

Ritmicidade, corpo imaginante e fenomenologia da imaginação em Gaston Bachelard

Jean-Jacques Wunenburger – Université de Lyon 3 – França

Entrevista realizada por Ana Laudelina Ferreira Gomes e Celeste Ciccarone

Apresentação por Ana Laudelina Ferreira Gomes

Tradução por Phillippe Roger Gabriel

Nosso entrevistado proferiu a conferência de abertura do Colóquio Internacional “*Gaston Bachelard: razão e imaginação*”¹, intitulada “*Principles et pratiques d’une créativité générale*”², da qual partimos para formular as questões centrais que estruturaram essa entrevista, realizada na mesma data, no rol da UERJ, durante um intervalo do evento.

Em sua conferência, colocou-nos a indagação se não encontraríamos em Gaston Bachelard os primeiros elementos de uma teoria geral da criatividade do espírito. Essa é a tese com a qual trabalha para tratar da juventude única de nossas representações na obra do pensador. Estruturou sua fala a partir de quatro categorias, que, acredita, apoiada nas quais está a motricidade do espírito na obra bachelardiana: vontade, resistência, desimaginação e ritmo, idéias que sintetizamos, a seguir, com base em nossas anotações de ouvinte.

Para Wunenburger, a vontade bachelardiana seria colocada como a fonte verdadeira de todas as criatividades do espírito, sendo energia e dinamismo, acima das representações e conceitos, força onde se apóia nossa potência cognitiva, sendo a faculdade do primeiro começo. Nessa formulação da noção de vontade, Bachelard estaria próximo de Schopenhauer, reorganizando a dualidade imaginação/razão e fazendo delas duas formas arborecentes da vontade.

1 Realizado em setembro de 2003 na Universidade Estadual do Rio de Janeiro, coordenado pela Profa. Dra. Marly Bulcão, do Departamento de Filosofia, e Programa de Pós-Graduação em Filosofia.

2 Essa conferência será publicada nos *Annales* do Colóquio Internacional Gaston Bachelard.

A vida do espírito se apoiaria na experiência da contrariedade, resistência da vida dos conceitos e das imagens. Os atos intelectuais poderiam ser comparados à imagem de molas que são comprimidas para delas se obter a reação de exprimir.

Desimaginação seria uma imaginação negativa, que não se deixa restringir à mera contemplação. Através dessa noção de imaginação, Gaston Bachelard se oporia ao voyeurismo e êxtase da imagem observado em Sartre, aproximando-se da tradição mística de San Juan de la Cruz e de Santa Teresa D’Ávila.

Bachelard oporia a noção de instante e duração através da noção de ritmo e este reescreveria as variações numa figura coerente e instável. A obra bachelardiana reanimaria reatores psíquicos do pensamento e destacaria a estrutura vibratória na qual a diferença e a unidade encontram a identidade.

Wunenburger acredita que Bachelard seja um teórico preocupado em dar conta de dois aspectos da energia: a mobilidade e a instabilidade. O pensador não colocaria em oposição o científico e o poético, mas participaria do grande paradigma complexo, da auto-organização e da transdisciplinaridade.

Retomando alguns pontos da conferência, a entrevista com Wunenburger tratou da dinâmica da inversão que articula alteridade/identidade, da pedagogia do não e pedagogia da identidade, da relação entre a noção de vontade bachelardiana, no tocante à articulação que a mesma opera entre imaginação e razão, da noção da imaginação material como imaginação mediada pelo corpo, e de uma fenomenologia do corpo imaginante e dos ritmos cor-

porais do sujeito e da natureza, da primordialidade do ritmo como elemento temporal, e, por fim, da aproximação do conceito bachelardiano de imagem à tradição mística já citada.

Ana Laudelina Ferreira Gomes (A. L. F. G.), Celeste Ciccarone (C. C.): O senhor falou em desestruturação e reestruturação de categorias enquanto dinâmica da inversão proposta por Gaston Bachelard, e que essa inversão se constitui como um caminho para produzir alteridade na identidade. Gostaríamos que discorresse um pouco mais a respeito do assunto.

