

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS - UFAM
INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS - IFCHS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA – PPGEOG
MESTRADO EM GEOGRAFIA**

ALICE LUCAS DE SOUZA GOMES

**DO IMAGINÁRIO AO MATERIAL: A GEOGRAFICIDADE NAS
PROFUNDEZAS DA TERRA**

**MANAUS-AM
2018**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS - UFAM
INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS - IFCHS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA – PPGEOG
MESTRADO EM GEOGRAFIA**

ALICE LUCAS DE SOUZA GOMES

**DO IMAGINÁRIO AO MATERIAL: A GEOGRAFICIDADE NAS
PROFUNDEZAS DA TERRA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal do Amazonas-UFAM, nível Mestrado. Área de concentração: Território, Espaço e Cultura na Amazônia, como requisito parcial para a obtenção do título de mestra em Geografia.

Orientador: Professor Doutor Ricardo José Batista Nogueira

**MANAUS-AM
2018**

ALICE LUCAS DE SOUZA GOMES

**DO IMAGINÁRIO AO MATERIAL: A GEOGRAFICIDADE NAS
PROFUNDEZAS DA TERRA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal do Amazonas-UFAM, nível Mestrado. Área de concentração: Território, Espaço e Cultura na Amazônia, como requisito parcial para a obtenção do título de mestra em Geografia.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Ricardo José Batista Nogueira
Universidade Federal do Amazonas – UFAM

Prof. Dr. Carlos Rubens de Souza Costa
Universidade Federal do Amazonas - UFAM

Prof. Dra. Adoréa Rebello da Cunha Albuquerque
Universidade Federal do Amazonas - UFAM

**MANAUS-AM
2018**

Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

G633d Gomes, Alice Lucas de Souza
Do Imaginário ao Material: a geograficidade nas profundezas da Terra / Alice Lucas de Souza Gomes. 2018
145 f.: il.; 31 cm.

Orientador: Ricardo José Batista Nogueira
Dissertação (Mestrado em Geografia) - Universidade Federal do Amazonas.

1. Imaginação. 2. Matéria. 3. Minero-metalurgia. 4. Geografia. 5. Bachelard. I. Nogueira, Ricardo José Batista II. Universidade Federal do Amazonas III. Título

DEDICATÓRIA

À minha Pedra Matriz, minha mãe
Rita de Cássia Gomes.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente à minha mãe Rita de Cássia Gomes de Souza e à minha irmã Aline Lucas de Souza Gomes, que sempre tiveram ao meu lado, com a força infinita de um rochedo, ajudando-me a permanecer firme em meu propósito e conquista deste objetivo.

Ao meu pai Geraldo Matozinhos de Souza e ao meu sobrinho Sérgio Vittor de Souza Conde, pelos ensinamentos e carinho.

Aos meus professores, pelos ensinamentos e pelo apoio prestado ao longo dessa trajetória que se estende desde o bacharelado em Geografia até o presente trabalho na Universidade Federal do Amazonas, em especial ao brilhante Professor Eduardo Pinheiro (in memoriam), ao inovador Professor Rogério Marinho, ao incentivador Professor Marcos Castro, a cativante Professora Adoréa, ao motivador Professor Manuel Masulo e a Secretária do PPGE0 muito bem representado na pessoa de Dona Graça Loureiro.

Aos meus colegas e professores da Universidade Federal do Espírito Santo, onde fui aluna especial do Programa de Pós Graduação em Geografia e cursei a Licenciatura em Geografia, em especial ao Professor Luís Carlos Tosta com suas aulas decisivas, formando um divisor de águas para esta dissertação e a Professora Gisele Girardi pela compreensão de sempre.

Aos meus colegas da UFAM, pelas conversas e todo o companheirismo vivido, em especial aos grandes amigos que levarei para a vida, Ulliane de Amorim, Suliane Costa, Tiago Rodrigues, Thiago Neto e Vanessa Cunha.

Por fim, ao meu orientador e amigo incondicional Professor Ricardo José Batista Nogueira que participou desta e de muitas conquistas em minha vida, pela cuidadosa e inovadora orientação, pela dedicação e carinho para com meu trabalho, por acreditar em mim e preocupar-se com minhas inquietações acadêmicas e existenciais.

Minha sincera gratidão.

*Mas nós vibramos em outras frequências, sabemos que
não é bem assim, se fosse fácil achar o caminho das pedras
tantas pedras no caminho não seria ruim...*

(Humberto Gessinger)

RESUMO

A presente dissertação objetivou compreender o universo das práticas minero-metalúrgicas e a atmosfera psíquica no qual estão imersos os trabalhadores do espaço telúrico — mineiros, ferreiros, e todos os demiurgos que lidam com a matéria terrestre — que criam a si próprios à medida que criam o mundo. A pesquisa se dá em caráter teórico e se fundamenta na obra de Gaston Bachelard, nas duas vias que esta ocupa, tanto nos ensaios poéticos, quanto na sua epistemologia, sobretudo, nos conceitos de imaginação criadora, provocação e matéria, apresentados ao longo dos ensaios bachelardianos, terminando por atribuir a esta pesquisa um caráter de revisão da relação sociedade-natureza, traduzida aqui pela bidimensionalidade “homem-universo” expressa no enfrentamento cotidiano entre o homem e a matéria, e conseqüentemente o acesso a novas frentes investigativas, para compreender o caráter existencial do trabalho para o homem. Para analisarmos esta conjuntura nos arriscamos pelo reino da imprudência que sugere Gaston Bachelard, na tentativa de compreender uma mentalidade presente em mitos e imagens arcaicas, mas que se apresentam no homem moderno mediante os cosmos dos quatro elementos: fogo, ar, água e em especial a terra, sendo este último, morada física e filosófica do homem.

Palavras-chave: Imaginação, Matéria, Minero-metalurgia, Geografia, Bachelard.

ABSTRACT

The present dissertation aimed to understand the universe of mining-metallurgical practice and the psychic atmosphere in which telluric workers are immersed - miners, blacksmiths, and all demiurges who deal with terrestrial matter – creating themselves as they create the world. The research takes place theoretically and is based on the work of Gaston Bachelard, in the two routes that it occupies, both in the poetic essays, and in its epistemology, especially in the concepts of creative imagination, provocation and matter, presented throughout the essays *Bachelardians*, it ends up by assigning to this research a character of revision of the society-nature relation, translated here by the two-dimensional of "man-universe", expressed in the daily confrontation between man and matter and consequently access to new research fronts to understand the existential character of work for man. In order to analyze this situation, we risk the reckless reign of Gaston Bachelard, in an attempt to understand a mentality present in archaic myths and images, but present in modern man through the cosmos of the four elements: Fire, Air, Water and especially the last physical and philosophical dwelling place of man, the Earth.

Keywords: Imagination, Matter, Mining-metallurgy, Geography, Bachelard.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	13
2	CAPÍTULO I.....	20
	TRADIÇÃO CIENTÍFICA E O ESTUDO DA IMAGINAÇÃO.....	21
2.1	A GEOGRAFIA E O PROJETO FENOMENOLÓGICO DE DARDEL.....	28
2.2	O PENSAMENTO DE BACHELARD E A HERANÇA FENOMENOLÓGICA ÀS AVESSAS NA GEOGRAFIA.....	33
2.3	A IMAGINAÇÃO CRIADORA E O VÍCIO DA OCULARIDADE MODERNO.....	38
3	CAPÍTULO II.....	51
	O MATERIALISMO E A CONDIÇÃO GEOGRÁFICA.....	52
3.1	TRABALHO E MATÉRIA.....	60
3.2	A IMAGINAÇÃO MATERIAL E A DOCTRINA DOS QUATRO ELEMENTOS.....	62
3.3	ARQUÉTIPO E MATÉRIA.....	72
3.4	A MATÉRIA.....	75
3.5	O PROBLEMA DA DUPLA SITUAÇÃO.....	80
3.6	A FENOMENOLOGIA DA MATÉRIA.....	82
4	CAPÍTULO III.....	93
	A RELAÇÃO HOMEM-UNIVERSO E A GEOGRAFICIDADE DEMIÚRGICA.....	94
4.1	A IMAGINAÇÃO CRIADORA E AS INSTÂNCIAS DA REALIDADE MATERIAL.....	100
4.2	A RESISTÊNCIA.....	101
4.3	A DIALÉTICA DO DURO E DO MOLE.....	104

4.4	AS MATÉRIAS MINERALIZANTES E O TRABALHO DURO DO HOMEM DAS PROFUNDEZAS.....	105
4.5	A PROVOCAÇÃO DO GRANITO.....	109
4.6	AS FERRAMENTAS DO DEMIURGO E O MATERIALISMO TÉCNICO.....	111
4.7	ENTRE OS CÉUS E A TERRA, OS FERREIROS.....	117
4.8	A INSTÂNCIA DA MISTURA E O PROTESTO MINERAL.....	121
4.9	O TEMPO DA NATUREZA E A MATURAÇÃO DO OURO.....	127
4.10	LUCY IN THE SKY WITH DIAMONDS.....	131
4.11	O ESPAÇO DAS PROFUNDEZAS E O REPOUSO DA MINA..	135
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	141
6	REFERÊNCIAS.....	145

INTRODUÇÃO

O Deus do fogo e dos metais, Hefesto construiu um palácio esplendoroso de bronze e deu vida à Atena, Deusa da civilização, com quem através de suas forjas criou Pandora, a primeira mulher segundo a mitologia grega. O que indica, nos metais, no fogo e na metalurgia as noções primárias da criação de civilizações, servindo como base para a fundamentação do mundo antigo, pertencentes às instâncias imaginárias que descrevem a própria personalidade humana. Neste sentido, a matéria nos conduz a um universo mental desfeito que liberta complexos e aferra-se a enredos sociais. Não haveria, portanto, um fundamento em uma psicologia material? Não falamos aqui, no entanto da psicanálise clássica freudiana que se atém a externalidades de uma sociedade ou mesmo da historicidade científica construída em torno do devaneio antigo, mas sim do tempo vazio que estas abordagens não alcançam. O que faz o homem afastar-se do próprio homem e habitar oniricamente nas mais altas montanhas ou nos mais profundos abismos?

A Ciência clássica nos lembrará do naturalismo biologizado, por outro lado ecoarão as respostas crítico-radiais dos lugares hierarquizados e do utilitarismo destes pelo capital. Porém, este mesmo homem sonhou com o telurismo ainda na mitologia babilônica, quando o corpo de *Tiamat*¹ revelou na topografia da Terra a mãe granítica em repouso, sobre os seus seios as mais altas montanhas e sobre as extremidades do seu corpo os mais profundos abismos.

A modernidade se armou de toda a tecnicidade para penetração da epiderme da Terra², subordinando toda a matéria à sua autoridade geométrica, com isto, a ciência moderna concentra na mineração a feição de uma prática espacial inerente ao modo de produção capitalista ou no máximo uma verdade

¹ Deusa da mitologia babilônica com fâcies femininas é a Mãe dos elementos naturais.

² Expressão que dá título ao livro do geógrafo francês Jean Tricart (1920-2003) *L'épiderme de la Terre*, publicado em 1962.

típica da organização social dos homens. No entanto, do homem que vive entre as pedras, na solidão ativa de um trabalho poético, sob o ventre das profundezas da Terra, pouco tentamos decifrar. Pouco nos atinamos quanto à vontade de poder sobre esta, vontade de criar, manipular, transformar e modificar a matéria. Porém, mediante os diferentes mitos acerca da formação da Terra, podemos lançar um olhar sobre a dinâmica psíquica do homem arcaico. Por meio dessas “imagens originárias” é expresso o universo mental e o comportamento comum dos homens, elas apresentam formas incontáveis das antigas imaginações dos povos primitivos, suas ideias e visões sobre o mundo que até hoje emergem nas fantasias e sonhos do homem moderno, no entanto estes não são explicados sobre uma lógica causal, as mesmas imagens emergem em lugares que nunca tiveram contato algum entre si.

Intriga-nos, no entanto, essa paixão do homem sobre a Terra, em especial sobre o telurismo da mesma que manifesta sobre práticas como a mineração e metalurgia. Como a “mineralidade” se estabelece no onirismo humano? Como a realidade material provoca as mãos consagradas da arte que já pertenceram aos alquimistas, artesãos, garimpeiros, vidreiros e todo o mundo dos obreiros que ousaram transformá-la? O Espaço Telúrico é por demais comprometedor, exerce uma fascinação no demiurgo, atizando uma inquietação imaginante, que se exorciza através do trabalho minero-metalúrgico. Como interpretar a paixão mineradora onde o trabalho é associado à liberdade?

A tradição geográfica por muito desenvolve debates acerca da presença do homem na Terra: a organização das sociedades na Paisagem, as relações de poder estabelecidas com o Território, o sentimento de pertencimento com o lugar e todas as expressões espaciais da Terra como morada do homem. No entanto, é na obra do professor Eric Dardel — *L`homme et la Terre: nature de lá réalité géographique* — um livro esquecido por décadas entre as bibliotecas francesas, por apresentar-se à margem das discussões geográficas acadêmicas da época, que tivemos as primeiras pistas do problema da existência terrestre e conseqüentemente do conhecimento geográfico. Após 60 anos de sua publicação original na França, essa obra chega ao Brasil e logo

Dardel é adotado como patrono da geografia humanística e cultural na geografia brasileira.

