste sentido, a cidade científica criada por meio da escola tem uma dimensão utópica: o aperfeiçoamento do conhecimento é, por si, uma meta da sociedade, é a meta da sociedade, até o ponto em que sociedade e escola se tornem indissociáveis, em que a escola se estenda por toda a vida dos cidadãos e em que, enfim, a sociedade se torne uma grande escola. É nesse sentido que Bachelard (1970a, p. 252) inverte, utopicamente (no mesmo sentido em que a *Utopia* de Thomas More é a inversão da Inglaterra do século XVI), a relação tradicional entre a sociedade e a escola: se a escola é o modelo político da sociedade, então a sociedade deve ser constituída em função da escola, e não a escola em função da sociedade:

Si nous allions au delà des programmes scolaires jusqu'aux réalités psychologiques, nous comprendrions que l'enseignement des sciences est entièrement à réformer; nous nous rendrions compte que les sociétés modernes ne paraissent point avoir intégré la science dans la culture générale. On s'en excuse en disant que la science est difficile et que les sciences se spécialisent. Mais plus une oeuvre est difficile, plus elle est formatrice. Plus une science est spéciale, plus elle demande de concentration spirituelle; plus grand aussi doit être le désintéressement qui l'anime. Le principe de la culture continuée est d'ailleurs à la base d'une culture scientifique moderne. Dans l'oeuvre de la science seulement on peut aimer ce qu'on détruit, on peut continuer le passé en le niant, on peut vénérer son maître en le contredisant. Alors oui, l'École continue tout le long d'une vie. Une culture bloquée sur un temps scolaire est la négation même de la culture scientifique. Il n'y a de science que par une École permanente. C'est cette école que la science doit fonder. Alors les intérêts sociaux seront définitivement inversés: la Société sera faite pour l'École et non pas l'École pour la Société³.

A tese de Michel Fabre (1995) a respeito da

³ "Se formos além dos programas escolares até as realidades psicológicas, compreenderemos que o ensino das ciências tem de ser todo revisto; que as sociedades modernas não parecem ter integrado a ciência na cultura geral. A desculpa dada é que a ciência é difícil e que as ciências se especializam. Mas, quanto mais difícil é uma obra, mais educativa será. Quanto mais uma ciência é especial,

concepção política de Bachelard é próxima à de Jean Libis (2003): a de que o filósofo estabelece como modelo político a própria educação, isto é, o modelo da cidade científica, que jamais cessa de questionar os seus princípios, os seus resultados, os seus métodos e os seus modelos. Para Fabre (1995, p. 178), Bachelard inverte, dessa maneira, a ordem dos elementos da filosofia: na obra epistemológica bachelardiana, as considerações educacionais não são uma consequência secundária de princípios metafísicos, éticos ou políticos – em lugar disso, são justamente o núcleo central do pensamento:

La plupart des philosophes classiques font de la pensée éducative une conséquence plus ou moins lointaine de leurs principes métaphysiques, éthiques ou politiques. Rien de tel avec Bachelard dont l'originalité est précisément d'ancrer le pédagogique dans la philosophie première, en faisant de l'école la forme même de la raison. Si penser c'est placer l'objet devant un moi divisé, surveiller sa pensée c'est promouvoir, en soi d'abord et hors de soi ensuite, le dialogue du maître et de l'élève. L'école est donc, en soi-même, la forme que prend la division non pathologique du moi, qui est toute la raison. Et l'école est [...] la forme du dialogue rationnel⁴.

Em suma: de acordo com Jean Libis e Michel Fabre, a política de Bachelard é a política da cidade científica. Para eles, Bachelard estabelece a necessidade de pensar a sociedade, incluindo o mundo político, em função da educação, e especialmente em função da educação científica.

Efetivamente, Bachelard considerava que era na escola que se encontrava a chave da transformação – da transformação política, ousamos dizer – da sociedade. Em seu último livro de epistemologia antes de um silêncio que durou nove anos, *La philosophie du non* (1970b), originalmente

publicado em 1940, Bachelard dedicou algumas páginas à defesa de uma nova concepção de escola, de uma escola que promovesse sobretudo a abertura da razão. Nessa obra, o filósofo afirma: "*l'esprit doit se plier aux conditions du savoir*"⁵ e que "*la raison [...] doit obéir à la science*"⁶, pois "*la doctrine traditionnelle d'une raison absolue et immuable n'est qu'une philosophie*" (Bachelard, 1940, p. 144-145)⁷. O saber não deve servir ao espírito e à sociedade – é justamente o oposto: são o espírito e a sociedade que devem se submeter ao saber.

Nesse sentido, Bachelard adota integralmente a perspectiva de Alfred Korzybski (2000), que defende a tese segundo a qual uma educação baseada em uma lógica não aristotélica – ou seja, uma lógica que dialetiza seus princípios, estabelecendo as condições em que tais e tais princípios lógicos/metafísicos são válidos e as condições em que não são – é vantajosa por proporcionar "*une bifurcation des fonctions des centres nerveux élevés*" (Bachelard, 1970b, p. 128)⁸, permitindo a libertação de hábitos de pensamento e do determinismo mental.

A técnica pedagógica desenvolvida por Korzybski possui, de acordo com Bachelard (1970b, p. 129), o propósito de

[...] dresser le psychisme humain à l'aide de suites de concepts (de labyrinthes intellectuels) dans lesquels, essentiellement, les concepts de croisement donneraient au moins une double perspective de concepts utilisables. Arrivé au concept de carrefour, l'esprit n'aurait donc pas à choisir simplement entre une interprétation vraie et utile d'une part et une interprétation fausse et nuisible d'autre part. Il serait en face d'une dualité ou d'une pluralité d'interprétations. Ainsi tout blocage psychique sera impossible au niveau des concepts, mieux, le concept sera

mais concentração espiritual ela exige; maior também deve ser o desinteresse que a guia. O princípio da *cultura continua* está, aliás, na base da cultura científica moderna. [...] Na obra da ciência só se pode amar o que se destrói, pode-se continuar o passado negando-o, pode-se venerar o mestre contradizendo-o. Ai, sim, a Escola prossegue ao longo da vida. Uma cultura presa ao momento escolar é a negação da cultura científica. Só há ciência se a Escola for permanente. É essa escola que a ciência deve fundar. Então, os interesses sociais estarão definitivamente invertidos: a Sociedade será feita para a Escola e não a Escola para a Sociedade".

⁴ "A maioria dos filósofos clássicos faz do pensamento educacional uma consequência mais ou menos distante de seus princípios metafísicos, éticos ou políticos. Não é este o caso de Bachelard, cuja originalidade é justamente a de ancorar a pedagogia na filosofia primeira, fazendo da escola a própria forma da razão. Se pensar é colocar o objeto diante de um eu dividido, monitorar o pensamento é promover primeiro dentro e depois fora de si, o diálogo entre professor e aluno. A escola é, portanto, em si, a forma que a divisão não patológica do eu assume, que é o conjunto da razão. E a escola é a forma [...] do diálogo racional".

⁵ "o espírito deve se dobrar às condições do saber".

⁶ "a razão [...] deve obedecer à ciência".

⁷ "a doutrina tradicional de uma razão absoluta e imutável é apenas uma filosofia".

⁸ "uma bifurcação das funções dos centros nervosos superiores".

*essentiellement un carrefour où la liberté métaphorique prendra conscience d'elle-même*⁹.

Assim, a escola deve revelar que todo conceito – em especial, todo conceito científico – deve ser aberto, dialetizado, tornado uma encruzilhada: um conceito abre campos diferentes e conduz a diferentes caminhos da inteligência.

O projeto pedagógico de Korzybski aproxima-se daquele de Bachelard também porque ambos contêm, em sua base, a concepção de que a educação fundamentada nas matemáticas e nas ciências físicas é a que melhor reúne condições para o desenvolvimento do psiquismo aberto. Além disso, ambos concordam com a ideia de que o problema do conhecimento é, essencialmente, um problema de linguagem. Bachelard propõe uma *dessubstancialização da linguagem* em *La formation de l'esprit scientifique* (1970a, p. 97-129); Korzybski, segundo Bachelard (1970b, p. 133), quer “reagir contra a ontologia da linguagem”; ele quer

*[...] substituer au mot conçu comme un être, le mot conçu comme une fonction, comme une fonction toujours susceptible de variations. Sa nouvelle sémantique (new semantics) tend à donner la conscience des significations multiples. Le précepte éducatif essentiel est de prendre conscience des structures variables*¹⁰.