Jean-Jacques Wunenburger (J. J. W.): Eu acredito que Bachelard sempre tentou descrever da melhor forma possível os processos de mudança, tanto na ordem da imaginação, como na da racionalidade. Ao longo de sua obra, há um conceito principal que ele permanentemente retoma que é o de dialética. O conceito de dialética lhe permitia mostrar a fecundidade do momento da negatividade, a negatividade sendo o momento onde uma proposta encontra-se em discussão para ser substituída por uma outra. Ora, parece-me que Bachelard não ficou satisfeito com essa idéia de negatividade, como ele mostra em *"A Filosofia do não"*, que é uma obra constrangedora e incômoda, onde ele tenta mostrar que se encontra na continuação da tradição da grande dialética, e, ao mesmo tempo, mostra em que a dialética é excessivamente metafísica, não sendo psicológica o suficiente. Nesse contexto, proponho abandonar o vocabulário da lógica da negação para tentar ver se não se deveria revalorizar o vocabulário da inversão que é um vocabulário mais próximo da imaginação. A imagem da inversão data do pensamento mítico; o encontramos, por exemplo, no mito cosmológico que Platão descreve em *"A Política"*, onde ele mostra que existe um mundo no qual as coisas envelhecem e depois, brutalmente, acontece uma inversão que leva o mundo a rejuvenescer, a ir da velhice à juventude. Isto é uma inversão de tempo. Existe inversão de espaço: inverter uma forma para colocá-la de cabeça para baixo. Acho que essa imagem é muito dispersa em Bachelard. Ela

não é realmente trabalhada, ela não é conceitualizada. Porém, creio que ela explicaria muito melhor essa fecundidade da revolução que Bachelard tenta valorizar. Foi aí que eu agreguei essa idéia à referência a Korzybski na *"Filosofia do não"*, autor que é um teórico, um lógico, mas também um psiquiatra, e que defendia a idéia de que seria necessário submeter ao espírito verdadeiros choques para desestruturá-lo, para acostumá-lo a se extrair finalmente de todas as estabilizações, das preguiças etc. E, portanto, acredito que essa "pedagogia do não" poderia tomar a forma desses exercícios de inversão, onde é obrigatório ver o mundo de uma maneira diferente porque se vê numa posição totalmente invertida. É isto que eu queria dizer, modificando as categorias lógicas em prol de categorias mais topológicas, ou seja, ligadas ao espaço.

A. L. F. G./C. C.: Portanto, a alteridade e a identidade são categorias dialéticas, sem haver ruptura? Haveria um choque da identidade na alteridade que seria, ao mesmo tempo, uma "pedagogia da identidade"?

J. J. W.: Acredito que uma figura invertida fique a mesma coisa. É isto que Bachelard diz na *"Filosofia do não"*: ele não quer uma verdadeira epistemologia da contradição. Ele pensa que a novidade não deve levar a uma espécie de alteração, em particular para a razão. Portanto, é uma proposta relativamente ambiciosa, uma vez que se trata realmente de justificar as mudanças inovadoras muito importantes e, ao mesmo tempo, é uma maneira muito prudente de pensar que não quer colocar em discussão as figuras de identidade da razão.

A. L. F. G./C. C.: Qual é a relação entre a noção bachelardiana de vontade (que, segundo sua explanação na conferência, estaria mais próxima da tradição alemã de Schopenhauer do que da tradição cartesiana de Sartre), e a reorganização da dualidade imaginação/razão operada no pensamento de Bachelard?

J. J. W.: Geralmente, ressalta-se essa oposição entre imagem e conceito, entre imaginação e razão, mas, a

partir do momento em que se é sensível à tese bachelardiana do dinamismo e do construtivismo dessas duas funções intelectuais, se é obrigado a procurar a origem dessa força, a origem dessa energia intelectual. É nesse momento que intervem esse terceiro termo que é a vontade. Ela é, na realidade, o móvel tanto da razão, como da imaginação. Em segundo lugar, quando se fala de vontade na tradição filosófica francesa, se pensa, geralmente, na filosofia clássica do século XVII e, principalmente, na filosofia cartesiana que sempre recorre à vontade para permitir ao entendimento formular julgamentos: afirmar ou negar. Porém, a vontade cartesiana é realmente uma instância de decisão, é uma instância pela qual o sujeito coloca alguma coisa como verdade; portanto, é uma função pela qual o eu é realmente autor e sujeito, responsável pelo que ele coloca como conteúdo de pensamento. Ora, creio que Bachelard não está nessa linha porque ele admite, em primeiro, a importância do inconsciente, o que faz com que ele escape à tradição filosófica clássica. Por outro lado, acho que ele foi profundamente marcado pelo pensamento alemão, que considera que a fonte dos atos de pensamento está no desejo, mas um desejo que é alguma coisa de transpessoal, alguma coisa que é impessoal. Cabe a nós nos apropriarmos progressivamente daquilo que o querer nos leva a pensar, a sentir, ou a imaginar. Por essa razão, creio, o que é importante é que a vontade para Bachelard é mais poderosa que para Descartes, porque ela se enraíza no corpo (um pouco como em Nietzsche) e, em segundo lugar, é uma vontade que não é pessoal no início. Ela é realmente alguma coisa que nos atravessa, mas que nós nos apropriamos a fim de colocar essa energia ao serviço da imaginação ou da racionalidade.