Embora a obra de Dardel represente um ato de coragem entre os trabalhos de Geografia, o alicerce de seu pensamento está de fato nas obras de Gaston Bachelard, o grande arauto da pós-modernidade³ que nos seus escritos elabora uma análise visceral da relação que o homem mantém com a Terra. É na obra de Bachelard que as geografias são vistas enquanto concepções do mundo em profusão, sendo testemunhos de épocas sucessivas onde elas eram as imagens admitidas da Terra, sem a preocupação de uma historicidade dos acontecimentos, mas voltada para as atitudes duráveis do homem diante da realidade terrestre e as imagens que brotam desta relação.

É neste ponto, que o nosso trabalho se fundamenta na noção de Carl Jung de “arquétipo” estudada por Gaston Bachelard sob a perspectiva da fenomenologia da imaginação, que exerce uma tarefa autêntica e criadora diante da realidade terrestre. A imaginação material e dinâmica, ao lidar com as forças ativas do real, encontra-se num permanente enfrentamento com as substâncias do mundo, sua atitude frente às coisas concretas é operante, com isto, identificamos nas teorias da imaginação material bachelardiana uma nova interpretação da relação sociedade-natureza, que ganhará uma amplidão filosófica passando a responder por “homem-universo”.

A obra Bachelardiana nos conduz, entretanto, a uma reviravolta científica e filosófica, no qual nos aventuramos por um sistema de pensamento negligenciado pelo mundo ocidental — os ensinamentos platônicos que abordam o mundo teleologicamente e se mantém em um polo opositor a toda a tradição do conhecimento fundamentada no sentido do olhar—pressuposto este que é muito caro à Geografia, que historicamente é uma ciência que se mantém em uma militância da visão e por muito se orgulhou de ser uma ciência do visível, sustentando doutrinas que até hoje são traduzidas em jargões acadêmicos como o tão costumeiro “olhar geográfico”. A crítica ao vício da ocularidade presente nos textos de Bachelard, contrapõem também outra

³ Termo que dá título à obra de E. Barbosa. Gaston Bachelard: O arauto da pós-modernidade. (1996).

estratégia teórica que assiste as abordagens “fenomenológicas” dos estudos em geografia — a percepção — que dá conta das tarefas descritivas do mundo. O debate entre entorno do olhar desenterra, com isto, paradigmas teórico-metodológicos ligados às contracorrentes na Geografia. Uma vez que estas representam ambiguidades, pois a fenomenologia na fidelidade de seus princípios exige um estudo das coisas, tais como elas mesmas, mas por outro lado, nos questionamos: o que é a Geografia senão uma representação da Terra? O que nos leva a julgar que o mundo de fato, sempre estará escondido.

É nesse impasse entre a verdade e a representação que Bachelard em sua maturidade epistemológica, nos aponta o caminho da investigação fenomenológica da imaginação, que por sua vez contempla a segunda face do projeto de Husserl, onde a fenomenologia deve preocupar-se com a verdade do conhecimento. Logo a obra de Bachelard em sua totalidade contempla tanto o problema das coisas, quanto o conhecimento acerca das coisas — um homem do dia e da noite — como define o próprio em sua obra *La Terre et les Rêveries du Repos* tantas outras passagens ao longo de sua obra. Embora Bachelard decida que a cultura científica deve se divorciar do mundo das imagens de uma vez por todas — as imagens e metáforas devem ser banidas da cidade ideal da ciência — tal como propusera Platão quando sugeriu a expulsão dos poetas da *Polis* perfeita, fazendo da sua própria obra um dualismo desconcertante, o próprio Bachelard do dia (o homem de ciências) já estava envolto entre as seduções das imagens, pois ele, um químico, estava a lidar com a mais sedutora das existências, a perturbadora matéria, da qual ele, de acordo com Pessanha (1986), tenta extrair ideias científicas, mas se dá conta como a matéria, em suas quatro províncias cosmogônicas — água, ar, fogo e terra — desencadeia imagens que alimentam o entusiasmo da ciência, reconhecendo que todo pensamento possui uma essência material.

Vive então, o próprio Bachelard, o problema da dupla situação no qual são submetidos todos os homens da Terra. Estamos todos vivendo uma dupla existência, onde o mundo não é só espetáculo da visão e se dá sob os moldes intelectualistas, mas também é tributário da mão e revela-se por uma vontade de poder sob o mundo, em uma face sonhadora do homem.

Esse romantismo da inteligência quer unir o céu a terra, sustenta uma ciência que é, afinal, estética. Deste modo, dedicamos o primeiro capítulo desta dissertação a essa revisão dos sistemas de pensamento ocidentais e conseqüentemente a Geografia e como esta se posiciona mediante a revalorização da causa material e do imaginário correspondente a ela, estabelecendo novas bases para pensar o conceito de “trabalho”, assinalado pela instituição da “fenomenotécnica” que ao invés de desocultar, instaura novos fenômenos da Terra, por que as técnicas são também comprometimento da Alma e do Espírito com o mundo. Contudo, a proposta bachelardiana contempla as faculdades da imaginação, acreditando ser esta a mola motriz que acompanha o destino humano na Terra. Em um sinal do comprometimento do corpo com a concretude das coisas e o gerenciamento do Espírito sobre as provocações do homem e do mundo, o trabalho minerador acompanha a existência humana na Terra. A história diz que o paleolítico, ou Idade da Pedra, é aquela que inaugura nossa marca na mesma, através de ações subjugadoras e transformadoras sobre a matéria. A Geografia nos ensina, nas séries iniciais da escola, que a Terra não é nada senão, Sima (silício e magnésio), Sial (silício e alumínio) e nife (níquel e ferro). Ao estudarmos as sociedades pré-industriais nos deparamos ainda, com a profunda ligação entre a minero-metalurgia e povoamento na antiguidade, fundamentais para a compreensão de estruturas nas regiões rurais e mineiras.

Neste contexto, compreende-se que o estudo geomorfológico dos traços de ocupação e uso do território deveriam incidir, também, sobre o desenvolvimento das atividades mineiras, daí nos aproximamos da ideia que as atividades mineradoras e as técnicas de metalurgia estariam articuladas com a organização do território, uma vez que a intensidade da exploração mineira na época romana determinou fenômenos de reordenamento do povoamento e profundas alterações nas estruturas produtivas, o que marca não apenas o início de determinado período histórico, mas a expressão de um sistema de pensamento.

Ao observarmos os mapas antigos relativos à Idade do Ferro, estes aduzem a itens que destacam os povoados centrais como as estátuas de guerreiros e a ourivesaria; os mesmos mapas, além de destacarem as

atividades que caracterizavam cada povo, elucidam a presença telúrica na imaginação dos homens, a escultura e a ourivesaria eram atividades presentes nestas sociedades, que lidavam diretamente com a presença de jazigos por todo o império romano compondo um corpo-a-corpo com a matéria, a esta dedicamos o segundo capítulo deste trabalho na tentativa de elucidar as vontades que desperta e como a mesma é para homem sua existência e destino.

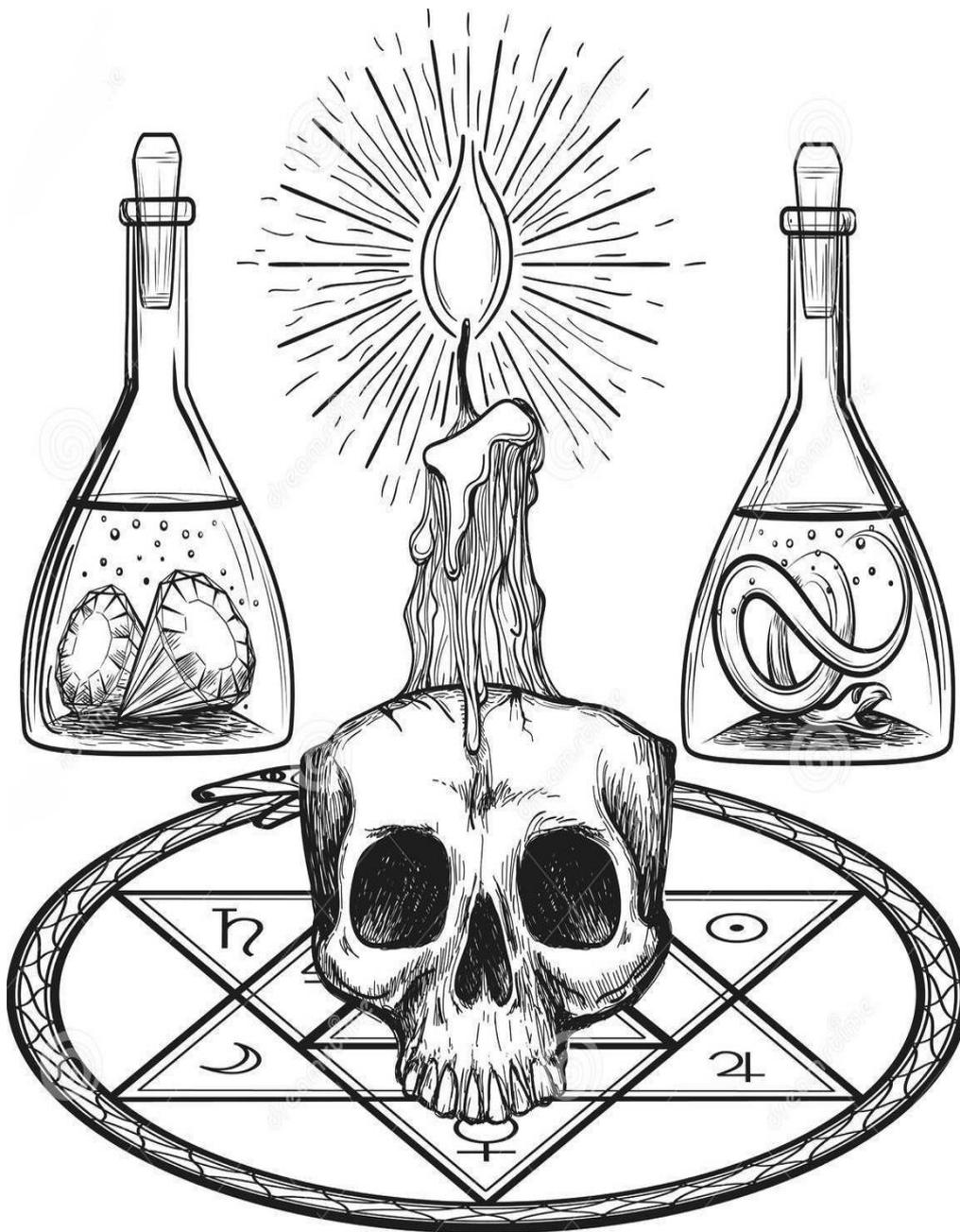
Embora nos dias atuais seja facilmente difundido um romantismo pelo vegetalismo como uma marca da ligação do homem com a terra, um retorno à natureza, a existência humana sempre esteve literalmente marcada por uma intervenção profunda que se dá sobre o telurismo do mundo. A própria Terra nos ensinou a identificar e selecionar, dentre a diversidade de elementos minerários, aqueles que, a partir de suas características físicas, de seus atributos, poderiam marcar essa ligação cosmológica. Apesar de o paisagismo contemporâneo vender em demasia o mundo vegetal, existe uma paisagem mineralizada⁴, e ela esteve por toda parte.

A condição mineral cuja maior expressão se dá em torno das rochas e metais, que se tornaram “preciosos” em virtude de seus atributos de raridade, beleza, cor, consistência e resistência próprias do Espaço Telúrico, o que faz da joia uma monstruosidade psicológica da valorização, recuperam o mundo como provocação. O granito, descrito por Hegel como substância “fundamental” em sua Filosofia da Natureza, a montanha como símbolo religioso, o Maciço Central como referência à rota Paris-Genebra, as associações entre os minérios e o cosmos, todos são produtos de uma hermenêutica entre o homem e a Terra, o fato de estarmos no mundo impede que se escape de uma relação com ele. Contudo, abordaremos as provocações do Espaço Telúrico, com o objetivo compreender o trabalho minero-metalúrgico enquanto manifestação do enfrentamento das forças humanas e o mundo recuperado como provocação concreta. Sob a luz da contribuição de Gaston Bachelard aos estudos da relação homem-natureza, sugerimos então no terceiro capítulo deste ensaio, uma nova leitura do trabalho

⁴ Termo adotado por Bachelard (1884-1962) em *La Terre et Les Rêveries De La Volonté* (1948).

minerador como fonte da cosmicidade humana, dando ao par-objeto desta ciência uma nova interpretação filosófica sobre essa problemática que tradicionalmente.