Bachelard (1970b, p. 134) defende, nesse sentido, que “on devrait donc toujours se méfier d'un concept qu'on n'a pas encore pu dialectiser”¹¹, pois um conceito adotado de modo natural é um conceito com uma “sobrecarga” de conteúdo, um conceito com “demasiado significado”. Porém, se um conceito possui uma “sobrecarga”

de significado, esse significado fatalmente variará de um homem para outro. Bachelard (1970b, p. 134) refere:

*D'où les troubles sémantiques profonds qui empêchent la compréhension réciproque des hommes de notre temps. Nous souffrons d'une incapacité de mobiliser notre pensée. Pour que nous ayons quelque garantie d'être du même avis, sur une idée particulière, il faut, pour le moins, que nous n'ayons pas été du même avis. Deux hommes, s'ils veulent s'entendre vraiment, ont dû d'abord se contredire. La vérité est fille de la discussion, non pas fille de la sympathie*¹².

Fica claro, portanto, que Jean Libis (2003) e Michel Fabre (1995) estão corretos: Bachelard efetivamente apresenta um projeto educacional-político com consequências para toda a sociedade. A *ausência do político* entre as suas obras epistemológicas constitui, em essência, um ato político em defesa de uma determinada maneira de fazer política: uma política utopicamente escolar, uma política fundamentada nos valores da cidade científica. Nesse sentido, Bachelard não ignorou a política em sua epistemologia; o que ele recusou foi *uma determinada maneira de fazer filosofia política*. Para ele, é preciso pensar a sociedade, incluindo o mundo político, em função da *educação* – mais especificamente, da *educação científica*. Como diz Fabre (1995, p. 7),

*Bachelard est, à ma connaissance, le seul philosophe contemporain qui assigne aux problèmes pédagogiques une dimension philosophique. Loin de mépriser les questions d'apprentissage et d'enseignement ou de les prendre de haut, comme c'est si souvent le cas aujourd'hui, Bachelard n'hésite pas à faire de la formation le thème fondamental de sa pensée. Pour lui, l'homme existe en formation, l'existence est formation*¹³.

⁹ “[...] erguer o psiquismo humano por meio de séries de conceitos (labirintos intelectuais) nos quais, essencialmente, os conceitos de cruzamento dariam pelo menos uma dupla perspectiva de conceitos utilizáveis. Chegado ao conceito de encruzilhada, o espírito não teria, pois, que escolher simplesmente entre uma interpretação verdadeira e útil por um lado e uma interpretação falsa e nociva por outro. Estaria em face de uma dualidade ou de uma pluralidade de interpretações. Deste modo será impossível toda a blocagem psíquica ao nível dos conceitos, ou melhor: o conceito será essencialmente uma encruzilhada em que a liberdade metafórica tomará consciência de si própria”.

¹⁰ “[...] substituir a *palavra* concebida como um *ser* pela *palavra* concebida como uma *função*, como uma função sempre suscetível de variações. A *new semantics* tende a fornecer a consciência das significações múltiplas. A regra educativa essencial é tomar consciência das estruturas variáveis”.

¹¹ “dever-se-ia desconfiar sempre de um conceito que não tivesse sido dialetizado”.

¹² “Daqui resultam as profundas perturbações semânticas que impedem a compreensão recíproca dos homens do nosso tempo. Sofremos de uma incapacidade de mobilizar o nosso pensamento. Para termos alguma garantia de termos a mesma opinião acerca de uma ideia particular, é preciso pelo menos que tenhamos tido sobre ela opiniões diferentes. Se dois homens se querem entender verdadeiramente, têm primeiro que se contradizer. A verdade é filha da discussão e não filha da simpatia”.

¹³ “Bachelard é, que eu conheça, o único filósofo contemporâneo que atribui aos problemas filosóficos uma dimensão filosófica. Longe de desprezar as questões de aprendizagem e de ensino, ou de tomá-las com desdém, como é tão freqüente hoje em dia, Bachelard não hesita em fazer da formação o tema fundamental do seu pensamento. Para ele, o homem existe em formação, a existência é formação”.

Em suma, para Bachelard, a filosofia não deve constituir-se como *precursora*, mas como *se-guidora*, da ciência. Isso exige uma reforma da racionalidade – uma reforma da inteligência na direção da capacidade de lidar com a dialética dos novos objetos científicos. Essa nova racionalidade, capaz de criar – e operar sob – novas lógicas, exige uma reforma também da pedagogia: é preciso que uma nova pedagogia, capaz de formar jovens aptos a pensar dialeticamente, a partir de lógicas não aristotélicas, não kantianas, seja instituída. E, sobretudo, é preciso que se inverta a ordem da relação entre a sociedade e a escola: não é a escola que deve preparar para a vida na sociedade, organizando-se como uma sociedade em miniatura; é, ao contrário, a sociedade que deve organizar-se, em todas as suas instituições, em função da escola, em função de uma escola que reproduz o processo de criação de conhecimento que ocorre na cidade científica. A sociedade deve, enfim, seguir o modelo da comunidade de homens de ciência. A política da ciência deveria ser tomada como a política geral da sociedade.

Caso a sociedade se organizasse por meio da pedagogia, constituindo-se a partir do modelo da cidade científica, com um aprendizado aprofundado a respeito da necessidade da dialetização dos conceitos, das teorias e dos princípios lógicos e metafísicos, os homens tornar-se-iam capazes de utilizar melhor todas as capacidades presentes, as latentes e as ainda não existentes em seus cérebros – pois seriam capazes de pensar não a partir de um ponto de vista dogmático, fechado, com uma lógica do *sim ou não*, mas de uma perspectiva dialética, aberta, com lógicas que permitem a coexistência, sem contradição, de posições antagônicas; aceitariam, de modo dialético, as contradições como benfeitas, como necessárias para a construção de novas possibilidades de existência, e não como problemas cujas soluções incluem a eliminação da alteridade.

A sociedade constituída à imagem da cidade científica manteria, assim, os cidadãos numa constante atenção para com a necessidade da abertura da razão, isto é: do ceticismo episte-

mológico necessário para o exercício do livre pensamento. Numa sociedade-escola, a liberdade – concebida, de modo iluminista, como a faculdade de *pensar* sem restrições – pode florescer com vigor.

3 A questão da ausência do político na investigação do imaginário poético

Como é possível perceber, a questão da ausência do político está bem colocada e esclarecida na via epistemológica do pensamento bachelardiano. Todavia, o mesmo não pode ser dito a respeito da via poética.

É muito significativo que, durante a guerra, antes mesmo da invasão da França, Bachelard tenha decidido não mais publicar livros de epistemologia. Vejamos: entre 1927 e 1940, o filósofo publicou nove livros de epistemologia, o que significa aproximadamente um livro a cada dezoito meses; entre 1940 e 1949, não publicou nenhum livro nesse campo; por outro lado, entre 1938 e 1948, publicou seis livros de investigação poética, com a média de produção de um livro a cada vinte meses. Isso significa que houve claramente uma *virada poética* na obra bachelardiana. Em lugar de escrever obras epistemológicas, a partir de 1940, até 1949, Bachelard escreveu sobre a imaginação.

A nossa hipótese é a de que a reorientação da direção do pensamento bachelardiano a partir da época da guerra tenha sido motivada justamente pela deterioração das condições políticas; que, em função disso, a sua obra de reflexão sobre as imagens poéticas, a sua obra da imaginação cósmica dos elementos, tenha sido escrita justamente com uma finalidade aparentemente antipolítica – mas, sob outra perspectiva, uma antipolítica com um propósito político.