A. L. F. G./C. C.: O senhor falou que a vontade em Descartes é uma vontade política, de decisão, enquanto a vontade em Bachelard estaria ligada ao poder entendido em termos de força, potência.

J. J. W.: Sim, acredito que a vontade bachelardiana, como também em Nietzsche, é uma força virtu-

al, transpessoal, mas que se pode captar e colocar a serviço de nossas representações, mas para sair dessas representações e as transgredir, as transformar, as inverter etc. Essa idéia é muito próxima da noção de força que é a mesma para a física, como também para a psicologia. É uma energia, uma força de transformação.

A. L. F. G./C. C.: No livro "*A Terra e os Devaneios da Vontade*", Bachelard fala da matéria como nosso espelho energético. E que o trabalho sobre a matéria, através da vontade, é o caminho para o autoconhecimento e para o conhecimento de nossas forças. A resistência da matéria produz o efeito de expansão do psiquismo. Como isso se relaciona com a questão da intuição, do instante e a descontinuidade do tempo, enfim, com a possibilidade de uma ritmanálise?

J. J. W.: Creio que a idéia de resistência intervém no universo mental, no universo das representações, mas também, e talvez principalmente, no universo da incorporação, da encarnação, ou seja, não há verdadeira resistência se nós não a sentimos fisicamente, se nós não a sentimos de maneira sensorio-motriz, biológica e muscular. Para Bachelard, a imaginação não é somente a imaginação das matérias; é a imaginação como ela é mediatizada pelo corpo, o corpo vivo, o corpo submetido a uma certa quantidade de tensão. De fato, o trabalho em oposição ao repouso é uma das ocupações que favorece toda essa concentração de força no corpo, que favorece, por conseguinte, a atividade da imaginação. Isto dito parece-me que se pode dizer a mesma coisa para a temporalidade. Quando a temporalidade é simplesmente intelectual, quando ela é ligada às representações, ela pode ser analisada, como Bergson o propõe, em duas categorias: duração, instante. Bachelard valoriza o instante em relação à duração. Integra-se agora na temporalidade o corpo, e o corpo em movimento, o corpo no trabalho, chega-se a um terceiro conceito que é aquele do ritmo. O ritmo não é alguma coisa de abstrato, de mental. O ritmo passa necessariamente pelo biológico. O biológico passa pelo cosmológico porque

os ritmos são ritmos da biosfera, que são ritmos não somente do sujeito, mas também da natureza etc. Acho que Bachelard percebeu perfeitamente a riqueza dessa releitura do dinamismo temporal da imaginação procurando explorar a cronobiologia, ou seja, todos os ritmos que o corpo pode nos permitir integrar. O ritmo é uma espécie de síntese do instante e da duração, do descontínuo e do contínuo. Seu livro *“A dialética da duração”* mostra bem isso. É por esse motivo que creio que há em Bachelard uma vontade totalmente antidualista de compreender as relações entre o espírito e o corpo. O espírito e o corpo são indissociáveis. É a energia e a expressão corporal que vão servir de motor (de algum modo) ao conjunto das construções, das matérias no espaço e da temporalidade, ou seja, da ritmicidade.

A. L. F. G./C. C.: Nós somos o tempo todo num corpo, mas há a instância que nessa situação no corpo é a incorporação, é a consciência, a lucidez de que nós somos incorporados, ou seja, de que nós somos num corpo o tempo todo, de que não há um “fora” ou um “dentro” do corpo. É isso?