CAPÍTULO I



**A objetividade científica só é possível
se recusarmos a sedução da primeira escolha,
Bachelard (1999)⁵.**

⁵ As três imagens que ilustram o enunciado de cada capítulo desta dissertação, foram retiradas no site <http://www.geologiado brasil.com.br>; Não sendo de nosso conhecimento a fonte original das mesmas.

A TRADIÇÃO CIENTÍFICA E O ESTUDO DA IMAGINAÇÃO NA GEOGRAFIA

A primazia do pensamento científico calcada no esforço intelectual da validação da proposta comteana de investigar os chamados "fatos observáveis", permitiu o protagonismo do naturalismo enquanto fundamento primeiro do conhecimento. Neste cenário as proposições do psicologismo firmado no realismo, no positivismo e no materialismo incorporaram de modo ampliado diversos apontamentos da herança de Comte. Entre estes princípios estiveram, por exemplo, o da neutralidade e da causalidade, o primeiro que estabelecia o distanciamento de valores do Eu, justificando que determinadas inclinações comprometeriam o avanço da ciência e o segundo o qual se atribuiria toda a realidade e a investigação sobre esta. Neste contexto, o naturalismo do século XIX se instaura em um movimento tri-facetado: primeiramente na forma do historicismo, uma vez que os fenômenos estariam subordinados à história (natural); em segundo o sociologismo, no qual as abordagens sociológicas seriam capazes de compreender os problemas humanos ou mesmo filosóficos; em terceira interpretação estaria o psicologismo, lógica sob a qual deveriam se submeter às instâncias psicológicas humanas, porém, fundamentadas por uma empirização da mesma.

O naturalismo lega a Filosofia à condição de certo preâmbulo da ciência, porém, com a influência do neokantismo, este quadro aponta para a subordinação da mesma à história, mantendo o conhecimento filosófico em uma posição secundária. Esta arrumação compôs o escopo inicial para o intento de Edmund Husserl em investigar o lugar de direito e de origem da filosofia no conhecimento.

Este desígnio se mostrou não só rigoroso, mas também, decisivo para uma re-significação da própria relação entre filosofia e ciência. Já em um ambiente crítico ao materialismo descendente de um naturalismo científico, a proposta fenomenológica consistia originalmente em uma reformulação da filosofia, não como no sentido corrente atribuído por geógrafos humanistas de uma teoria dos valores, mas como um método científico rigoroso, fundamental

ao panorama intelectual do século XX, uma vez que esta traria em sua delimitação uma retomada do percurso do conhecimento de modo crítico do mesmo e a produção fundamentada no que Husserl denominou como atitude natural. É importante, no entanto, termos clareza que as bases da fenomenologia não reduziram a mesma a uma teoria do conhecimento, mas, sobretudo ao movimento de restabelecimento deste e o caminho para sua reconstrução. Entre os pontos centrais desta discussão está o questionamento de como se dá a correlação entre o sujeito e a realidade.

A Geografia bem como diversos outros campos do conhecimento não pôde resistir ao modelo naturalista de interpretação exterior das ciências da natureza, entretanto nas proposições fenomenológicas o homem em realidade não deveria ser visto como objeto passível de explicação, tais quais os fenômenos da natureza, mas de investigação de sentido, tendo a experiência em sua base.

O triunfo do neokantismo, entretanto, dá origem a dois sistemas filosóficos diferentes entre si, no qual é reproduzida uma distinção entre as ciências, o que promoveu a emergência de uma patologia metodológica — o dualismo traduzido na divisão da natureza e história — no qual foi atribuída às ciências da natureza a explicação generalizante e às ciências humanas a compreensão histórica, tendo seus aspectos formais enfatizados na obra *Historia y ciencia de la naturaleza* de Windelband, onde o autor estabelece diferentes grupos de ciências, classificando-as como idiográficas e nomológicas, sendo a primeira corresponde à compreensão do singular e sua condição histórica; e a segunda se mantendo à dianteira das explicações das leis da natureza, generalizações e uniformizações. De acordo com Capel (1981), essa dualidade reflete na Ciência Geográfica a sólida dicotomia entre: Geografia Geral e Regional, Geografia Física e Humana.

Ao tomar como referência Windelband, Rickert, aprimoradamente, lança a fundamentação da ciência histórica ou cultural no cerne da distinção entre as ciências, propondo neste contexto a divisão e classificação das ciências empíricas entre naturais e da cultura, movimento pelo qual por natureza seria entendido o conjunto do nascido por si e entregue a si próprio, e por cultura

como tudo aquilo que objetivado pelo homem, possui valor. Para Rickert, as ciências culturais também podem ser chamadas de ciências históricas, já que a história é, antes de tudo, uma ciência da cultura humana, sendo seu objeto os fenômenos investidos de valor, de significado, e, portanto, singulares (Precioso e Ricetto, 2015).

Neste aspecto a investigação histórica buscaria reconstituir individualidades, à medida que se utilizasse de um método que não suprimisse suas especificidades. Esse ensaio traz ainda importantes contribuições para a noção de mundo-vivido husserliana, uma vez que estão presentes pressupostos aparentes de dois grandes componentes acerca da realidade, que embora configurem o paradoxal dualismo científico, por muito se apresentam inter-relacionados: Um primeiro componente que corresponde a um mundo predeterminado, que apresenta variações de espaço e tempo e que sugere situações que são dadas a nós, de funções e de formas; e um segundo em face desta realidade pré-determinada a existência de um mundo socialmente elaborado, que diz respeito às práticas e ações humanas — suas transformações, trabalhos e linguagens — um componente psicologizado e sociologizado. No entanto, embora esta contribuição possibilitasse uma valorização das relações humanas, a oposição entre Espírito e Natureza parecia longe de ser superada. Neste aspecto Husserl ajusta a noção de atitude natural e atitude fenomenológica que não dilui a complexidade do cenário científico do século XIX, mas que presta um exame crítico do montante de toda a produção científica.

De acordo com Husserl (2000), tais atitudes dizem respeito à maneira como nos posicionamos frente ao mundo, o ponto de partida que assumimos para conhecer a realidade. Na atitude natural, partimos de uma realidade dada em si mesma, fechada sobre si e totalmente determinável, euclidiana de modo irrefletido. Olhamos determinado fenômeno, como este se apresenta e confiamos que o nosso olhar é capaz de captar a verdade sobre este dado real. Neste exercício, as considerações acerca da realidade se dão de modo acrítico, incapacitando o sujeito de conhecer algo de modo transcendente, em uma atitude de descrição do visível, a experiência irrefletida adota um registro do que é meramente encontrado. Este processo denominado por Husserl como

atitude natural, não é dotado de reflexão sobre a realidade, cuja ausência de crítica é apontada como veio da naturalização do conhecimento, afinamento próprio do pensamento científico, uma vez que as ciências naturais fariam, de acordo com Husserl (2000), um movimento de irreflexão na mesma direção do senso comum.

A ausência de uma reflexão sobre a consciência cognoscente produzida pelo psicologismo e outras interpretações positivistas terminam por naturalizar a não aproximação daquilo que é transcendente à consciência. Nesta conjuntura, a orientação husserliana aparece como um movimento de reavaliação da filosofia para o conhecimento e para as diferentes posições assumidas por ela quanto a experiência. Husserl apresenta um caminho pelo qual seria possível erguer uma colocação sobre pensar o conteúdo da experiência, as formas deste e as diferentes maneiras de abordar o mesmo. De acordo com Gemino (2015), é a possibilidade de suspender o juízo em relação ao realismo subjacente à atitude do senso-comum e presente, também, na atitude científica, que torna o esforço de Husserl definitivo para a filosofia do século XX.

A noção de atitude natural carrega como fundamento a convicção sobre o dado, apresentando este mesmo como objeto do “vivido”, como um tanto resultante das somas do eventual. Entretanto, embora muito se reconheça a noção de experiência enquanto algo relacionado às vivências, o projeto fenomenológico não se satisfaz com a tese realista, sua investigação se volta para a posição de aparecimento dos fenômenos. É nesta conjuntura que a abordagem fenomenológica se direciona ao asseguramento de fenômenos puros. De acordo com Husserl (2000, p.59), é no plano da imanência da consciência que os dados se dão em seu “aparecimento absoluto”, que em uma condição pura podem manifestar-se a partir da recordação, da percepção ou da imaginação, sendo esta última a esfera no qual firmamos diversos pontos desta dissertação.

Ainda no âmbito do problema das ciências é possível fazer referência a um movimento das teorias científicas surgido no seio da construção intelectual, no qual a fenomenologia assume a tarefa de investigação dessas estruturas

ligadas a experiência, recebendo a missão de abstrair da produção do conhecimento elementos marginais, sendo necessário despir um mundo dos interesses correspondentes, elementos que neste contexto não se encaixam na funcionalidade para o qual o conhecimento científico se reserva.

Esta problemática não está ligada exclusivamente às ciências naturais, mas também a fundamentação histórica, uma vez que estas elegem fatos que “explicariam” determinados contextos da realidade, dando ênfase à uns e obscurecendo outros. Determinadas teorias, por exemplo, não são, ou ao menos não em totalidade, a expressão da verdade acerca do funcionamento do universo, como sugerem os princípios que acreditamos, porém, os elementos destacados pelo realismo fazem parte da instrumentalização do natural, possuem uma coerência interna e entre determinada parcela e percepção da realidade, mas que calcada na atitude naturalista, é capaz de se impor sobre o mundo.

Quais elementos de fato são inerentes à preocupação geográfica? E por que o são? Quais objetos fazem parte da evolução desta ciência? De acordo com Relph (1979), a ciência não somente se tornou muito deslocada de suas origens, mas estabeleceu um processo de reconstituição do mundo, a medida que este tem sido coberto por uma malha de concepções aceitas como verdade. Diante desta conjuntura, a realidade é considerada como sendo as qualidades objetivamente demonstráveis do mundo, e os elementos não observáveis são considerados triviais e irrelevantes.

Através da aceitação crescente de uma visão científica do mundo, os fatos imediatamente experienciados do mundo-vivido são vagarosamente transmutados [...] – indivíduos e grupos de pessoas tornam-se casos e exemplos de categorias, lugares tornam-se localizações. (RELPH, 1979, p. 02)

Embora a tradição não demonstre uma preocupação acerca da reflexão sobre o conhecimento e dos elementos eleitos enquanto objeto de uma ciência, a mesma aponta para uma preocupação com o rigor e com a verdade, entretanto, esta corresponde a diferentes realidades e a um jogo de

percepções, o que torna as verdades científicas situacionais. No mundo científico, ninguém compreende mais do que pequenas frações captadas pela visão sobre o mundo, parcelas estas que divergem entre si quanto às explicações dos fenômenos, o que inclui uma série de informações, verdades e mentiras, fatos concretos e abstratos, evidências e hipóteses, dados do senso comum e da intuição que, submetidos a metodologias herdadas das ciências naturais, da sociologia e da história, são apresentadas enquanto um conhecimento significativo. Agrupado espacialmente, temporalmente e fundamentado na causalidade, este conhecimento é submetido a uma hierarquização das informações acerca da Terra, transpondo este conhecimento hegemônico a uma significação universal.

Neste aspecto, o montante do saber geográfico não é único e absolutamente verdadeiro quanto a real condição da Terra e seus componentes, os instrumentos da ciência (da Geografia e qualquer outra) permitem apenas o conhecimento parcial do meio ambiente e da sociedade, sendo a “universalidade” deste, fruto de um consenso consciente, ou não, por parte dos geógrafos.

Por outro lado, mesmo o que é considerado senso comum acaba por ser condicionado pela linguagem científica. De acordo com Lowenthal (1961), mesmo os mais devotados por suas crenças, religiões, etc., têm suas visões transformadas ou mesmo condicionadas em virtude do discurso da universalidade. Entretanto, todos os aspectos da natureza e da sociedade só existem para nós a medida que são relacionados com os nossos desígnios. Lowenthal nos adverte do exemplo do estabelecimento de uma normal climatológica, que tem mais a ver com a duração do período de vida e ideações de uma geração do que com a Física e fatores naturais.

Do mesmo modo que a temporalidade se dá em meio às referências do homem, a espacialidade diz muito mais a respeito das nossas interpretações e das estruturas intelectuais por nós produzidas — direita/esquerda, embaixo/em cima, próximo/distante, horizontal/vertical, centro/periferia, nomotético/idiográfico, céu/terra e todas as dualidades uterinas de Bem e Mal — compõem o panorama do conhecimento ocidental, logo as interpretação

mais positivadas apresentam conotações espaciais étnicas. No entanto, tão enraizado é o vício da linguagem científica, que é quase inadmissível a hipótese de que todo o conhecimento moderno possa estar fundamentado em bases relativas.