De fato, diante da evidente falha do projeto iluminista de uma sociedade justa e pacífica formulada a partir da ciência, diante da instrumentalização das tecnociências em função de um projeto de morte, como seria possível insistir no caráter eminentemente progressivo da educação científica? Mediante a mobilização de todo o aparato científico-acadêmico para os esforços de guerra, como estabelecer a primazia da própria

ciência? Afinal, talvez seja forçoso concluir, como Heidegger (1954, p. 4) faria posteriormente, que "*die Wissenschaft denkt nicht*": a ciência talvez não seja capaz de dar-se as suas próprias razões, nem de refletir sobre os seus processos e sobre as suas ferramentas. No âmbito do fazer tecnocientífico, a ausência do pensamento pode ser não uma desvantagem, mas uma vantagem; entretanto, no âmbito de uma pedagogia que estrutura a própria ordenação política, o não pensamento pode conduzir ao desastre social. Isto é: o estabelecimento de metas científicas acriticas, estabelecidas em função de objetivos estratégicos militares, não conduz, necessariamente, ao estabelecimento de uma sociedade de livre pensamento e investigação, a uma sociedade fundamentalmente plural, como a que podemos delinear a partir das ideias presentes na epistemologia de Bachelard. Uma ciência submetida ao controle militar não serve como base para a configuração de uma sociedade política livre. A sociedade científica já não mais constitui-se como a garantia de uma vida do pensamento livre e da abertura da razão.

A pergunta que se impõe é: como é possível encontrar outro caminho para a liberdade? Como é possível criar uma *política* que resguarde o domínio da liberdade do pensamento? Seria a *virada poética* na obra bachelardiana uma resposta à questão política? A substituição do interesse em uma sociedade constituída a partir do modelo da escola pelo interesse em uma perspectiva poética, em que as imagens são apreendidas na consciência do leitor, pode constituir-se como uma resposta à exigência incontornável de um posicionamento político em um dos momentos mais graves da história da França – e da Europa, e do mundo?

Em outros termos: o mergulho na imaginação poética – e a consequente recusa explícita da dimensão política num momento em que essa dimensão é irrecusável – pode ser compreendido como um posicionamento político?

É difícil demonstrar que um vazio, que uma lacuna, por mais impossível que seja, constitua-se como uma posição positiva. De fato, somos

levados a buscar a positividade do vazio do político na obra bachelardiana justamente pela sua impossibilidade: pela ausência de algo que deveria lá estar. Todavia, se Bachelard não fala dessa ausência, se nada explica nesse sentido, é a partir do seu silêncio que devemos constituir a nossa posição. Trata-se de uma posição inequivocamente frágil. Não será, contudo, essa fragilidade uma vantagem? Ou: não será a impossibilidade de demonstrar a necessidade da nossa tese a força movimentadora que nos franqueia a possibilidade de pensar um objeto não somente diáfano, mas mesmo negativo? Ou, ainda: não será a negatividade desse objeto justamente uma força potencializadora do pensamento, permitindo-nos pensar a ausência como presença de algo diverso? A presença de um objeto negativo pode abrir o pensamento ao previamente impensado; a ausência do político na poética bachelardiana pode possibilitar-nos pensá-lo em lugares configurados como não políticos, como antipolíticos. A antipolítica pode ser, enfim, a manifestação de uma outra forma de política – uma outra maneira de encontrar a liberdade.

4 A virada poética no pensamento de Bachelard

A *virada poética* de Bachelard tem início num livro específico: *La Psychanalyse du Feu*, de 1938. Bachelard inicia esse livro como uma espécie de complemento ao *La Formation de l'Esprit Scientifique: contribution à une psychanalyse de la connaissance* (1970a), publicado anteriormente no mesmo ano. Em *La Formation de l'Esprit Scientifique*, Bachelard elenca uma variedade de obstáculos epistemológicos ao progresso da ciência – tanto na dimensão social quanto na dimensão subjetiva, visto que os obstáculos são os mesmos. Com essa obra, o filósofo pretende mostrar como esses obstáculos derivam de impulsos inconscientes, de *complexos* prontos a se instalarem em meio aos trabalhos objetivos. É necessário manter a atenção ativa para que esses *complexos* sejam identificados e evitados: "*toute culture scientifique doit commencer [...]*

par une catharsis intellectuelle et affective. Reste ensuite la tâche la plus difficile: mettre la culture scientifique en état de mobilisation permanente" (Bachelard, 1970a, p. 18)¹⁴. É nesse sentido que Bachelard (2015, p. 108) afirma, na *Psychanalyse du feu*, que *"il ést donc nécessaire, comme nous l'avons proposé dans un ouvrage précédent, de psychanalyser l'esprit scientifique, de l'obliger à une pensée discursive qui, loin de continuer la rêverie, l'arrête, la désagrége, l'interdit"*¹⁵, e que

[...] le feu peut alors nous servir à illustrer les thèses que nous avons exposées dans notre livre sur La Formation de l'Esprit Scientifique. En particulier, par les idées naïves qu'on s'en forme, il donne un exemple de l'obstacle substantialiste et de l'obstacle animiste qui entravent l'un et l'autre la pensée scientifique (Bachelard, 2015, p. 111)¹⁶.

Entretanto, ao fim do livro, Bachelard inicia a preparação para a sua *virada*: ao tratar da *água ardente*, da bebida alcóolica, procura, em poemas e imagens literárias, demonstrar como uma imagem pode seduzir por completo o espírito. Ele retorna uma vez mais ao conhecimento objetivo e oferece ao leitor episódios retirados de inúmeros textos do século XVIII e XIX em que as imagens contaminam o discurso científico – somente para, ao fim, reconhecer, vencido, que encontra maior gozo ao tratar das imagens poéticas e literárias:

Mais combien cette jouissance est plus forte quand la connaissance objective est la connaissance objective du subjectif, quand nous découvrons dans notre propre cœur l'universel humain, quand l'étude de nous-mêmes étant loyalement psychanalysée, nous intégrons les règles morales dans les lois psychologiques! Alors le feu qui brûlait, soudain, nous éclaire. La passion rencontrée devient la passion voulue. L'amour devient famille. Le feu devient foyer. [...]

Mais à qui se spiritualise, la purification est d'une étrange douceur et la conscience de la pureté prodigue une étrange lumière. La purification seule peut nous permettre de dialectiser, sans la détruire, la fidélité d'un amour profond. [...] Seul un amour purifié a des trouvailles affectueuses. Il est individualisant (Bachelard, 2015, p. 171-172)¹⁷.

O gozo de deixar-se levar pelas imagens corresponde a um conforto afetivo, a um *reencontro* com um amor antigo, ao encontro *consigo*, com o seu próprio *ser*: é, nesse sentido, um processo de individualização. O mergulho nas imagens poéticas individualiza o indivíduo. Nesse sentido, há um movimento oposto àquele da escola-sociedade, que *in-forma* os cidadãos-estudantes sob uma mesma formação – ainda que essa formação seja crítica.

É na conclusão da *Psychanalyse du Feu* que a *virada poética* finalmente se realiza: ali, Bachelard (2015) reconhece a necessidade de liberar a imaginação poética de todo esforço psicanalizante, de toda análise psicológica, para que a *rêverie* possa impulsionar o espírito. Nesse sentido, afirma que

[...] l'Imagination échappe aux déterminations de la psychologie – psychanalyse comprise – et qu'elle constitue un règne autochtone, autogène. [...] 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, 2015, p. 187)¹⁸.

O seu livro seguinte, *L'Eau et les Rêves*, publicado em 1942, trata exclusivamente das imagens materiais da água. Nessa obra, Bachelard coleciona imagens poéticas da água, em suas diferentes manifestações (as águas amorosas,

¹⁴ "toda cultura científica deve começar [...] por uma catarse intelectual e afetiva. Resta, então, a tarefa mais difícil: colocar a cultura científica em estado de mobilização permanente".

¹⁵ "é necessário, como propusemos numa obra precedente, psicanalisar o espírito científico, obrigá-lo a um pensamento discursivo que, longe de *continuar a rêverie*, a detenha, a desagregue, a proíba".