J. J. W.: Há alguns anos, num encontro com dançarinos, fiquei impressionado. Eles conhecem muito bem os livros de Bachelard sobre os elementos e encontram-se completamente nessa fenomenologia do corpo imaginante. O que mostra que Bachelard pressentiu perfeitamente a importância (que foi reconhecida depois) do esquema corporal e do conjunto das vibrações do corpo, dos ritmos do corpo. Eu diria que o espaço para Bachelard não é mais o espaço da filosofia racional. É um espaço sempre materializado e essa matéria é sempre transformada em uma coisa no sentido da filosofia heideggeriana, ou seja, em realidade semifísica, semipsíquica. É por isso que Bachelard era tão interessado pela alquimia, mas ele não acreditava nela. Ele encontrava na alquimia uma visão das realidades materiais que não fazia diferenciação entre o espaço, a matéria e o espírito. É essa ligação entre os três que me parece essencial para compreender os elementos. Quanto à temporalidade,

eu diria que ele faz submetê-la ao mesmo enriquecimento, já que a questão do tempo foi subdividida durante muito tempo em instante e duração (o que faz ainda Bergson). Bachelard propõe reler completamente a questão do tempo, a partir do tempo não somente vivido, mas a partir do tempo orgânico e principalmente de um tempo rítmico.

A. L. F. G./C. C.: É estranho que Bachelard não tenha trabalhado com a mitologia sul-americana indígena, trata-se da mesma coisa, do animismo?

J. J. W.: Existe lacuna em Bachelard, lacunas surpreendentes em relação à antropologia, à sociologia, à etnografia. Acho que se ele fosse mais informado, teria integrado toda uma série de resultados da antropologia que foram totalmente esquecidos ou negados pela filosofia racionalista ocidental.

A. L. F. G./C. C.: Como Bachelard pode pensar dois ritmos, um pela ciência e outro pela poesia, se para ele o instante é o elemento temporal primordial?

J. J. W.: Não tenho certeza se é assim que eu colocaria o problema. Em primeiro lugar, o ritmo é uma realidade da vida e da natureza. Em *“A dialética da duração”*, Bachelard termina com análises da homeopatia e dos princípios da homeopatia onde ele mostra que as moléculas têm vibrações e permitem produzir precisamente efeitos infinitamente pequenos, contrariamente ao que acreditava a física dominante, ou física oficial, que não tinha integrado essa dimensão rítmica da matéria primeira. É, portanto importante lembrar que o ritmo não é unicamente o ritmo do homem e do corpo vivo. O ritmo é uma realidade cosmológica que nós temos, uma experiência própria como humano, mas que existe por toda parte. Há então uma unidade do ritmo. É realmente uma concepção que é muito próxima das concepções orientais, onde o homem somente participa da natureza. O homem não deve ser extraído da natureza; ele deve ser reintegrado na natureza. De outro lado, se lê Bachelard a partir de *“A dialética da duração”*, acho que é necessário relativizar a noção de instante e de

não fazer deste um absoluto. É o ritmo que é primevo, não é o instante. O instante é um conceito útil para tentar reabilitar a descontinuidade. Porém, não acho que se possa dizer “o início é o instante”; o início é o ritmo. O instante ocasiona o evento pulsátil que, a um momento, vai marcar. É isto o instante sobre um ritmo. Trata-se da pulsação, que não existe por si só, mas somente em relação a uma repetição, a uma variação que vai definir o ritmo. Creio que a música poderia servir muito bem para fazer entender como o ritmo é primevo. Os outros elementos são obtidos por decomposição, mas eles não existem sozinhos.

A. L. F. G./C. C.: Na conferência desta manhã, o senhor falou dos quatro princípios elementares em relação ao ritmo, poderia retornar a isso?

J. J. W.: Sim. O ritmo é um processo que não se controla. Não é um processo totalmente racional. É uma espécie de vida própria de uma estrutura que pode ser material, intelectual, lingüística etc. e essa estrutura produz, ao mesmo tempo, permanência e diferença, porque em todo ritmo existe repetição. Portanto, isso produz um pouco de permanência, o que permite identificar um ritmo. Acho que o jazz o mostra bem. Creio também que na música brasileira existem coisas semelhantes. É perpetuamente diferente, nunca é a mesma coisa. É isso que é um dos segredos da ordem do mundo para Bachelard. Todas as coisas no universo funcionam assim. Estou impressionado de ver que certo número de teorias mais recentes (mesmo aquelas de Gilles Deleuze) tem um pouco essa idéia de ritmo original que permitiria ultrapassar a oposição instante e duração.