Neste contexto, a abordagem fenomenológica impulsiona a renovação dos objetos, discursos e práticas da Geografia, à medida que suscita o interesse por outros portadores de saberes e significações do espaço, bem como a real prospecção de novos do sentido do conhecimento. No campo positivista a Geografia tornou-se uma ciência social preocupada com a análise espacial, porém, a fenomenologia nos indaga quanto aos elementos marginais desta análise. Que mundo é este que o geógrafo em um contexto moderno haveria perdido? Qual variação do espaço lhe foi restringido o contato? Diante disso, a investigação fenomenológica não assume a tarefa de estudo da significação ou dos métodos da ciência, mas consiste em um ensaio do conhecimento. Com isto, o conhecimento geográfico não institui um aprofundamento epistemológico interessado no conhecimento em sua forma científica, mas sobre toda a inquietação geográfica existente. Tal qual as inquietações husserlianas, a pesquisa fenomenológica em geografia deve manter o interesse pelo conhecimento, sobre o modo como este é adquirido, modificado, transmitido e integrado, seus sistemas e expressões filosóficas.

O que é constituído enquanto conhecimento geográfico tem à sua margem uma realidade pré-científica não problematizada, mas que mesmo ignorada constitui contradições internas ao que é produzido enquanto conhecimento da Geografia. Em um mundo de acentuado contraste com a atmosfera científica, seus padrões e relações observados e ordenados são consuetudinários ao desenvolvimento de experiências contraditórias que combinam qualidades aparentes no espaço e parece na atitude natural a crítica sobre estes. Não falamos aqui da crítica no sentido da teoria de valores, nem julgamos aqui a validade do arcabouço do conhecimento moderno, uma vez que seu eficaz funcionamento é suficientemente persuasivo quanto a um caráter de verdade sobre o mesmo, nem dos critérios que este se utiliza e nem da legalidade do conteúdo produzido, mas nossa preocupação é com a realidade pré-científica, que ao transcender o conhecimento, investigamos sua

consonância com os objetos da preocupação geográfica. Nesse sentido, a correlação do conhecimento concernente às matérias telúricas e a essência da atitude sobre estas, pelo viés da imaginação, fazem parte de nossas reflexões, porém, sem a intenção de explicação, mas de interpretação do fenômeno e lugar de aparecimento deste, enquanto tarefa do projeto fenomenológico.

A GEOGRAFIA E O PROJETO FENOMENOLÓGICO DE DARDEL

O desenvolvimento da Ciência Geográfica descende das características que moldaram o Espírito moderno no século XIX. Após a Idade média, período marcado por uma consumição da realidade ontológica, e ao final do humanismo, circunspecto aos problemas sociais e políticos, o mundo ocidental, de acordo com Dardel (2011), voltou-se para a Terra, o Espaço e Matéria, ambicionando instalar-se nas mais diversas dimensões do planeta, fundamentando-se na ciência mecanicista para domínio deste com as práticas de medição e análises. Deste modo, a Geografia, influenciada pelo naturalismo, discutindo o estabelecimento de princípios gerais que justificassem sua condição enquanto ciência procura documentar uma geografia universal neopositivista e quantitativista dedicada a explicação do mundo a partir de suas feições e formas naturais, a começar pelas realidades e a extensão destas: regiões, áreas, entre outras que a caracterizavam “geograficamente”⁶.

Em um contexto marcado pelas abordagens científicas do pós-Segunda Guerra, a obra escrita pelo historiador francês Éric Dardel, *L’Homme et la Terre: nature de lá réalité géographique* (1952), constitui um ensaio encorajador da proposta fenomenológica em geografia. No entanto, a mesma permaneceu esquecida nas bibliotecas francesas por aproximadamente duas décadas, até ser resgatada na América do Norte em meados de 1970. Algumas causas foram atribuídas ao desinteresse pela obra durante anos por parte dos geógrafos, entre elas a mais proferida se apoia no contexto científico da época, marcado pelo neopositivismo. Claude Raffestin em sua nota *Pourquoi n’avons-*

⁶ Noção fundamentada em Éric Dardel (1899 -1967) na obra *O homem e a terra: natureza da realidade geográfica* (2011).

nouspaslu Eric Dardel? (1987), adverte, porém, que o ensaio de Dardel não foi compreendido em seu contexto original em virtude do uso de metáforas e da linguagem poética que obra apresenta, o que contribuiu para a interpretações distintas acerca da mesma.

De acordo com Besse (2014) a histórica marginalização da obra de Dardel se dá não pela falta de interesse dos geógrafos, uma vez que estes sempre se aventuraram nos mais diversos campos, mas por esta ter sido produzida à margem do conhecimento, em um intervalo entre ciência (Geografia) e Filosofia. Tal qual a preocupação inicial de Husserl, em um retorno às origens do projeto fenomenológico, Dardel se “localiza” envolto aos problemas filosóficos e epistemológicos da Geografia. Ele conduz o geógrafo às indagações quanto a sua identidade, “o que é ser geógrafo? ”; e a projeção do conhecimento produzido por este, “o que é compreender a Terra geograficamente? ”.

Deste modo, a questão do sentido do conhecimento geográfico é abordada em dois campos, um primeiro que corresponde ao saber interno à Geografia, o conhecimento instituído cientificamente, tratando-se de uma implicação epistemológica que, de acordo com Besse, corresponde ao desafio da singularidade científica do saber geográfico. Objeto e método da Geografia, contrastados com o modelo hegemônico das ciências naturais.

No segundo momento, ocupando um lugar decisivo ao conhecimento geográfico, a preocupação de Dardel remonta à segunda faceta do projeto fenomenológico, onde Husserl volta-se para dimensão ontológica, Dardel estabelece indagações excedentes ao domínio da epistemologia e registra uma preocupação existencial, pressupondo a compreensão do homem a partir de sua condição terrestre, sabendo-se este ligado a Terra. Dardel evoca uma reflexão filosófica da geografia à medida que acomete ao retorno da visão primeira do mundo, onde se percebe a ciência como expressão e prolongamento deste, mantendo uma relação de dependência com o mesmo.

Neste aspecto, Dardel, segue nos advertindo que antes do geógrafo e de sua pretensão de constituir uma ciência exata, a investigação fenomenológica nos mostra uma Geografia em ato. Uma inquietude para com a realidade que

lhe provoca, a vontade audaz de explorar o planeta em suas dimensões, explorar os continentes, as paisagens que são proferidas, enfrentar as matérias nele presentes e intrepidamente cavar a Terra como mostra nossa abordagem e por fim atingir o inacessível. A desejosa Geografia do homem antecede a Ciência Geográfica objetiva, tratando-se de uma atitude precedente do homem com a Terra, antes desta ter seus signos e significados obscurecidos pelo deslocamento científico da Geografia para com a realidade.

Apesar da construção intelectual geográfica corrente se dar em torno da localização, distribuição e organização dos fenômenos e a relação dialética que estas variáveis estabelecem garantirem, em uma análise combinatória, o caráter geográfico das abordagens científicas acerca da condição espacial humana, a adoção de convenções e explicações sociais têm atribuído ao destino do homem na Terra um inventário que tem por princípio a investigação de práticas espaciais enquanto categorização do empírico, traduzindo a realidade em conceitos advindos da observação, ordenação e classificação da mesma a partir da objetivação dos fenômenos e suas características observáveis, ignorando, na maioria das vezes, a gênese e a estrutura dos significados destes, uma vez que a positivação dos fenômenos implica na aceitação da experiência e obscurecimento de uma geografia pioneira.

Embora instituamos constantemente relações com o mundo enquanto nossa realidade e destino, esse não é absolutamente óbvio, seus significados e estruturas se encontram velados. Ainda que sejam encontrados distintamente em toda parte, tais estruturas não são necessariamente universais, mas podem de acordo com Relph (1979), serem encontradas em um determinado estágio do desenvolvimento humano, em apenas uma única cultura, ou mesmo em uma única pessoa, porém, permitem uma significância aproximada para todos os homens.

Neste contexto, Dardel lança mão do método fenomenológico propondo um retorno à relação primitiva do homem e a Terra, uma relação de intimidade calcada nos fenômenos geográficos, o desejo de descoberta, domínio e inquietude sobre a realidade, no qual estão fundamentados os

pressupostos iniciais daquilo que ele chama de “geograficidade”⁷, noção substancial de seu pensamento que implicará na tarefa de restituição da surpresa científica do geógrafo.

Encontramos neste arranjo os estímulos iniciais para a composição desta discussão, a oposição do método comparativo e a reinterpretação de uma Geografia global, uma vez que, tal qual a hermenêutica grega, para Dardel a geografia emprega em sua etimologia o sentido originário de um ato fundante de esclarecimento e decifração das formas, tratando-se de uma tradução ontológica da condição de um texto composto por signos que se apresentam à interpretação do geógrafo, legando ao conhecimento geográfico a tarefa de decifrar a Terra, compreender estes signos que a formam. “[...] a Terra é um texto a se decifrar, o desenho da costa, os recortes da montanha, formam signos desse texto.” (DARDEL, 2011, p. 2).

Em consequência disto, Dardel difere de diversos postulados constituintes do objeto científico da Geografia, as referências à obra de Bachelard realizadas em seu projeto na medida em que denunciam a existência de um par em oposição, que se trata do encontro do Homem com a Terra, denominado por ele como “eventos geográficos” que, muito mais do que retomar a conjunção da geografia clássica vidaliana de descrição das observações de paisagens e regiões, expõem uma conotação ontológica das reflexões espaciais. Uma vez que muito próxima da interpretação de narrativa bachelardiana, a realidade geográfica para Dardel trata-se de um evento, não de um mero objeto posto diante do sujeito, é um dado elementar do Espírito em contato com a Terra e o espaço geográfico trata-se da reunião destes dados elementares. O que nos estimulou quanto ao aprofundamento da leitura da obra de Bachelard e a busca por uma aproximação com as discussões da epistemologia da Geografia ao “localizar” o pensamento do filósofo da ciência nas matrizes geográficas, principalmente em obras como “A Terra e os Devaneios da Vontade”, “A Terra e os devaneios do repouso”, “A poética do Espaço”, dentre outras.

⁷ Noção similar aos postulados de historicidade que por sua vez, consiste em uma formulação filosofia sobre o destino humano e sua situação temporal que condiciona sua presença da Terra, a geograficidade diz respeito a manifestação espacial da existência humana. Refere-se às várias maneiras pelas quais vivemos os ambientes em todas as suas formas.

O ponto central desta discussão diz respeito exatamente a um questionamento sobre a conjunção fenomênica da materialidade e o sentido desta para o homem, uma vez que é a cumplicidade entre o homem e a Terra que oferece à Geografia as condições fundamentais para a compreensão do mundo. É possível então introduzir a Geografia em uma hermenêutica dos elementos da superfície da Terra.

É essa excitação do homem frente à Terra, vontade reflexa geograficamente deste fenômeno que fundamenta nossa abordagem acerca do trabalho mineiro e seus desdobramentos, considerando a repercussão da convivência do Espírito na litosfera e as imagens que se revelam deste evento, pretendida em uma geografia do próprio homem, este demiurgo que admira e seleciona a matéria luminosa ou cambiante, rígida ou flexível e toda a “linguagem da Terra”, a matéria em sua forma líquida, rochoso ou pastosa, e toda a substância presente nesta, o qual recebe da imaginação humana uma fisionomia⁸.

Dardel nos lembra de que o espaço material não é, de forma alguma, uma “coisa” indiferente, fechado sobre ele mesmo. “[...] um vácuo, de conceito imutável e indiferente à vontade humana” (BACHELARD, 2013). Afastando-se da modelização dos fenômenos sociais, Dardel adverte que o espaço geográfico é concreto e praticado e que o geógrafo deve levar em conta suas formas e dinamismo na formulação de seu discurso. Entretanto, para Bachelard o conhecimento sobre este não se dá por meio da percepção clássica empirista, mas sim pela faculdade do Espírito, num retorno à realidade geográfica, uma vez que a ideação de espaço produzido remete ao dinamismo do enfrentamento do mesmo com a realidade. Ecoado pela imaginação criadora, o espaço geográfico é um dado elementar da aproximação do Espírito humano com a Terra.

Deste modo, é necessário ultrapassar a rigorosa fronteira da objetividade, conforme indica Bachelard (2008), devendo esquecer o saber científico clássico, uma vez que estaremos alheios aos efeitos gravitacionais da Ciência

⁸ (DARDEL, 2011, p. 05).

Moderna⁹, e caminhar em direção aos problemas impostos pela imaginação poética. Aqui o passado cultural não conta e o trabalho de semanas e meses, tratando dados¹⁰ é ineficaz, é necessário estar presente no tempo gratuito do instante em direção a um mundo abstrato onde permanece um espaço subjacente, pois o geógrafo que observa e calcula é antecedido por um homem que está no mundo, em face deste¹¹.

O PENSAMENTO DE BACHELARD E A HERANÇA FENOMENOLÓGICA ÀS AVESNAS NA GEOGRAFIA

A fenomenologia de Husserl tem um significado crucial para as análises de Bachelard à medida que estas indicam um dos maiores desafios da crítica ao realismo, estabelecendo uma importante relação entre a epistemologia francesa e o projeto filosófico husserliano, uma vez que este adota uma retomada transcendental do conhecimento, também presente nas abordagens de Bachelard. Entretanto, a aproximação destes dois legados tem produzido notáveis ambiguidades, grande parte dos estudos acerca da obra do filósofo francês estabelecidos por geógrafos no âmbito das abordagens humanistas e culturais, transpõem a mesma ao estudo do simbolismo, entre outras perspectivas externantes, o que acaba por divergir de sua posição estratégica no cenário intelectual do século XX.