¹⁶ "[...] o fogo pode, então, nos servir para ilustrar as teses que expusemos em nosso livro sobre *A formação do espírito científico*. Em particular, pelas idéias igênuas que dele formamos, o fogo dá um exemplo do *obstáculo substantialista* e do *obstáculo animista* que entravam, um e outro, o pensamento científico".

¹⁷ "Quão mais forte é esse gozo, quando o conhecimento objetivo é o conhecimento objetivo do *subjectivo*, quando descobrimos em nosso próprio coração o universal humano, quando, psicanalizando lealmente o estudo de nós mesmos, integramos as regras morais nas leis psicológicas! Então, o fogo que nos queimava de repente nos ilumina. A paixão reencontrada torna-se a paixão querida. O amor torna-se família. O fogo torna-se lar. [...] Para quem se espiritualiza, a purificação é de uma estranha doçura e a consciência da pureza prodigaliza uma estranha luz. Somente a purificação pode nos permitir dialectizar, sem destruí-la a fidelidade de um amor profundo. [...] Só um *amor purificado* faz descobertas afetuosas. É um amor *individualizante*".

¹⁸ "[...] a Imaginação escapa às determinações da psicologia – a psicanálise incluída – e constitui um reino autóctone, autógeno. [...] mais do que a vontade, mais do que o impulso vital, a Imaginação é a força mesma da produção psíquica. Psiquicamente, somos criados por nosso devaneio. Criados e limitados por nosso devaneio, pois é o devaneio que desenha os últimos confins de nosso espírito".

as águas profundas, as dormentes, as mortas, a água negra, a água feminina, a água doce, a água violenta...). Nesses conjuntos de imagens, demonstra o caráter fundamental do imaginário: para ele não é a história da vida que determina as imagens que surgem para o vivente; de modo contrário, são as imagens que orientam o modo de viver o mundo (Bachelard, 1942); isto é: no plano da vida, as imagens constituem um fundamento, não um resultado pouco importante.

É nesse sentido que logo no primeiro parágrafo do seu livro seguinte, *L'Air et les Songes* (1943), Bachelard (1943, p. 6) cita Blake: "*L'imagination n'est pas un état, c'est l'existence humaine elle-même!*"¹⁹ – e complementa:

On se convaincra plus facilement de la vérité de cette maxime si l'on étudie, comme nous le ferons systématiquement dans cet ouvrage, l'imagination littéraire, l'imagination parlée, celle qui, tenant au langage, forme le tissu temporel de la spiritualité, et qui par conséquent se dégage de la réalité (Bachelard, 1943, p. 6)²⁰.

Libertar-se da realidade: eis um propósito da obra noturna de Bachelard. De fato, trata-se de um convite à não ação. Bachelard diz que as imagens que lhe interessam são aquelas que não se imobilizam, que não se fixam sob uma aparência determinada; a determinação de uma imagem "*coupe les ailes*" (Bachelard, 1943, p. 6)²¹. Nesse sentido, as imagens determinadas, as imagens descritas numa psicologia da imaginação possuem uma positividade que as limita: elas são imagens que nos impelem a agir. Bachelard não deseja a ação: deseja a *rêverie*, a imobilidade do corpo, condição da dinâmica psíquica do imaginário. Da mesma maneira, as imagens de que fala são as que não estão presentes à percepção. Para ele, a percepção impede o ato imaginante. É recusando a percepção que podemos "*ren-*

dre à l'imagination son rôle de séduction"²², que "*nous abandonnons le cours ordinaire des choses*" (Bachelard, 1943, p. 8)²³. Perceber e imaginar, diz Bachelard (1943, p. 8), são atos "*aussi antithétiques que présence et absence*"²⁴ – e aqui ele posiciona-se decididamente a favor da imaginação, isto é: a favor da ausência do ato positivo. Bachelard advoga, por meio do mergulho na imaginação poética, a ausência do objeto, ausência que se manifesta no quietismo diante do mundo. Se a poética bachelardiana é a poética da transformação incontável da imaginação, é também a da recusa da ação no mundo dos homens práticos, no esforço da guerra, nas questões prementes do mundo. Quando há ação na *rêverie*, a ação é imaginária: toda viagem é uma jornada imaginária, é a aventura imaginária no país imaginário – não no sentido do imaginário político; o país imaginário é um mundo longínquo que não passa de uma fugaz miragem:

[...] la mobilité véritable, le mobilisme en soi qu'est le mobilisme imaginé n'est pas bien alerté par la description du réel, fût-ce même par la description d'un devenir du réel. Le vrai voyage de l'imagination c'est le voyage au pays de l'imaginaire, dans le domaine même de l'imaginaire. Nous n'entendons pas par là une de ces utopies qui se donne tout d'un coup un paradis ou un enfer, une Atlantide ou une Thébaidé. C'est le trajet qui nous intéresserait et c'est le séjour qu'on nous décrit. [...] Enfin le voyage dans les mondes lointains de l'imaginaire ne conduit bien un psychisme dynamique que s'il prend l'allure d'un voyage au pays de l'infini. [...] On peut alors classer les poètes en leur demandant de répondre à la question : « Dis-moi quel est ton infini, je saurai le sens de ton univers, est-ce l'infini de la mer ou du ciel, est-ce l'infini de la terre profonde ou celui du bûcher ? » Dans le règne de l'imagination, l'infini est la région où l'imagination s'affirme comme imagination pure, où elle est libre et seule, vaincue et victorieuse, orgueilleuse et tremblante. Alors les images s'élancent et se perdent, elles s'élèvent et elles s'écrasent dans leur hauteur même. Alors s'impose le réalisme de l'irréalité (Bachelard, 1943, p. 9-11)²⁵.

¹⁹ "A imaginação não é um estado, é a própria existência humana".

²⁰ "Mais facilmente nos convenceremos da verdade dessa máxima se estudarmos, como o faremos sistematicamente nesta obra, a imaginação literária, a imaginação falada, aquela que, atendo-se à linguagem, forma o tecido temporal da espiritualidade e que, por conseguinte, se liberta da realidade".

²¹ "corta as asas".

²² "devolver à imaginação seu papel de sedução".

²³ "abandonamos o curso ordinário das coisas".

²⁴ "tão antitéticos quanto presença e ausência".

²⁵ "[...] a verdadeira mobilidade, o mobilismo em si que é o mobilismo *imaginado*, não é bem alertada pela descrição do real, ainda que fosse pela descrição de um devir do real. A verdadeira viagem da imaginação é a viagem ao país do imaginário, no próprio domínio do imaginário. Não entendemos por tal uma dessas utopias que nos dão de uma só vez um paraíso ou um inferno, uma Atlântida ou uma

Em meio à guerra, na Paris ocupada, diante da exigência do realismo, Bachelard propõe um *realismo da irrealidade*: a viagem ao país imaginário, ao país da imaginação pura, ao país do infinito. Propõe uma saída para dentro: diante de uma realidade terrível, criemos a nossa própria realidade em nosso imaginário. De fato, estamos no epitome da antipolítica – mas essa antipolítica é, também, por ser uma recusa do político, uma atividade política.

É, entretanto, uma atividade política em outro tipo de espaço: no espaço da intimidade do leitor de livros; essa atividade é realizada não mais no campo da *polis*, mas no campo da imaginação. É nesse sentido que, em *La Terre et les Rêveries du Repos*, de 1948, Bachelard afirma que o seu projeto é o de substituir, no campo do imaginário, o *Cosmos* e o *Microcosmo* – ou seja: a imagem do universo e a imagem do homem – por um *Ultracosmos* e um *Ultramicrocosmos*: um *Cosmos* sonhado, um *Microcosmos* sonhado, num “*rêve au-delà du monde et en deçà des réalités humaines les mieux définies*” (Bachelard, 1948, p. 11)²⁶:

[...] *l'ancien dualisme du Cosmos et du Microcosme, de l'univers et de l'homme, ne suffit plus pour donner toute la dialectique des rêveries touchant le monde extérieur. C'est bien d'un Ultracosmos et d'un Ultramicrocosme qu'il s'agit* (Bachelard, 1948, p. 10-11)²⁷.

Essa pequena passagem é extremamente significativa. Precisamente nesse ponto Bachelard sugere a transposição dos espaços reais para os espaços íntimos, isto é: dos espaços sociais pelos espaços infinitos do imaginário. Voltaremos a isto ao final deste artigo.