A. L. F. G./C. C.: Retomando ainda sua conferência dessa manhã, o senhor fez um paralelo entre a tradição mística de São Juan de la Cruz e de Santa Teresa D'Ávila e a fenomenologia do devaneio de Bachelard. Poderia falar um pouco mais sobre isso?

J. J. W.: Em primeiro lugar, acho que é necessário voltar à distinção antiga entre ícone e ídolo no vocabulário da imagem. Creio que um ícone é sempre uma

imagem que reconduz a seu referente, a sua fonte, a seu sentido, enquanto que o ídolo é uma imagem que é estabilizada, substancializada e que vai, desde então, suscitar uma relação de tipo idolátrico e fantasmático, ou seja, obsessivo e voyeurístico ou extático. No entanto, parece-me, na mística há primeiramente um reconhecimento do papel da imagem. No cristianismo, a imagem é necessariamente considerada como na tradição neoplatônica, como um vínculo, como uma escada que permite subir às analogias entre a criação e o criador, entre as criaturas e o criador. Porém, os místicos são conscientes que a imagem é também um obstáculo e é absolutamente necessário impedir que a imagem, a certo momento, impeça o espírito ou a alma de elevar-se a Deus. E é então que sempre tem um momento iconoclasta na mística, onde a imagem não deve ser destruída mas esvaziada, ou seja, fecha-se os olhos ou se faz desaparecer a imagem para que ela seja substituída por alguma coisa mais elevada. É isso que eu chamei o processo de *quenose* na teologia, ou seja, o que fez que Deus pudesse fazer aparecer seu filho. A encarnação na teologia protestante se chama *quenose*, ou seja, que era necessário que Deus se esvaziasse, ele mesmo, para ser substituído por seu filho; que ele não fosse a totalidade do ser e que ele aceitasse que um outro ser tomasse seu lugar, sendo ele mesmo. Creio que é essa imagem da *quenose* que eu utilizaria para descrever essa forma muito específica de iconoclasmo que se encontra na mística. Não é a destruição das imagens, não é a proibição das imagens. É uma utilização das imagens que age sobre a presença e a ausência. Para impedir que a imagem nos fascine tanto, é necessário que a presença se ausente e que nós não nos prendamos à imagem, que nós não fiquemos fascinados pela imagem e, por conseguinte, que o espírito esteja livre para se elevar. Bachelard não o formula evidentemente como eu o disse. Porém, quando Bachelard fala sempre que a imaginação não é representação das imagens, mas a transformação dessas, eu digo que essa transformação deve passar por essa espécie de evanescência da imagem, de desaparecimento da imagem.

A. L. F. G./C. C.: Mais do que a questão do ícone é a presença da imagem que é absolutamente importante para a imagem tornar-se “vazia” pela imaginação?

J. J. W.: Creio que o vocabulário da aparição e da desapareção é muito importante para designar a ambivalência ou a ambigüidade da boa imagem. A imagem ruim é aquela que é unilateral, é aquela que, especialmente, faz acreditar: é a verdade, é o simulacro e é o ídolo, ou seja, a imagem é a coisa. Ora, há imagens que funcionam assim e que são então fontes de engano do desejo. A boa imagem é talvez essa imagem mais clássica que fala Sartre, que é associada a essa relação intencional da ausência.

A. L. F. G./C. C.: É possível que o observador veja o pequeno, a miniatura? Somente através da observação do pequeno é que se pode alcançar a essência?

J. J. W.: Sim, creio que há diferença entre a imaginação cosmológica, que é muito mais uma imaginação da presença (presença do mundo, da natureza, dos elementos), enquanto que a imaginação da miniatura é uma imaginação talvez menos enganosa; ou seja, menos animista, menos fetichista, porque nós vemos que a imagem é somente um intermediário, mas que ela não é realmente a imagem do ser e que o ser está ausente. Creio que essa dialética presença/ausência é muito característica de certa fenomenologia da imagem no século XX e que se encontra em Bachelard.