“O mais grave erro que se cometeria seria acreditar que eles [Gaston Bachelard, Georges Canguilhem e Michel Foucault] nos lançam em alguma variante do irracionalismo.” (Louis Althusser, SD apud Yazbek, 2017). Com esta assertiva estamos diante de uma notória divisão do pensamento e das posições ocupadas na epistemologia francesa frente à herança fenomenológica, uma vez que a recepção da fenomenologia apresentou

⁹ Bachelard ergue duras críticas ao método científico mecanicista próprio da Ciência Newtoniana, tendo em sua obra uma dualidade poética e científica, acredita-se que o Bachelard diurno o químico influenciado pela relatividade Einsteiniana trouxe diversas concepções da sua formação para a vertente poética fenomenológica.

¹⁰ Grifo nosso, referente à herança naturalista presente na Ciência Geográfica e a produção fundamentada no observável.

¹¹ (DARDEL, 2011, p. 07).

divisões no pensamento francês na primeira metade do Séc. XX, produzindo um desmembramento da obra de Husserl.

No primeiro momento observamos uma aproximação das problemáticas voltadas para o sentido da vivência e experiência e dos problemas subjetivos de ascendência existencialista. Em face deste movimento encontra-se a investigação epistemológica, à medida que avançam no clã intelectual que abriga a obra de Bachelard as pretensões científicas do novo racionalismo e a auto objetivação deste que se filiam às investigações lógicas de Husserl em um movimento de recuperação dos problemas ulteriores da fenomenologia. Este cenário marca não somente o prelúdio da filosofia moderna na França, mas também a dualidade da abordagem fenomenológica:

Sem desconhecer as clivagens que durante estes últimos anos, e desde o fim da guerra, puderam opor marxistas e não marxistas, freudianos e não freudianos, especialistas de uma disciplina e filósofos, universitários e não universitários, teóricos e políticos, me parece que se poderia perfeitamente encontrar uma outra linha divisória que atravessa todas estas oposições. Trata-se daquela que separa uma filosofia da experiência, do sentido, do sujeito e uma filosofia do saber, da racionalidade e do conceito. De um lado, uma filiação que é aquela de [Jean-Paul] Sartre e de [Maurice] Merleau-Ponty; e uma outra, que é aquela de [Jean] Cavailles, de [Gaston] Bachelard e de Canguilhem. Em outros termos, trata-se de duas modalidades segundo as quais retomou-se, na França, a fenomenologia – quando bem tardiamente, nos anos 1930, ela enfim começou a ser, senão conhecida, ao menos reconhecida. A filosofia contemporânea, na França, debuta por esses anos. As *Méditations cartésiennes*, pronunciadas em 1929, traduzidas e publicadas em 1931, marcam este momento: a fenomenologia penetra na França através deste texto; mas ele permite duas leituras: uma que vai na direção de uma filosofia do sujeito – é o artigo de Sartre sobre “*La transcendance de l’ego*”, em 1935; e uma outra, que remontará em direção aos problemas fundadores do pensamento de Husserl, os do formalismo e do intuicionismo, os da teoria da ciência – e aqui se encontram, em 1938, as duas teses de Cavailles sobre o *Méthode axiomatique* e a *Formation de lathéories des ensembles*. Quaisquer que tenham podido ser, em seguida, os deslocamentos, as ramificações, as interferências e mesmo as aproximações, essas duas formas de pensamento constituíram, na França, duas tramas que permaneceram profundamente heterogêneas. (FOUCAULT, 2001, p. 353 a 354)

É fundamental ressaltar que as investigações lógicas husserlianas resgatadas pela epistemologia francesa constituem uma reação ao psicologismo já exposto neste estudo, que no pensamento de Bachelard

recebem maior conotação em virtude da crítica estabelecida por este filósofo ao conjunto de teorias empiristas fundantes do psicologismo.

Bachelard durante toda a sua vida intelectual se volta para a superação dos métodos, na contínua construção de um “Novo Espírito Científico”¹², o filósofo da ruptura se posiciona contra toda e qualquer situação de estabilidade e acomodação do conhecimento, sempre se insurgindo sobre o estabelecido. O mesmo interpreta as grandes conquistas científicas do século XX e os seus conceitos manifestos na Teoria da Relatividade, geometrias não euclidianas e a Física Quântica, anunciando as sucessões filosóficas destas. Este Bachelard preocupado com o Espírito Científico é chamado pelos intérpretes de sua obra de “Bachelard diurno”, pois sua produção ainda estava voltada somente para os problemas da racionalidade. No entanto, a partir de meados dos anos de 1940, apesar de serem componentes de dois mundos distintos, ciência e poesia, passam a dividir a atenção de nosso desconcertante filósofo.

O “Bachelard noturno” percorre então pelos devaneios da imaginação, em uma atividade onírica, essência do Espírito. Em sua vida onírica e intelectual o projeto bachelardiano recria o homem nas 24 horas do seu dia, aliando o homem pensador ao homem sonhador. Desta forma, o arauto da pós-modernidade¹³ segue paralelamente por estas duas tendências, até estas se encontrarem através da noção de “imaginação criadora”, onde desenvolve estudos relativos à apreensão e recriação da realidade, de ampliação do sonho e do devaneio e a relação destes com os elementos do mundo, a imaginação criadora traz as ferramentas das transformações da Terra.

É a partir da noção de “imaginação criadora” que Bachelard toma fôlego em suas críticas à psicanálise, campo com o qual ele estabeleceu uma tumultuada relação, principalmente no que diz respeito à figura de Freud, pensamento precursor da psicanálise quando ambos refletem acerca da

¹²Expressão que dá título ao livro de Gaston Bachelard (1884-1962) *Le Nouvel Esprit Scientifique* publicado em 1934. No momento em que um conceito muda de sentido ele tem mais sentido e quando a ciência muda de orientação e de organização conceituais o seu sentido deve ser determinado por uma filosofia que volte a discutir seus principais conceitos, buscar novos fundamentos, reformulando-se. Tal filosofia é O novo espírito científico.

¹³ Expressão que dá título do livro de Elyana Barbosa. Gaston Bachelard - O arauto da Pós-modernidade.

imagem. Inicialmente, Bachelard segue seu interesse pela imaginação sob forte influência Freudiana, no entanto, em um segundo momento abandona a perspectiva de uma interpretação psicanalítica dos elementos e funda uma fenomenologia da imaginação. Uma vez que, diante da herança do psicologismo, a imagem não seria dotada de uma essencialidade, teria seu significado ancorado de modo exterior à mesma, sendo traduzida em conceitos e explicada a partir da causalidade e presa à temporalidade.

No montante do conhecimento geográfico haveria algo que não nos remontasse a realidade empírica? A causalidade ou a história? Constantemente as referências dos geógrafos à obra bachelardiana passam despercebidas por importantes considerações deste filósofo quanto às diferenças entre símbolos e imagens, associando as imagens às experiências da realidade e reproduções do vivido, dadas em torno da percepção ou da memória, acometendo tradicionalmente o homem a uma interpretação histórica.

Interpretações estabelecidas por geógrafos se dão em torno da noção de imaginário social, pois, constantemente, o ensaio bachelardiano é, equivocadamente, realocado a experiências exteriores, culturais, de reconhecimento de símbolos e valores comportamentais aliados a externalidades, buscando uma aproximação da mesma com interpretações originalmente divergentes como as de Heidegger, quando este adverte quanto a um homem histórico e as ideias de seu *ser-no-mundo*¹⁴, as de Merleau-Ponty e o existencialismo de Jean Paul Sartre:

A influência do humanismo, nestes últimos anos, nas ciências sociais, fez nascer uma enorme diversidade de concepções, que se apresentam, todavia, sob o mesmo nome. Uma grande parte das obras escritas seguindo a orientação metodológica invoca autores diferentes, tentando obter deles novas vias para o conhecimento geográfico. Encontram-se aí tanto marxistas, com L. Althusser, G. Poulantzas, ou ainda, K. Marx e F. Engels, quanto aos sociólogos e filósofos, como J. P. Sartre, M. Ponty, G. Bachelard, J. Habermas, M. Weber, C. Geertz, A. Giddens, ou ainda os fenomenologistas, como

¹⁴A noção desenvolvida pelo fenomenólogo alemão Martin Heidegger (1889-1976) sistematicamente no tratado *Ser e Tempo* (*Sein und Zeit*) publicado em 1927. Na obra Heidegger se impõe a tarefa de recolocar a questão do "sentido do ser", que para ele foi esquecida pela metafísica tradicional. A noção fez escola no conhecimento geográfico, entretanto, foi facilmente fadada à banalização.

E. Husserl, M. Heidegger e K. Jasper, e até mesmo literatos, como Shakespeare, Goethe e Hesse.

Tal ausência de um programa unitário, às vezes mesmo esta incoerência, caracteriza as obras destes geógrafos que reivindicam a etiqueta de humanistas. A diversidade é frequentemente interpretada como o produto de um ecletismo voluntário, buscando por esta orientação em função do novo contexto crítico das ciências sociais. Esta corrente segue, assim, a direção dominante da ciência contemporânea, que é a de buscar referências variadas sem excluir nenhuma via [...] Assim, se a visão global desta corrente não de pensamento não deixa dúvidas: existem vários humanismos, fundados sobre pressupostos às vezes irreconciliáveis. (GOMES, 2011, p. 304 -305)

A psicanálise está sempre pronta a uma explicação objetiva, restringindo a tradução das imagens ao simbolismo. Entretanto, se no mundo dos símbolos a resistência é humana (social), para Bachelard, no campo do imaginário a resistência é a matéria. Marginalizando o trabalho efetivado sobre a matéria, a Geografia se encontra tal qual a psicanálise, descritiva, reduzida à uma espécie de topologia psicossocial. Esta atuação em recortes, níveis, simbólica e associativa é fundamentada no resultado e não no processo dinâmico, os eventos geográficos. De acordo com Bachelard (2013), mal é detectada uma imagem pulsional, mal é descoberta uma lembrança traumatizante, a psicanálise coloca como problema social.

No entanto, frente ao mundo empírico também existem mundos inespaciais, intemporais e mesmo irrealis (Husserl, 1994). Diante disto, temos a compreensão de que além de um mundo pré-determinado social e historicamente, existe um mundo *a priori*, que no sentido kantiano não depende da experiência sensível para se dar. Após uma grande discussão com a sociologia e a herança psicologista, Bachelard retira o homem do centro de uma sociedade e o devolve ao centro do universo, o espaço socialmente produzido já não conta, mas como novidade ele nos dá o espaço psíquico que tem uma forma topográfica, nossa imaginação é conhecedora dos lugares mais seguros, nos conduz a espaços em miniaturas e de imensidão íntima que transcende os espaços físicos.

É preciso uma psicanálise cósmica, uma psicanálise que deixará por um instante as preocupações humanas para se aquietar com as contradições do Cosmo. É preciso também uma psicanálise da matéria que, aceitando o acompanhamento humano da imaginação da matéria, seguirá mais de perto o jogo profundo das imagens da matéria. (BACHELARD, 2008, p. 20)

Ao distanciar-se das modelizações modernas do espaço, Bachelard nos apresenta uma hermenêutica do espaço geográfico, a medida que este é abordado enquanto prolongamento de uma série de devaneios emanados pela matéria, uma vez que a materialidade da Terra não se encontra encerrada nela mesma, em uma pura facticidade, indiferente ou mesmo passiva das investigações científicas formais, a materialidade da Terra é fisionomia, se manifesta em qualidades e características irreduzíveis.

Entretanto, não se trata de uma captura do imaginário do geógrafo pelas formas da matéria terrestre, para Bachelard o método fenomenológico, não é puramente descritivo, ele se aproxima da experiência individual para a descrição, ou seja, a descrição incorpora a vivência como um dado importante, não apenas uma servidão do objeto (matéria).

Portanto, o “ninho-vivido” é uma imagem fracassada. Contudo, ela contém virtudes iniciais que o fenomenólogo apreciador dos pequenos problemas pode descobrir. É uma nova oportunidade de desfazer um mal-entendido sobre a função principal da fenomenologia filosófica. A tarefa dessa fenomenologia não é descrever os ninhos encontrados na natureza, tarefa positiva reservada ao ornitólogo. A fenomenologia filosófica do ninho começaria se pudermos elucidar o interesse que sentimos ao folhear um álbum de ninhos ou, mais radicalmente ainda, se pudéssemos reviver a ingênua admiração que outrora descobríamos um ninho. (BACHELARD, 2008, p. 106).

Para Bachelard, a imaginação criadora é a única instância capaz de desvelar estruturas irreduzíveis da matéria, este “objeto” constituído de traços que são aparentes e de traços que só a imaginação criadora pode perceber, vai além do visível, penetrando a realidade material terrestre. A imagem, porém, só pode ser compreendida a partir do método fenomenológico, pois a mesma é dinâmica, nova e poética.