Entre 1940 e 1948, Bachelard prosseguiu, de modo exclusivo, no projeto da ordenação desse *Ultracosmos* e desse *Ultramicrocosmos* por meio das imagens poéticas classificadas sob o signo dos quatro elementos, dos quatro princípios

das cosmogonias: o princípio ígneo, o princípio aquático, o princípio pneumático e o princípio terrestre. Por meio dessa classificação, Bachelard pretendia reconstruir, poeticamente, imaginariamente, lugares de uma *Ultrarrealidade* – o que quer dizer: lugares onde a irrealidade assume o valor de real, e o sonhador pode sonhar em liberdade. De certo modo, aí está a utopia última, a utopia em seu paroxismo: a utopia do país infinito, do país constituído somente de caminhos, sem nenhum destino onde repousar. Nesse sentido, encontramos nessa utopia também o limite da política da recusa do político, em que o ato político supremo é o ato de subtrair do discurso a própria referência à política – sem que, todavia, se perca o sentido da urgência da questão política, e da impossibilidade de se ignorá-la.

5 A virada fenomenológica – a possibilidade da fenomenologia da imaginação como política

Após a publicação de *La Terre et les Rêveries du Repos*, houve um intervalo de nove anos sem novos livros de Bachelard a respeito da imaginação. Então surgiu, em 1957, *La Poétique de l'Espace*. Esse livro rompe explicitamente com a proposta da poética dos quatro elementos e assume uma perspectiva que Bachelard chama de “fenomenológica”.

Bachelard utiliza muitos termos de modo “selvagem”, como diz Michel Vadée (1975, p. 160). Evidentemente Bachelard sabia muito bem que todos os conceitos têm a sua história, e compreendia que nenhum filósofo pode utilizar inocentemente um conceito consagrado pelo uso. Porém, como apontamos anteriormente, ele concebia o conceito como uma encruzilhada: como um ponto em que uma pluralidade de campos de sentido se sobrepõem. Não há um conceito com uma única definição estabelecida definitivamente. Todos os

Tebaida. É o trajeto que nos interessaria, e o que nos descrevem é a estada. [...] Enfim, a viagem aos mundos longínquos da imaginação só conduz bem um psiquismo dinâmico se assumir o aspecto de uma viagem ao país do infinito. [...] Pode-se então classificar os poetas pedindo-lhes para responder à pergunta: “Dize-me qual é o teu infinito e eu saberei o sentido do teu universo; é o infinito do mar ou do céu, é o infinito da terra profunda ou da fogueira?” No reino da imaginação, o infinito é a região em que a imaginação se afirma como imaginação pura, em que ela está livre e só, vencida e vitoriosa, orgulhosa e trêmula. Então as imagens irrompem e se perdem, elevam-se e aniquilam-se em sua própria altura. Então se impõe o realismo da irrealidade”.

²⁶ “sonho além do mundo e aquém das realidades humanas mais bem definidas”.

²⁷ “[...] o velho dualismo do *Cosmos* e do *Microcosmo*, do universo e do homem, não é mais suficiente para dar toda a dialética dos devaneios relativos ao mundo externo. É de fato um *Ultracosmos* e um *Ultramicrocosmos* que estão em jogo”.

conceitos existem para serem usados, ampliados, torcidos, transformados. E, como Georges Canguilhem (2002, p. 195) aponta, o intento de Bachelard não era o de superar outros filósofos, mas o de encontrar neles elementos que lhe estimulassem o pensamento. Nesse sentido, Bachelard utiliza como quer, deformando-os à vontade, os conceitos da tradição filosófica.

Esse é o caso da utilização do conceito de "fenomenologia" por Bachelard. Não se trata, aqui, de um uso técnico a partir do cânone da fenomenologia de Husserl; a fenomenologia, para Bachelard (2020, p. 30), é muito simplesmente "*la considération du départ de l'image dans une conscience individuelle*"²⁸, com o propósito de "*restituer la subjectivité des images et à mesurer l'ampleur, la force, le sens de la transsubjectivité de l'image*"²⁹.

Entretanto, essa aparente simplicidade oculta uma profunda originalidade. Enquanto a fenomenologia husserliana busca as estruturas invariantes da consciência através da redução eidética, Bachelard interessa-se pelo momento singular, irrepetível, da emergência da imagem poética. Como afirma em *La Poétique de l'Espace*:

L'image poétique n'est pas soumise à une poussée. Elle n'est pas l'écho d'un passé. C'est plutôt l'inverse: 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, 2020, p. 28)³⁰.

Essa inversão da temporalidade – em que não é o passado que determina o presente, mas a imagem presente que ressoa no passado – marca uma ruptura significativa com a fenomenologia tradicional. A consciência imaginante, para Bachelard, não é constituinte, mas constituída no

próprio ato de imaginar.

A fenomenologia da imagem em Bachelard é justamente a descrição da maneira como a imagem poética aparece à consciência, em sua realidade específica, ao leitor do poema, ao leitor da literatura. Nesse sentido, pouco importa a história da vida do autor, não há nenhum valor no conhecimento das circunstâncias nas quais um texto poético-literário foi escrito, não há nenhum interesse em um trabalho de explicação ou de crítica da obra. O que interessa é o modo como a imagem aparece em sua simplicidade, por si, sem preparação, sem passado, sem causa, à consciência de um leitor:

[...] on demande au lecteur de poèmes de ne pas prendre une image comme un objet, encore moins comme un substitut d'objet, mais d'en saisir la réalité spécifique. Il faut pour cela associer systématiquement, l'acte de la conscience donatrice au produit le plus fugace de la conscience: l'image poétique. Au niveau de l'image poétique, la dualité du sujet et de l'objet est irisée, miroitante, sans cesse active dans ses inversions. Dans ce domaine de la création de l'image poétique par le poète, la phénoménologie est, si l'on ose dire, une phénoménologie microscopique. De ce fait, cette phénoménologie a des chances d'être strictement élémentaire. Dans cette union, par l'image, d'une subjectivité pure mais éphémère et d'une réalité qui ne va pas nécessairement jusqu'à sa complète constitution, le phénoménologue trouve un champ d'innombrables expériences; il bénéficie d'observations qui peuvent être précises parce qu'elles sont simples, parce qu'elles «ne tirent pas à conséquence», comme c'est le cas pour les pensées scientifiques qui, elles, sont toujours des pensées liées. L'image, dans sa simplicité, n'a pas besoin d'un savoir. Elle est le bien d'une conscience naïve. En son expression, elle est jeune langage. Le poète, en la nouveauté de ses images, est toujours origine de langage. 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. On devrait alors accumuler les documents sur la conscience rêveuse (Bachelard, 2020, p. 31)³¹.

²⁸ "a consideração do início da imagem numa consciência individual".

²⁹ "restituir a subjectividade das imagens e a medir a amplitude, a força, o sentido da transsubjectividade da imagem".

³⁰ "A imagem poética não está sujeita a um impulso. Não é o eco de um passado. É antes o inverso: com a explosão de uma imagem, o passado longínquo ressoa de ecos e já não vemos em que profundezas esses ecos vão repercutir e morrer".