A IMAGINAÇÃO CRIADORA E O VÍCIO DA OCULARIDADE MODERNO

Diversos argumentos filosóficos acerca da imaginação estão associados à experiência, sendo esta uma reprodução de algo já vivido, fazendo das

imagens meras cópias de elementos da realidade. No entanto, alguns filósofos como Immanuel Kant e Friedrich Hegel, em suas respectivas e distintas especificidades, inauguraram em determinadas proporções outra orientação sobre imaginação, que estiveram entre os embriões do conceito de “Imaginação Criadora”, circulante entre alguns sistemas filosóficos. Kant inicialmente concebe a imaginação como um ato transcendental, que por sua vez estaria diretamente ligado à constituição do conhecimento humano, sendo para ele uma faculdade de intuições, ocorrendo mesmo na ausência de dado meio e/ou realidade.

Em sua obra *Crítica da Razão Pura*, Kant sugere uma compreensão de imaginação, com caráter produtivo, no qual apenas intuições puras de espaço e tempo são produtos desta, a mesma diz respeito a objetos puros que podem ser intuídos pela sensibilidade. Esta imaginação transcendental circundaria tarefas mais complexas e originárias, não permitindo sua caracterização como atividade de mero caráter reprodutivo. Tomemos como exemplo a exposição de Kant acerca da forma pura, que ele bem apresentou fazendo menção ao dado espaço *a priori*, que está em nossa mente antes de qualquer objeto externo e antes de qualquer tipo de experiência, sendo condição dos fenômenos e campo de ação, nos dando a ideia de espaço como intuição pura. Todavia, apesar de legar à imaginação tarefas originárias, há no Kantismo a dualidade de sujeito-objeto, característico do racionalismo clássico. Esta separação entre fenômeno e coisa em si é criticada por Hegel quando este aponta a reflexão formal como parcial e criadora de representações paralelas inconiventes com a assimilação de totalidade.

Poucas filosofias foram tão incisivas na primazia de uma imaginação autônoma e crítica à empiria própria da imaginação reprodutora quanto a de Hegel, quando este se refere à imaginação como uma potência irreprimível da criação que não se submete aos princípios da razão, descrevendo a imaginação (criadora) como um impulso constituinte do ser humano. De acordo com este filósofo, pensar não é experimentar, e uma filosofia de “olhos naturais” é incapaz de pensar um mundo anterior à consciência. Possivelmente esteve nos escritos hegelianos alguns dos maiores questionamentos à tradição

empirista, tradição esta que termina por estender o conhecimento ao que Gaston Bachelard intitula como 'vício da ocularidade'.

Em sua obra "Fenomenologia do Espírito", Hegel ajusta uma colocação da imaginação como parte ativa do conhecimento sobre a realidade sensível. O olhar está no centro das discussões de todo o sistema Hegeliano e afirmações como "[...] o olho do espírito que nega o olho do corpo" (KOJÉVE, 2002), marcam a distinção entre o olhar clássico como propulsor do conhecimento e o Espírito como propagador da "ideia" e fundante das próprias relações com o mundo. Neste sistema filosófico o Espírito apresenta-se em três facetas: uma primeira ligada ao Espírito subjetivo (o eu-pessoal-puro) que se trata de uma consciência imediata, limitada a representações da realidade sensível; uma segunda que constitui o Espírito objeto que não tem consciência; e por último o Espírito Absoluto que é antecedente das duas outras faculdades, dimensão primeira do Espírito, o qual fazemos referência a ideia de imaginação criadora. De acordo com Kójeve (2002), na interpretação das *Conferências de Iena*¹⁵, Hegel aduz a um mundo anterior e adjacente à consciência, onde metaforicamente descreve o ser na "noite" do não ser, vivendo em um mundo cheio de vazios e vicissitudes, no qual este homem dorme na "noite escura" e oculta, ansiando um despertar de representações dadas aos erros do desígnio.

Hegel elaborou uma significativa distinção para estas faculdades dicotômicas da imaginação, considerando ambas ao mesmo tempo diferentes e complementares entre si, denominando-as como 'Imaginação Passiva' e 'Fantasia', estando a segunda associada à 'Imaginação Criadora'. Acredita-se que o termo *Phantasia* usado por Hegel remete possivelmente às antigas escolas filosóficas, sobretudo a Platão no qual o mesmo foi utilizado para conceituar a atividade de formação de imagens e/ou 'Imaginário'. O que termina por reforçar a ideia de poder ativo, sem qualquer característica mnemônica, ao contrário do que é colocado por alguns sistemas filosóficos que assentam a ideia de imaginação ligada a uma intuição sensível, acompanhada de uma família de conceitos vinculados a imagem e/ou representação mental, apontando que:

¹⁵ Referência aos textos preparatórios do chamado período de Iena quando Hegel escrevia o texto da obra "Fenomenologia do Espírito".

[...] perante esta plenitude incomensurável da fantasia e de seus produtos livres, o pensamento parece que tem de perder a coragem para trazê-las em sua completude diante de si, para julgá-los e enquadrá-los em suas fórmulas gerais. (HEGEL, 2001, pp. 30 e 31).

O que adverte, portanto, a necessidade de superação de uma visão naturalista, que fundamenta um princípio de imitação e registros no contexto científico moderno. No entanto, a imaginação não é memória e tampouco parte desta e a imagem seria um fenômeno originário e não um produto resultante apenas da interação entre o olhar e elementos circunstanciais ou acidentais, o que nos atenta para a compreensão do conhecimento enquanto fundamento de um caráter originário e construtivo.

Por esta razão Platão nos convida a desconfiar do visível, o homem que contempla é absorvido pelo que contempla e sem consciência de si para si, é o ser que não se sabe enquanto sujeito. Para manifestar a passagem do conhecimento sensível para o Espírito, Platão propõe no *Mito da caverna* a busca do que há de mais durável, a essência imutável vazia de sentido e abstraída da realidade sensível. Na alegoria do conhecimento narrada da obra *A República*, Sócrates atina o jovem Glauco a assimilação do que é e como se adquire o conhecimento genuíno. O filósofo inicia sua apreciação estabelecendo uma analogia entre conhecer e ver. Todos nossos sentidos, diz ele, estabelecem uma relação direta com o que sentem, exceto a visão, pois, para que esta se dê, não lhe bastam os olhos e suas faculdades, é preciso um terceiro elemento, a luz. É graças ao Sol que há um mundo visível. A cor é filha da luz e os olhos filhos do Sol, a visão é desde já uma atividade passiva. Ponderar a verdade é “ver” com os olhos do Espírito ou com o intelecto. Do mesmo modo como o Sol dá a luz aos olhos, assim também a ideia suprema, a ideia de todas as ideias.

A ideia de Platão, no entanto, não pertence ao campo do visível, ele nos apresenta as formas imutáveis e eternas, encaminhamento este que perdura ao longo de toda a sua obra. Nesta filosofia o Dialético da penetração das formas e a idoneidade no domínio do conjunto são factíveis ao domínio das conexões, essências e saberes, diferente do olhar dissociativo cartesiano que

segundo Lebrun (1988), trata-se de uma tarefa conferida à intuição que recobre a multiplicidade.

Na *alegoria da caverna*, Platão “esclarece” que as trevas envoltas não significam ignorância e sim ingenuidade, se um homem possui maior saber, isto é devido por dispor de uma “vista” interpenetrada das relações, fundamentando seus argumentos em princípios longitudinais e não porque concentra uma visão pontual sob a luz, modo este no qual se fundamenta o projeto científico moderno. Em uma renovada leitura da obra platônica, Annas (1981), nos atenta para uma retomada da analogia solar enquanto paradigma do conhecimento. Em sua viagem em direção à luz, Glauco carece de passar por diversas etapas, em cada fase de sua jornada ele descobre o que era sombra, podendo distinguir a coisa daquilo que ele havia acreditado ser a própria coisa no que viveu antes, contendo em cada etapa passada uma autocrítica. Ao nos aproximarmos prudentemente de Platão, ele nos aponta uma intensa dificuldade em dissociar a aparência da coisa em si, a imagem de seu original. Se academicamente a cena de Glauco em deparo com o Sol recebeu sublimação da modernidade como expressão do advento do conhecimento, mais caro é à Filosofia Platônica o curso da sua viagem, esta sim, conota ao Espírito e/ou intelecto como fonte de todo o saber.

Destacamos, porém, que não se reconhece aqui que a orientação sobre conhecimento e imaginação segue de modo linear, em um movimento evolutivo que parte de uma compreensão ingênua, formal e mnemônica até uma abordagem transcendental ou originária. Entretanto, identifica-se a ampliação de uma abordagem de imaginação criadora, como fonte de criação, condição essencial do ser, este pensamento se fundamenta em um idealismo que se põe a distância, mas como nos adverte Novaes (1988), não rompe inteiramente com a experiência de mundo.

Seja na construção do conhecimento ou como propulsora da mudança e desenvolvimento deste, para Bachelard a ‘Imaginação Criadora’ é condicionante fundamental para que determinados fenômenos e/ou criações artísticas e ampliação da realidade se manifestem, pois “o homem é um ser a imaginar” (BACHELARD, 1996). Segundo ele, a imaginação possibilita ainda o

fenômeno da compreensão, uma vez que o Ser só pode realizar esta por meio da atividade criadora, terminando assim por embasar o pressuposto de que este só atinge uma compreensão de si e do mundo através do imaginário. Inicialmente essa ligação entre atividade imaginante e a compreensão do Ser e do mundo foi estabelecida pela filosofia existencialista, ademais essa perspectiva segue orientada por inquietações ontológicas, nos auxiliando no estudo quanto à contribuição da imaginação para a compreensão da existência. Deste modo, este anseio pelo imaginário no pensamento filosófico, traz à luz a existência humana presente na realidade vivida, acentuando a compreensão originária como uma das facetas da 'Imaginação criadora'. Uma vez estando clara essa experiência, a mesma aduz a unidade constitutiva do próprio ser e da realidade no qual está inserido. Bachelard (1977), afirma que toda imagem é operação do Espírito humano e que esta teria um princípio espiritual interno, mesmo que se creia que é um simples reflexo do mundo exterior.

Em sua obra *A imaginação*, Jean-Paul Sartre, com a afirmação de que toda imagem deveria ser considerada uma síntese ativa, um produto de nossa livre espontaneidade, termina por reforçar a *priori* o pensamento bachelardiano. Somado a isto, os dois pensadores partem dos mesmos pressupostos para análise do imaginário, temática essa que sem dúvida recebeu grande atenção de ambos. Entre esses está o pressuposto que se refere à crítica da tradição filosófica, que por sua vez mantém a ideia derivada da percepção sensível, considerando a imaginação como atividade psíquica subalterna e depreciada com relação à razão.

Um forte contraponto, porém, é identificado no decorrer da trajetória das reflexões destes dois filósofos, fazendo dos mesmos dois extremos no estudo sobre o imaginário. De acordo com Bulcão (2008), há na perspectiva bachelardiana uma "originalidade" com relação à concepção desenvolvida por Sartre quando o filósofo, popularmente considerado existencialista, observa que o objeto na percepção é "reencontrado" pela consciência e Bachelard adverte que na imagem, ao contrário, é o Espírito que se dá o objeto, e ele dar-se-á de imediato. As análises sartreanas denunciam o que Bachelard denomina como 'metafísica ingênua da imagem', que consiste em conceituar a

imagem como uma cópia da coisa, existindo ela mesma como uma coisa. Essa ontologia ingênua das imagens, para Sartre é aplicável a todos.

Bachelard, no entanto, segue elaborando algumas das mais duras críticas ao estudo sobre a imagem e sobre toda a base do pensamento ocidental que por sua vez, está fundamentada em metáforas visuais predominantemente aplicadas ao conhecimento, como demonstra Dagonet (1980), nos termos: 'evidência', 'perspectiva', 'enfoque', 'leitura', 'ponto-de-vista', 'teoria', 'ideia'(em grego *eidos*, "forma visível"). A tradição científica tem dado preeminência à visão como o sentido co-extensivo ao próprio pensar, a exemplo dos gregos antigos que já entendiam o pensamento como extensão do ato de ver. Na Ciência Geográfica estas metáforas podem se expressar como: 'Visão-de-mundo', 'visada', 'contemplação', 'olhar geográfico', entre outras.

De acordo com Gomes, (2011), as viagens do séc. XVIII valorizavam a observação direta e a descrição detalhada. Essa perspectiva foi reafirmada na Geografia por Humboldt, quando este analisa separadamente cada observação sua e em seguida a conecta com as outras, a fim de obter uma compreensão geral dos fenômenos, metodologia esta própria da ciência moderna. Essa sistematização do conhecimento exprime o modo como era definido o papel do geógrafo, atribuindo a este a condição de um observador da natureza, que experimentava além de um prazer "intelectual" ao compreender as leis naturais, gozar de um prazer estético da contemplação:

[...] não é impossível que o recurso dos geógrafos do início deste século à noção de "olhar geográfico", como sendo o principal critério para legitimar a especificidade da Geografia, tenha tido inspiração nesta visão da "contemplação" nascida em Humboldt e Ritter. (GOMES, 2011, p. 173).

Contudo, podemos observar que o erro básico da Ciência Geográfica seria a ociosidade do espetáculo, postulando uma cosmologia global e a exposição sinótica ou sistemática de uma ciência que pode ser apreendida pelo olhar, a 'verificação'.

O filósofo grego Anaxágoras afirmou que o homem é o mais inteligente dos animais por possuir mãos, no entanto sua ideia foi sufocada por correntes contemplativas de matrizes aristotélicas no qual o homem não pensa porque tem mãos, ao contrário, afirma que o homem tem mãos porque pensa, uma vez que diferentemente de seu mestre Platão, Aristóteles estabeleceu uma direta relação entre conhecimento e visão. Para ele o conhecimento que alcançamos com nossa visão, é digno de maior crédito diante de outros sentidos, o que faz da filosofia de Aristóteles uma das maiores e fundamentais bases da tradição empirista, justamente por retornar ao método abandonado por Platão de observação da realidade sensível para se intuir algo, sendo seus estudos marcados por experiências e observações relacionadas com o mundo. Um exemplo disso é sua obra *História dos animais*, que conta com imenso registro de múltiplas e minuciosas observações.

Em desacordo com Platão e Heráclito que afirmou que “más testemunhas para o homem são os olhos” ([B107] *Sexto Empírico, Contra os Matemáticos* VII, 126), Aristóteles sedimenta um sistema filosófico fundamentado na experiência sensível que norteou teorias cosmogônicas como a obra de Tales de Mileto. Cosmogonia, no entanto, vem de *Kosmos*, palavra oriunda de verbo grego que significa ordenar, estando também está relacionada a adorno, embelezamento. O mundo para o qual o geógrafo se volta seria uma realidade ordenada e bela, causando admiração aos olhos e exigindo deste uma explicação, com isto, a realidade do geógrafo moderno é uma captura do visível a partir de uma organização da realidade conforme modelos e conceitos da ciência clássica.

Conforme apresenta Faria (1994), Aristóteles estabelece uma hierarquia do conhecimento no qual as sensações, acumuladas na memória originam a experiência (empíria), da repetição de experiência se origina o conhecimento prático que Aristóteles chama de “arte” (*tekné*) e acima da arte, encontramos a ciência teórica (*epistheme*), que busca conhecer as causas. Estamos, portanto, diante da gênese do naturalismo que perdurou por muito tempo na Geografia de modo majoritário, porém, se por um lado esta se vê “renovada” pelo humanismo, esta, ainda, por muito se encontra sedimentada pela Ciência Newtoniana, mecanicista/analítica.

Haveria no olhar geográfico o desejo de apoderar-se de tudo que é belo e compreender o mundo sensível seria, portanto, prazer. No entanto, decorre desta contemplação o apoderamento das coisas conhecidas, as essências veladas continuam ignoradas. Neste contexto é que sofremos os maiores “enganos” geográficos, tal qual o montante de toda a produção científica, as informações que constituem o conhecimento em geografia também correspondem a um acordo da tradição, e esta por sua vez se apresenta como uma tradição ocularista, que adota suas preocupações, objetos e resultados a partir do que é visível. A posição dos objetos e sua exposição, por exemplo, conduzem o geógrafo a uma conotação de valor e importância sobre estes, a variação espacial destes mesmos objetos oferece a visão do geógrafo novos fenômenos e incidem sobre este uma maior importância. Lembra-nos Gomes (2013), que a natureza, o conteúdo e a forma como se apresentam se combinam com o lugar onde aparece, com a posição que ocupam e juntos produzem sentido. Logo, a Geografia enquanto tradição adota um registro das ordens e medidas onde as progressões se reduzem ao mundo como impressão. Se a ciência clássica conferiu à esfera o título de mais perfeita forma, pois nela todos os pontos da superfície seriam equidistantes do centro, fazemos menção ao raciocínio de Novaes (1988), quando nos pede que descentremos o olhar, cabendo a Geografia¹⁶ pensar o espaço como uma esfera espantosa, no qual o centro está em toda parte e a circunferência em nenhuma. Essa realidade objetiva esbarra em todos os “sentidos” com as barreiras de uma validação do conhecimento geográfico. Se de um lado lhe são caros os instrumentos dos quais ela utiliza-se, por outro lhe é exigido uma aceitação de seus resultados.

A filosofia bachelardiana, entretanto não evidencia a coisa como faz o cartesianismo em uma organização quantitativa do real e descrição da experiência na atitude natural, e nem defende um retorno às próprias coisas no sentido Husserliano, ela substitui a descrição pela equação, buscando a essência em uma abstração desrealizante. Deste modo Bachelard nos conduz para uma desmaterialização do materialismo, no qual nos fala de uma configuração sem figura, que após ter alcançado a instituição imaginária das

¹⁶ Grifo nosso quanto à menção à Geografia

formas espaciais, veremos segundo este epistemólogo, uma ciência ocupada em eliminar o próprio espaço-tempo para atingir a estrutura abstrata das coisas.

Na fronteira entre o mundo material, onde se insere a atividade humana, e o mundo imaginário, abrindo seu conteúdo simbólico à liberdade do espírito, nós reencontramos aqui uma geografia interior, primitiva, em que a espacialidade original e a mobilidade profunda do homem designam as direções, traçam os caminhos para um outro mundo; a leveza se liberta dos pensadores para se elevar aos cumes. A geografia não implica somente no reconhecimento da realidade em sua materialidade, ela se conquista com a técnica de irrealização, sobre a própria realidade. (Dardel, 2011, p. 5)

A Geografia científica deve, portanto, reconhecer que as frequentações do Espírito na realidade, põem sob investigação estruturas originais e irreduzíveis à ordem das construções teóricas.

Sabemos do reconhecimento da transformação da realidade pelo Ser social, já muito bem ponderado pela corrente crítica radical, no entanto, a predição da realidade a qual nos referimos aqui não faz menção a externalidades da história e nem da sociedade, não seria esta ciência, dialética, mas sim conversora de um só tempo. A natureza é definida pelo Espírito, diante do real estamos entregues a nós próprios, o mundo é convenção do Espírito e o possível é que decide o real. Porém, não se trata da redução da realidade enquanto um dado meramente subjetivo e antropológico, como se desenvolveu as abordagens espaciais no interior da corrente humanista. A realidade resiste a redução objetiva e subjetiva, a matéria não é querida pelo homem, mas ela se impõe a este, o questionamento está de fato no centro de uma fenomenologia da imaginação, uma interrogação que visa o nascimento da imagem no âmago dos eventos geográficos.

Neste contexto, Bachelard vai à busca de um método mais rigoroso que apreenda a matéria de acordo com suas formas, qualidades, polaridades e intensidades, que constituem a espacialidade que de fato o geógrafo irá se defrontar. Preocupa então a este geógrafo a conjunção do materialismo racional e o materialismo aplicado, denominado por Bachelard como *Fenomenotécnica*, capaz de levar em conta o regional e o circunscrito, que

abre para a Geografia a possibilidade de uma compreensão hermenêutica da matéria terrestre.

O vício de ‘ocularidade’, característico da “filosofia ocidental” torna-se um grande desafio nos estudos da imaginação bachelardianos. É contra o grande domínio do visual que se desencadeia uma luta acirrada deste filósofo, tentando a todo custo desembaraçar a filosofia das “determinações visuais”. A fenomenologia da imaginação material, não “vê” as coisas com os olhos, para ela o mundo não passa de uma metáfora e sua resistência é apenas uma “obscuridade”. Uma ciência que “vê” de acordo Bachelard, ainda está presa à contemplação do espetáculo como expressa-se a Ciência clássica, por isso a ‘ocularidade’ em seu pensamento é colocada ao lado da “forma”.

A hegemonia da visão e o desprezo da manualidade decorrem, segundo Bachelard de um meio burguês, do escravismo da sociedade grega, que desvalorizava o trabalho manual, próprio de pessoas escravizadas ou classes subalternas e prestigiava o trabalho “intelectual”, próprio do ócio dos cidadãos livres. Quem diante da sepultura vê as mãos do lapidário? Diante das formas vê a mão do artesão, do ourives e do carpinteiro? A mão anônima que sonhou tecendo os objetos dispostos. Bachelard nos lembra de uma mão sonhadora e do trabalho em solidão, se por um lado o homem emprega seu corpo na criação e o seu trabalho é uma narrativa da imaginação criadora cujo qual maior dever é criar o mundo, por outro, a ociosidade do espetáculo só percebe o objeto acabado, o conhecimento moderno deixa de fora o dinamismo da criação.

A Geografia em sua pesquisa de campo não tem se deparado com a fenomenologia (essência), muito menos com a *fenomenotécnica* (trabalho dinâmico), mas sim com a *fenomenografia* (descrição). A partir disto, nos é lançado o desafio e a urgência de abandonarmos muitas tradições filosóficas sobre a realidade do mundo sensível. Desse modo, o pensamento bachelardiano abre portas para a descoberta das forças vivas da Natureza e da profundidade dos dramas humanos e da matéria, inaugurando o estudo da imaginação material.

Enquanto a imaginação formal, pautada no sentido da visão resulta de uma operação que, intencionalmente relativiza a matéria ao torná-la apenas objeto de visão, ao vê-la apenas enquanto figuração, modelos e grandezas, sendo esta visão resultado da postura do homem como mero espectador do mundo, do mundo-espetáculo, do mundo-paisagem, exposto à contemplação ociosa e passiva próprio da atitude natural; a imaginação criadora, agora também material, recupera o mundo como provocação concreta e como resistência, a solicitar a intervenção ativa e modificadora do homem, desmitificando a linhagem filosófica desenvolvida de toda a tradição intelectualista que concebe a imagem como simples aparência e/ou imitação, sem vida e essencialidade, próprias, duplicata, lembrança ou fantasma de um objeto já percebido, traduzido em conceito.

Embora na Geografia isto se dê como uma pesada tarefa, por conta da tradição 'ocularista' herdada das ciências naturais, o iconoclasta deve discernir todos os sufixos da beleza, se faz como tarefa do geógrafo encontrar por trás das imagens que se mostram, as imagens que se ocultam, ir à própria raiz da força imaginante, na essência da matéria. Se a inovação no campo epistemológico, no tocante ao dualismo racionalismo/empirismo, consistiu na fenomenologia geográfica convergente ou concordatária do diálogo entre razão e experiência, a proposta bachelardiana poética fundamenta-se na superação desse dualismo pelo confronto entre corpo e matéria. Ao invés da razão contemplativa e da razão ociosa, a razão trabalhadora, aliada da manualidade. Os operários da cidade, povoada pelos trabalhadores coletivos da descoberta e da demonstração, assemelham-se aos operários da cidade poética, o trabalho da mão é o demiurgo a serviço das forças, quando esta imaginação material se depara com a concretude das coisas. A filosofia bachelardiana é propriamente não uma ontologia (Filosofia do Ser), mas uma ontogenia (Filosofia da obra). No entanto, não fazemos referência aqui ao trabalho operário do marxismo, marcado pela alienação e sofrimento, falamos aqui do trabalho como essência e enfrentamento, materialização do Espírito que se proclama livre em uma solidão feliz, este trabalho poético que vem sendo barbarizado pelo positivismo.

O relevo não é uma mera representação produzida pelo sujeito, uma forma factícia, é, antes de tudo, uma potência que vem animar aquele que o

frequenta. Antes de ser um espetáculo consciente, o espaço é uma experiência onírica. Só olhamos com apreço estético as formas que vimos antes em sonho. Há na poética bachelardiana uma defesa constante do trabalho, caracterizado especialmente pela maravilha anatômica que vem a ser a mão humana, trabalhadora e imperiosa que apreende a dinamogenia da realidade, trabalhando uma matéria e não existindo nesta, repouso, segundo o próprio Bachelard em sua obra *La Dialéctique de la Durée* (1936), até o próprio repouso é uma “vibração feliz”.

Para não concluir, *Bachelard* nos adverte que o conhecimento científico é sempre uma reforma da ilusão e que os mais complexos obstáculos epistemológicos residem nas ciladas da representação e em sua complexidade de imagens formas e linguagens. Para Bachelard o conceito não acompanha o movimento do conhecimento, ele condiciona o pensamento, logo, não são adequados aos acontecimentos científicos, não são adequados para o conhecimento.

Cabe a nós geógrafos, portanto lembrarmos que é o Espírito a consciência do espaço, restando as tarefas de estudar as imagens da Terra, no estudo em discussão estas imagens são: as imagens do Espaço Telúrico e o Espaço da Minero-metalurgia.

CAPÍTULO II



Será necessário oferecer à matéria grandes sacrifícios para que perdoe as velhas ofensas (HEINE apud BACHELARD, 1990).