³¹ "[...] pede-se ao leitor de poemas que não encare a imagem como um objeto, muito menos como um substituto do objeto, mas que capte sua realidade específica. Para isso é necessário associar sistematicamente o ato da consciência criadora ao produto mais fugaz da consciência: a imagem poética. Ao nível da imagem poética, a dualidade do sujeito e do objeto é irisada, reverberante, incessantemente ativa em suas inversões. Nesse âmbito da criação da imagem poética pelo poeta, a fenomenologia é, se assim podemos dizer, uma fenomenologia microscópica. Por isso essa fenomenologia tem probabilidades de ser estritamente elementar. Nessa união, pela imagem, de uma subjectividade pura mas efêmera com uma realidade que não chega necessariamente à sua completa constituição, o fenomenólogo encontra um campo de inumeráveis experiências; beneficia-se de observações que podem ser precisas porque são simples, porque 'não têm inconvenientes', como é o caso dos pensamentos científicos, que são sempre pensamentos interligados. Em sua simplicidade, a imagem não tem necessidade de um saber. Ela é a dádiva de uma consciência *naïve*. Em sua expressão, é uma linguagem criança. Para

Bachelard (2020), destarte, estabelece o objetivo de *La Poétique de l'Espace*: o de realizar – como fazia anteriormente – uma pesquisa de classificação literária; contudo, em lugar da classificação literária das imagens cósmicas, Bachelard agora pretende encontrar as passagens que revelam a própria consciência sonhadora. Ademais, Bachelard não mais considera a imagem poética como um “objeto”; não mais se trata de investigar a imagem poética, pois o que lhe interessa agora é a *repercussão* da imagem na alma do leitor, isto é: a inversão entre o leitor e o poeta, o deslocamento do lugar do leitor para o lugar do próprio poema, em que “*le poème nous prend tout entier*” (Bachelard, 2020, p. 35)³².

Essa inversão não é um mero procedimento metodológico: constitui-se como uma verdadeira revolução na maneira de pensar a relação entre consciência e imaginação. Assim, Bachelard não acompanha a atitude do psicólogo que deseja descrever os sentimentos suscitados pelo poema, nem a do psicanalista, que perde-se em suas interpretações e racionalizações. Enfim: não se trata de tentar “compreender” a imagem, não se trata de inserir a imagem num “contexto”, nem de descobrir as suas “causas”: “*une image poétique, rien ne la prepare, surtout pas la culture, dans le mode littéraire, surtout pas la perception, dans le mode psychologique*” (Bachelard, 2020, p. 37)³³.

É nesse mesmo sentido que Bachelard (2016, p. 2) afirma, em *La Poétique de la Rêverie*, que

[...] 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'imagination³⁴.

Isto é: Bachelard chama *fenomenologia da*

imaginação ao processo de apreender as imagens a partir da sua própria origem na consciência; essa apreensão não é uma explicação nem uma descrição da imagem: é um deixar-se levar pelo que a imagem é, sem racionalizá-la, sem aprisioná-la em algum esquema. A fenomenologia, para Bachelard, é o método adequado para que tenhamos acesso às regiões inexploradas – e desvalorizadas pela tradição filosófica ocidental – do nosso ser.

Essa apreensão fenomenológica tem uma dimensão política implícita que não pode ser ignorada. Se o silêncio político de Bachelard constitui-se como um ato político, sua fenomenologia da imaginação pode ser lida como uma política da liberdade interior. A suspensão fenomenológica do mundo, em Bachelard, não visa apenas à clarificação da consciência, mas à libertação da imaginação em dois níveis fundamentais: primeiro, como libertação em relação às determinações psicológicas e sociais; segundo, como libertação do próprio sujeito imaginante em relação às imposições da realidade social. A fenomenologia torna-se, assim, um método de resistência através da imaginação.

Será, todavia, uma verdadeira “fenomenologia” o que faz Bachelard?

Respondemos com Anton Vydra (2017, p. 102):

*Bachelard's research into “oneiric consciousness” might resemble Husserlian phenomenology yet more closely, even though poetic language and reveries are far removed from Husserl's concerns and from his style of phenomenological inquiry. Bachelard expanded the area of phenomenology in that he showed new possibilities for this research. How does oneiric consciousness behave? How does reverie operate? How should we describe the relation of imaginative consciousness to the phenomenon of the image?*³⁵

Bachelard responderia a todas essas questões

bem especificar o que pode ser uma fenomenologia da imagem, para especificar que a imagem vem *antes* do pensamento, seria necessário dizer que a poesia é, mais que uma fenomenologia do espírito, uma fenomenologia da alma. Deveríamos então acumular documentos sobre a *consciência sonhadora*.

³² “o poema nos toma por inteiro”.

³³ “nada prepara a imagem poética: nem a cultura, no modo literário, nem a percepção, no modo psicológico”.

³⁴ “[...] a exigência fenomenológica com relação às imagens poéticas, aliás, é simples: resume-se em acentuar-lhes a virtude de origem, em apreender o próprio ser de sua originalidade e em beneficiar-se, assim, da insigne productividade psíquica que é a da imaginação”.

³⁵ “A pesquisa de Bachelard sobre a ‘consciência onírica’ pode assemelhar-se ainda mais à fenomenologia husserliana, embora a linguagem poética e as *rêveries* estejam longe das preocupações de Husserl e de seu estilo de investigação fenomenológica. Bachelard expandiu a área da fenomenologia na medida em que mostrou novas possibilidades para esse campo de pesquisa. Como se comporta a consciência onírica? Como a *rêverie* opera? Como deveríamos descrever a relação entre a consciência imaginativa e o fenômeno da imagem?”

por meio do retorno ao modo "infantil", "ingênuo", *naïve* de acessar a imagem poética – e de, por meio da *repercussão*, tornar-se a própria imagem no ato poético imaginante. Essa ingenuidade, contudo, não é um dado natural, mas uma conquista: é preciso reconquistar a liberdade original da imaginação, aquela que experimentamos na infância e que a sociedade nos faz perder. A *naïveté* é uma reconquista trabalhosa e difícil.

Nesse ato, a imagem surge de modo imediato, não preparado, e não deve ser julgada, classificada, explicada ou racionalizada. É inevitável a aproximação desse aspecto da filosofia de Bachelard com a *epoché*, com a suspensão do juízo sobre a percepção, de acordo com Husserl (1976, p. 469):

Aber wenn ich Epoché übe? Das ist nicht Enthaltung von irgendeiner besonderen Überzeugung, die ich Dinge betreffend habe, das ist nicht Absehen von etwas, das für mich „da“ ist, was mich sonst interessiert, aber davon Absehen ist Hinwendung meiner Beschäftigung auf anderes, das jetzt seine Zeit hat und mich zu beanspruchen hat (Berufsthematik) oder zufällig meine Neugier beschäftigt. Es ist eine Enthaltung von der totalen Weltgeltung mit allen darin beschlossenen Geltungen, erfahrenden, erkennenden, von allen Interessen, von allen auf Weltliches bezogenen und zu beziehenden Akten, die als solche selbst zur geltenden Welt gehören würden. In der Welt habe ich nun „nichts zu suchen“, kein theoretisches oder praktisches Leben als Mensch in der Welt ist noch offen, keine Tatsachenerkenntnis, die als in der Welt liegende nur induktiv in die Horizonte eindringende sein könnte, keine im generellen Sinn erfahrende und denkende, auch keine ontologische Erkenntnis mit dem Sinn einer Wesenserkenntnis der Welt, ihrer notwendigen Form nach, ist jetzt möglich³⁶.

Isto é: a *repercussão* do poema, em Bachelard, é uma atitude fenomenológica equivalente à de Husserl. Ambas exigem que se deixe entre parênteses o conteúdo do que pode ser pensado. Há, contudo, uma diferença importante entre a atitude fenomenológica em Bachelard e a atitude

fenomenológica em Husserl: enquanto a *epoché* husserliana visa à redução transcendental, a *suspensão* bachelardiana busca a liberação da imaginação criadora. Bachelard enfatiza o aspecto da imaginação, e distingue entre a imaginação propriamente e a mera percepção, que não lhe interessa; para ele, a imagem poético-literária, sem causa sensível, provoca a consciência imaginante; ora, o aparecimento da imagem poético-literária à consciência não é uma questão especialmente importante para Husserl.

De todo modo, como refere Vydra (2017, p. 104), "*there is not just one – unique, closed, and untouchable – phenomenology*"³⁷; Bachelard propõe, em suas duas últimas obras dedicadas à imaginação poética, uma fenomenologia com o propósito de permitir o acompanhamento da própria constituição da imagem na consciência.

Assim como nas obras dedicadas à poética dos elementos cósmicos, não existe, nos livros em que Bachelard propõe a fenomenologia da imaginação, o lugar para a discussão da política. Ela continua como um tema fundamental, mas oculto, a não ser por ligeiros acenos que podem ser encontrados aqui e ali – como os acenos à necessidade da *liberdade*, esse conceito-encruzilhada com que acessamos diversos campos de sentido. É nesse sentido que Bachelard (2020, p. 40) afirma que a poesia é um fenômeno da liberdade, e que pela poesia zombamos da censura, pela poesia estabelecemos um domínio de liberdade plena:

Un grand vers peut avoir une grande influence sur l'âme d'une langue. Il réveille des images effacées. Et en même temps il sanctionne l'imprévisibilité de la parole. Rendre imprévisible la parole n'est-il pas un apprentissage de la liberté ? Quel charme l'imagination poétique trouve à se jouer des censures! Jadis, les Arts poétiques codifiaient les licences. Mais la poésie contemporaine a mis la liberté dans le corps même du

³⁶ "E quando exercito a *epoché*? Esta não é a abstenção de uma convicção particular qualquer que eu tenha a propósito das coisas, não é o abstrair de algo que para mim exista "ai", que de outro modo me interesse, mas abstrair disso é voltar a minha ocupação para outra coisa, que tem agora o seu momento e me solicita (temática profissional), ou que ocupa por acaso a minha curiosidade. É uma abstenção da validade total do mundo com todas as validades lá contidas, empíricas, cognoscitivas, de todos os interesses, de todos os atos referentes ou a referir às coisas mundanas que, como tal, pertenceriam eles próprios ao mundo em sua validade. No mundo "nada" tenho, então, "a buscar", não está mais aberta nenhuma vida teórica ou prática como homem no mundo, nenhum conhecimento de fatos que, como conhecimento residente no mundo, pudesse mesmo que só indutivamente penetrar no horizonte, nenhum conhecimento em sentido geral empírico ou pensante, e tampouco nenhum conhecimento ontológico é agora possível, com o sentido de um conhecimento essencial do mundo, segundo a sua forma necessária".

³⁷ "não há somente uma – única, fechada e intocável – fenomenologia".

*langage. La poésie apparaît alors comme un phénomène de la liberté*³⁸.

A poesia possui, portanto, um valor político intrínseco: pela poesia conquistamos uma liberdade que, de outro modo, ser-nos-ia sonogada. A poesia é, de fato, liberdade. E é precisamente neste ponto que a fenomenologia bachelardiana revela sua dimensão política mais profunda: ao constituir-se como método de liberação da imaginação, ela oferece um caminho para a resistência através da criação de espaços de liberdade alternativos.

É no sonho infantil de liberdade que encontramos a meta de nossa ação política: queremos ser livres como queríamos durante a infância. Sonhamos, colocamo-nos em situação de *rêverie*, porque desejamos ser livres – e é na *rêverie*, é no devaneio, que somos efetivamente livres:

Dans notre enfance, la rêverie nous donnait la liberté. Et il est frappant que le domaine le plus favorable pour recevoir la conscience de la liberté soit précisément la rêverie. Saisir cette liberté quand elle intervient dans une rêverie d'enfant n'est un paradoxe que si l'on oublie que nous rêvons encore à la liberté comme nous en rêvions quand nous étions enfant. Quelle autre liberté psychologique avons-nous que la liberté de rêver? Psychologiquement parlant, c'est dans la rêverie que nous sommes des êtres libres (Bachelard, 2016, p. 86)³⁹.

Enfim: se o poema é o campo da liberdade e se experimentamos na repercussão de um poema a própria liberdade, então a imaginação poética é propriamente um ato político – ao menos como exercício da consciência da liberdade interior. Em outros termos: se, fenomenologicamente, apreendemos a liberdade no ato de repercutir as imagens poéticas, no ato de acompanhar, em toda a integralidade, a explosão de imagens que se dão à consciência, sem causas, sem passado, sem contexto, as imagens puras, a partir delas mesmas; se a liberdade se nos apresenta à

consciência enquanto ultrapassamos a condição gramatical de sujeito e tornamo-nos o próprio verbo *imaginar*, pois por um instante tornamo-nos imaginação pura, sem que alguma censura possa jamais supor a nossa condição imaginante; se é assim, então o ato poético é, ao menos para o próprio homem que se deixa levar pela poesia, um ato também político – um ato duplamente político: em simultâneo, um ato político de recusa das circunstâncias sociais e políticas da realidade e um ato político de construção de um *Ultracosmos* e de um *Ultramicrocosmos* onde o homem pode se refugiar, um país infinito, composto somente de caminhos, onde sempre haverá um caminho para si.

A fenomenologia bachelardiana revela-se, assim, como mais que um método de investigação da imaginação: ela é um instrumento de libertação, uma via de resistência através do imaginário. O *Ultracosmos* e o *Ultramicrocosmos* que Bachelard propõe não são meras construções imaginárias, mas espaços de libertação onde a irrealidade assume o valor de real, e onde o sonhador pode sonhar em liberdade. Se essa liberdade parece inicialmente individual e apolítica, ela revela-se, numa análise mais profunda, como uma forma de resistência política através da imaginação – uma resistência que, precisamente por sua natureza imaginária, escapa a qualquer tentativa de controle ou censura.

Em última análise, a originalidade da fenomenologia bachelardiana reside na articulação sutil entre imaginação, liberdade e política. Seu "uso selvagem" do método fenomenológico mostra-se como uma apropriação criativa que transforma a própria fenomenologia em um caminho para a liberdade – uma liberdade que, embora nascida na solidão da consciência imaginante, tem o poder de reverberar no mundo social, oferecendo-nos não apenas um refúgio da realidade opressiva,

³⁸ "Um grande verso pode ter grande influência na alma de uma língua. Ele desperta imagens apagadas. Tornar imprevisível a palavra não será uma aprendizagem de liberdade? Que encanto a imaginação poética encontra em zombar das censuras! Antigamente, as Artes Poéticas codificavam as licenças. Mas a poesia contemporânea colocou a liberdade no próprio corpo da linguagem. A poesia surge então como um fenômeno de liberdade".

³⁹ "Na nossa infância, a *rêverie* nos dava a liberdade. E é notável que o domínio mais favorável para receber a consciência da liberdade seja precisamente a *rêverie*. Aprender essa liberdade quando ela intervém numa *rêverie* de criança só é um paradoxo quando nos esquecemos de que ainda pensamos na liberdade tal como a sonhávamos quando éramos crianças. Que outra liberdade psicológica possuímos, agora a liberdade de sonhar? Psicologicamente falando, é na *rêverie* que somos livres".

mas também um modelo de resistência através da criação poética.

A compreensão da fenomenologia bachelardiana como uma política da imaginação permite-nos, enfim, o retorno à questão inicial de nosso estudo: o significado do silêncio político de Bachelard. Se a sua fenomenologia constitui-se como um método de libertação através da imaginação, então o seu silêncio político revela-se não como uma ausência, mas como a presença de uma outra forma de política: uma política que encontra na imaginação poética seu campo de resistência e na liberdade interior seu objetivo fundamental.

6 Conclusão

Encontramos, enfim, uma solução para o intrigante silêncio político de Bachelard – um homem que viveu, *in persona*, eventos que, pela sua relevância, exigiriam a reflexão e a escrita. A despeito de haver passado trinta e oito meses nas trincheiras na guerra de 1914, de ter participado da administração política de sua cidade na década de 1930 e de viver em Paris sob a invasão alemã, Bachelard *aparentemente* não escreve uma linha sobre a política.

Demonstramos, entretanto, que é possível realizar a leitura das teses políticas de Bachelard tanto em sua obra epistemológica – em que não é difícil mostrar que o filósofo propõe uma espécie de utopia escolar, em que a sociedade e a escola se fundem, numa comunidade movida pelos valores científicos – quanto em sua obra de investigação da imaginação poético-literária. Neste segundo caso, a análise da posição de Bachelard a respeito da política é mais difícil; aqui há uma verdadeira lacuna.

Essa lacuna deriva do fato de que no campo da imaginação poética não há uma relação direta com uma sociedade; evidentemente os livros, a literatura, a própria língua são construções sociais – mas é o leitor de livros que, solitariamente, tem a consciência da imagem poética no momento em que ela surge. Não há uma consciência coletiva das imagens. A imaginação é solitária. E é precisamente nessa solidão que encontramos a

força política do silêncio bachelardiano.

Assim, se existe, a respeito da pergunta sobre o político em Bachelard, uma simetria entre a sua obra epistemológica e a sua obra poética, essa simetria somente pode ser compreendida a partir da perspectiva da oposição entre uma ciência radicalmente social e uma imaginação radicalmente individual. A política do dia, a política da ordenação da sociedade a um fim, não é a mesma política da noite, a política da solidão feliz de um homem diante de um livro de poesia. No primeiro caso, a ausência do discurso político evidente revela um discurso político de segundo grau, em que, pela recusa à política convencional – dos votos ou das armas –, propõe, por meio do exemplo, uma política utópica da escola, da ciência, do conhecimento. No segundo caso, a ausência do discurso político conduz a outra direção: ao caminho de uma não política radical, de uma política da recusa – e mesmo, por que não?, de uma *fuga* – da própria realidade política, da guerra, dos movimentos partidários, da democracia. Ora, isso não significa o abandono do ideal iluminista da *liberdade*, mas o seu deslocamento: da liberdade no espaço público para a liberdade da consciência, para a liberdade no espaço mais íntimo do ser humano.

A simetria entre as duas vias do pensamento de Bachelard revela-se, assim, como uma oposição complementar: de um lado, uma política da ciência radicalmente social, fundamentada na utopia da cidade científica; de outro, uma política da imaginação radicalmente individual, baseada na experiência da liberdade da consciência imaginante. Essa duplicidade não representa uma contradição no pensamento bachelardiano, mas uma dialética necessária: a liberdade precisa ser pensada tanto em sua dimensão coletiva quanto em sua dimensão individual, tanto no espaço público da escola quanto na intimidade do leitor solitário.

É especialmente significativo que a virada poética de Bachelard tenha ocorrido precisamente durante a Segunda Guerra Mundial. No momento em que a instrumentalização da ciência pelos poderes bélicos põe em xeque o projeto iluminista

de uma sociedade justa fundamentada na razão científica, Bachelard volta-se para a imaginação poética como espaço de resistência. O *Ultracosmos* e o *Ultramicrocosmos* constituem-se, então, refúgios onde a liberdade pode ainda florescer, mesmo sob as sombras da ocupação.

Se partirmos do espaço da *polis* para interpretar a obra poética bachelardiana, concordaremos por completo com a interpretação de acordo com a qual a política da poética bachelardiana, por não propor nenhuma solução para a *polis*, é vazia. Todavia, se partirmos de um outro espaço, dos caminhos do país imaginário, daquele país que não tem pontos de parada – isto é: se partirmos do lugar de um *Ultracosmos* repleto de campos infinitos em todas as direções, do lugar próprio do solitário leitor de livros, que é o *Ultramicrocosmos* infinito por dentro –, descobriremos que a ausência do político torna-se positividade: o abandono das obrigações diurnas do foro prepara a alma para a liberdade que se pode ter mediante a mesa de estudo, no encontro amoroso com um livro novo, nas horas em que dorme a *polis*.

Esta compreensão do silêncio político de Bachelard abre novos horizontes não apenas para a interpretação de sua obra, mas para o próprio entendimento da relação entre filosofia e política. O silêncio pode ser, em determinadas circunstâncias históricas, a forma mais eloquente de posicionamento político. Mais ainda: a recusa do político pode constituir-se como ato político fundamental quando essa recusa significa a busca de espaços alternativos de liberdade – quer seja na utopia da cidade científica, quer seja na intimidade da consciência imaginante.

Finalmente, talvez a mais profunda lição que podemos extrair do silêncio político de Bachelard seja a necessidade de pensar a política para além de seus espaços convencionais. Em tempos em que a possibilidade da liberdade parece ameaçada, a busca bachelardiana por novos espaços de liberdade é pedagógica: ela nos ensina que a liberdade floresce também no solo do silêncio – e que o silêncio pode estar pleno de sentido.

Referências

BACHELARD, Gaston. *L'air et les songes: essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: José Corti, 1943.

BACHELARD, Gaston. *L'eau et les rêves: essai sur l'imagination de la matière*. Paris: José Corti, 1942.

BACHELARD, Gaston. *La Formation de l'Esprit Scientifique: Contribution a une psychanalyse de la connaissance objective*. Paris: Vrin, 1970a. Originalmente publicado em 1938.

BACHELARD, Gaston. *La Philosophie du Non*. Paris: Presses Universitaires de France, 1970b. Originalmente publicado em 1940.

BACHELARD, Gaston. *La poétique de l'espace*. Édition critique établie par Gilles Hieronimus. Paris: Presses Universitaires de France, 2020. Originalmente publicado em 1957.

BACHELARD, Gaston. *La poétique de la rêverie*. 8. éd. Paris: Presses Universitaires de France, 2016. Originalmente publicado em 1960.

BACHELARD, Gaston. *La psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard, 2015. Originalmente publicado em 1938.

BACHELARD, Gaston. *La terre et les rêveries de la volonté: essai sur l'imagination de la matière*. Paris: José Corti, 2004. Originalmente publicado em 1948.

BACHELARD, Gaston. *La terre et les rêveries du repos*. 2. éd. Paris: José Corti, 2010. Originalmente publicado em 1948.

CANGUILHEM, Georges. *Études d'Histoire et de Philosophie des Sciences Concernant les Vivants et la Vie*. Paris: Vrin, 2002.

CARVALHO, Marcelo de. *Conhecimento e devaneio: Gaston Bachelard e a androginia da alma*. Rio de Janeiro: Mauad, 2013.

COHEN-SOLAL, Annie. *Sartre: 1905-1980*. Paris: Gallimard, 1985.

DELALANDRE, Gilbert. Gaston Bachelard, un conseiller municipal méconnu. *Revue La Vie en Champagne*, Troyes, n. 93, p. 39-51, janv./mars 2018.

FABRE, Michel. *Bachelard Éducateur*. Paris: Presses Universitaires de France, 1995.

FERRIÈRES, Gabrielle. *Jean Cavallès: Un philosophe dans la guerre*. Postface de Gaston Bachelard. Paris: Seuil, 1982.

HEIDEGGER, Martin. *Was heisst Denken?* Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1954.

HUSSERL, Edmund. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologies*. 2 Auflage. The Hague: Martinus Nijhoff, 1976.

KORZYBSKI, Alfred. *Science and Sanity: An introduction to non-aristotelian systems and general semantics*. New York: Institute of General Semantics, 2000. Originalmente publicado em 1933.

LECOURT, Dominique. *Le jour et la nuit: un essai du matérialisme dialectique*. Paris: Bernard Grasset, 1974.

LIBIS, Jean. Bachelard, a política e o marxismo: recepção na França e no Brasil. *Cronos*, Natal, v. 4, n. 1/2, p. 113-114, jan./dez. 2003.

RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François. *La Guerre d'Algérie et les Intellectuels Français*. Bruxelles: Complexe, 1991.

SIRINELLI, Jean-François. Les intellectuels français et la guerre. In: RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François. *La Guerre d'Algérie et les Intellectuels Français*. Bruxelles: Complexe, 1991. p. 92-93.

TODD, Olivier. *Albert Camus: Une vie*. Paris: Gallimard, 1996.

VADÉE, Michel. *Bachelard ou le nouvel idéalisme épistémologique*. Paris: Éditions Sociales, 1975.

VYDRA, Anton. Bachelard vis-à-vis Phenomenology. In: RIZO-PATRON, Eileen (org.). *Adventures in Phenomenology: Gaston Bachelard*. New York: SUNY Press, 2017. p. 91-106.

Gustavo Bertoche Guimarães

Doutor em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro; professor no Colegiado de Filosofia da Universidade Estadual do Paraná (Unespar). É membro da Association Internationale Gaston Bachelard.

Endereço para correspondência

GUSTAVO BERTOCHÉ GUIMARÃES

Avenida Santa Rosa, 447 – Santa Rosa, 89400-000
Porto União, Santa Catarina, Brasil

Os textos deste artigo foram revisados por Araceli Pimentel Godinho e submetidos para validação dos autores antes da publicação.