O MATERIALISMO E A CONDIÇÃO GEOGRÁFICA

A ideia de trabalho está há muito associada a castigo no mundo ocidental, do ponto de vista etimológico a palavra trabalho tem sua origem no latim *tripalium*, que consistia em um instrumento de tortura composto por três paus entrecruzados que eram postos no pescoço de alguém, causando desconforto. De acordo com Cortella (2008), esta noção consiste ainda em uma vulgarização do latim que inicialmente expressava a ideia de trabalho como *labor*.

Como bem sabemos, o ocidente tem sua origem do mundo greco-romano tendo este um inventário de heranças do mundo grego, sociedade, qual teve sua ascensão mediante o trabalho escravo, remontando a noção de trabalho à escravidão, refletindo nesta o sinônimo de punição e indecência entre a intelectualidade. Entretanto, um exercício etimológico para muito além de uma referência histórica ou gramatical, requer a retirada de camadas de sedimentos depositados ao longo dos séculos sobre uma ideia. As concepções religiosas vêm coroar a associação de trabalho a castigo, isto começa com o grande crime, quando Adão e Eva ao desobedecerem à divindade recebem eternas punições, a mulher das dores do parto e o homem tem sua condenação no trabalho.

No certame que a Filosofia se faz presente, a clássica definição de Aristóteles “o homem é um animal racional” no século V a.C., define por humanidade a capacidade de se dedicar ao pensamento e não às obras manuais, de modo que o mundo intelectual grego não se permitia trabalhos manuais. Platão enquanto expressão do pensamento embrionário do racionalismo desprezava o trabalho manual, de tal modo que o mesmo acreditava que, uma vez estabelecido os infernos, aqueles que deveriam estar juntos aos escravos lá seriam os pintores, os escultores, artesãos e todos aqueles que de algum modo desenvolvessem alguma atividade com as mãos, mesmo que pertencessem as elites. Neste contexto o trabalho ocidental manual enquanto castigo é uma decorrência da moral.

Embora associada ao escravismo, vulgarmente a noção de trabalho enquanto obra esteve agrupada à concepção de *poiésis* que em idiomas latinos dá origem à poesia, poema, poeta. *Poiesis* para o mundo grego, entretanto, indicava o pensamento “minha obra”, aquilo que faço, que construo e que me vejo, onde crio a mim mesmo a medida que crio o mundo.

Neste arranjo, nos questionamos sobre os idealismos do mundo grego que levaram os inauguradores do ocidente agrupar dois conceitos aparentemente tão distintos, e muito mais que isso, o que levou o mundo ocidental no atual estágio distanciar tanto a ideia de poesia e trabalho, ambos em dois extremos.

Embora a equação “poesia = trabalho” seja ainda por nós aceita, uma vez que o poema é obra de alguém e isto nos é perfeitamente compreensível, o contrário nos gera problemas. Na construção do imaginário social poesia é justamente o que tira os pés do chão, nos conduz ao devaneio e nos “distancia” do trabalho, no entanto, embora o ocidentalismo corresponda a uma bagagem de conotação escravagista, o trabalho é devaneio.

A noção de *poiésis* tem sua gênese no verbo *poiéo* — fabricar, executar, confeccionar — entretanto, esse fabricar que organiza e instaura uma nova realidade, não envolve a criação no sentido hebraico¹⁷, mas no sentido grego de criar e/ou produzir dando forma mediante uma realidade, a partir de uma matéria pré-existente e ao mesmo tempo tomada de potencialidades. Pensamento esse encontrado em Aristóteles¹⁸ quando se dirige a busca de um princípio a partir de determinado elemento originário, aquilo pelo qual são constituídas todas as coisas, o primeiro elemento de que nascem e o último em que se resolvem. Tal elemento é o princípio, que sustenta a ideia de que “nada é gerado ou perdido”, essa entidade sempre se conserva de forma que nenhuma outra entidade perde as suas características ou deixa de existir. A investigação deste elemento aparece também e principalmente em Anaximandro na noção de “substância originadora”, quando este admite um só

¹⁷ NUNES, Benedito. Passagem para o poético. Filosofia e Poesia em Heidegger. São Paulo: Ática, 1989, p.20.

¹⁸ Aristóteles, Metafísica I, 3,983^a24-984^b22

princípio móvel e infinito. No entanto, não é da água e nem de nenhum dos elementos já conhecidos que nos referimos, mas de uma substância de natureza *apeiron*¹⁹, que contém todos os mundos, verifica a gênese das coisas e também a destruição destas. Discutiremos, no entanto, a doutrina dos 4 elementos entre o pensamento de Bachelard mais adiante.

Neste aspecto, o sentido da criação ligada a *poiésis* atinge tanto a natureza material de uma coisa, quanto à natureza intelectual desta, levando em conta o abstrato e o empírico, o particular e o geral. Para ambos os casos – natureza material e intelectual, o sentido de *poiéses* representa a essência livre do fabricar, fazendo desta uma potência irreprimível. Deste modo, a *poiéses* não consiste em um simples ato de fabricar, na ideia de uma produção técnica, da confecção de um artefato, seguindo uma técnica aprimorada de natureza mecânica. *Poiéses* designa o processo de criação e o ato praticado que resulta no “*poiema*”, ela compreende o ser criado, a aptidão para a criação, o criador, os sentidos empregados (que estão no criado e são conteúdo deste). Alheia a qualquer determinismo que possa restringir o “ser” da criação, a *poiéses* instaura o sentido para o fabricado, uma vez que o faz livremente.

Em Homero temos a passagem do sentido de causa em verbos como: fazer, fabricar, trazer a existência, ser. Muitas vezes desligados da noção de fabricação material, porém nunca do ato. De acordo com Castoriadis (1987), em a *Ilíada* e a *Odisseia* o emprego do termo *poietós*, que remonta a palavra *technè* que significa feito, construído ou fabricado, ou feito com arte para sermos mais exatos e por isso, muito bem feito, refere-se a uma faculdade que permite a habilidade produtiva e relativa à ocupação, tornando-se a habilidade em geral, mas não designando a produção de poesia.

De acordo com Souza (2007), é em Heródoto que vamos encontrar pela primeira vez uma noção de *poiéses* que além de preservar o sentido de produção de coisas em geral, também apresenta uma maior determinação da

¹⁹ Termo de Anaximandro (ἄπειρον), isto é, "aquilo que não tem fronteira ou limite". Origina os seres a partir de um processo de separação. Visto que ele tem todas as coisas sem ser nenhuma delas, alguma coisa se define na medida em que se separa dele. Anaximandro dirá ainda que o *Ápeiron* origina as coisas a partir de duplas de contrários, ele não explica a gênese pela mudança do elemento primordial, mas pela separação dos contrários em consequência do movimento eterno.

mesma, em uma ideia voltada para a criação de coisas puramente abstratas, representadas sem qualquer determinação de natureza empírica. Estando na gênese do que vem a ser interpretado enquanto poesia na modernidade. Neste aspecto, para Heródoto, o sentido de *poiésis* determina a produção de praticante de poesia.

O fabricar do poeta assim como o do historiador, é um trabalhar com imagens, representações puramente abstratas, que mesmo tendo sido baseadas em fatos concretos, ganha, na discursividade de que se alimenta esse fazer poético, um sentido próprio, pois ainda que entendamos que o *logos* (nesta discursividade) reflete ou imita algo ou acontecimento, o seu representar não é fazer uma simples cópia e sim um modo particular de expressar: coisas, acontecimentos, ou mesmo simples ideias abstratas e imaginadas. (SOUZA, 2007, p.89)

Considerando isto, a *poésis* aqui aponta para um modo de instauração de sentido que não depende de uma base material concreta, uma vez que a sua materialidade consiste em palavras e a imaginação de quem as criar, dar forma a elas e o modo como o pensamento combina, “racionalmente²⁰”, porém de maneira livre. Em *L'eau et les rêves* (1942), Bachelard defende que a imaginação, não é como sugere a etimologia, a faculdade de formar imagens da realidade, porém é a faculdade de formar imagens que superam a realidade, inventa mais que coisas, inventa o mundo. Compreende-se neste sentido, que o discurso poético não está comprometido com a mera descrição do real e da memória, mas sim em uma narrativa, acrescentando-lhes a criação e ressignificando aquele. Logo a fabricação poética em palavras exige o uso da imaginação (*phantasia*), tornando-se narrativa, mas que tende a ser controlada no conteúdo da construção poética em nome de uma racionalidade como é visto em Platão.

O distanciamento e o falso rigor científico produziu na noção de *poiésis* um efeito metrificado, no qual escrever bem e falar bem fariam parte da definição de poético na contemporaneidade. Como já ressaltamos, a

²⁰ Em Bachelard o racionalismo sofre uma renovação, trata-se de uma categoria nova, pensada e aplicada sistematicamente, constituindo-se como chave-mestra da epistemologia revolucionária deste filósofo. Nada tem haver com o racionalismo iluminista, nem estabelece compromissos com o empirismo, é antes de tudo, uma reação a estes, é uma guerra contra os intuicionistas, fenomenologistas de primeira observação e até mesmo os existencialistas. O racionalismo bachelardiano é uma filosofia que trabalha que quer ampliar-se e multiplicar-se, é ativo e não se contenta com identificações.

abordagem platônica de *poiésis* instaura a noção do que a modernidade entende enquanto poesia, em um modelo abstrato e teórico. Entretanto, de acordo com Gonçalves (1992), o que Platão faz é afastar-se do ponto de vista dos artesãos (a experiência), da realidade vivida do produtor, entendida enquanto um trabalho mecânico e aperfeiçoado pela prática, pois para ele os modelos teóricos instaurados e desencadeados se opõem as técnicas produtivas.

Neste contexto, o trabalho manual aparece então desvinculado de qualquer conhecimento que não o necessário para o exercício da profissão. Platão se utiliza do termo *banausos*, de teor pejorativo para designar a demiurgia (*Ibid.*). Platão se refere a todos aqueles que procuram as ciências, sendo oriundos do mundo do trabalho²¹, como naturalmente impuros e/ou impróprios, porque seus corpos foram deformados pelas artes e pelos ofícios, do mesmo modo que suas almas foram degradadas e mutiladas por suas profissões (*banausos*). Para este filósofo a demiurgia funda o corpo, mas é a alma que é insultada, deste modo, ele exclui das ciências as *technai*, classificadas como *banausos*. Fato este que para Bachelard é devido ao meio burguês intelectualista da sociedade grega antiga, que suplantou o trabalho manual em detrimento de uma corrente contemplativa, tendo em suas bases um comportamento escravagista. Determinando uma oposição entre o trabalho intelectual e o trabalho manual, classificando as construções teóricas das ciências e da filosofia como obra do “ócio” dos cidadãos livres e a manualidade como característica das atividades subalternas e escravos (PESSANHA, 1986). O que vai transparecer no próprio vocábulo da ciência e da filosofia como já colocamos anteriormente²², e fatalmente subjugar todo o conhecimento ocidental e conseqüentemente a questão da imaginação, submetendo esta em sua faceta material, que segundo Bachelard (2013), é priorizada em seu caráter formal.

Com efeito, não é apenas na arte que se sublima a libido. Ela é a fonte de todos os trabalhos do *homo faber*. Falou muito bem quem definiu o homem como uma mão e uma linguagem. Mas os gestos *úteis* não devem ocultar os gestos *agradáveis*. A mão é,

²¹ Artesãos, metalúrgicos, mineiros, ferreiros e todos aqueles que exercessem alguma atividade de natureza manual.

²² Cf. página 40 do capítulo I

precisamente, o órgão das carícias, assim como a voz é o órgão dos cantos. Primitivamente, carícia e trabalho deviam estar associados. (BACHELARD, 1999, p.47.

Em todo caso, o homem que trabalha com as mãos é sustentado por uma esperança engenhosa sobre a matéria, é nas potências da alma que se guarda o segredo de seu devaneio laboral.

Como já foi colocado, em Homero o fazer do poeta corresponde a um processo análogo ao do artesão, do metalúrgico, do escultor, do agricultor que transformam matéria e constroem algo. Embora ao longo de sua obra não apareça a noção de poesia como um movimento abstrato, distinto dos processos de fabricação das coisas a partir dos elementos existentes, as *technai*²³ (produção, fabricação e habilidades) para Homero, representam níveis de conhecimento, Souza (2007). Com isto, ao considerarmos a autocompreensão da criação, somos acometidos a ideia de que o falar de algo, ou o representar algo, sugere um feito da criação, indicando um “trazer à existência” aquilo que lhe serviu de modelo ou de matéria (*apeiron*). Logo não há um distanciamento do pensamento instaurador que ao criar define ordem, organização e formas e institui uma nova realidade, das coisas já formadas, nas quais a forma já se encontra presente, e da noção abstrata desta criação.

Vemos então nos diálogos do mundo antigo um antagonismo de *logos* e *ergon*, que revela uma oposição entre *práxis* e *gnosis*, o que remonta a clivagem das ciências e das técnicas, mas que na verdade constituem um gênero indiviso como veremos adiante.

O conceito expresso por Platão acerca da demiurgia remete não só o papel homérico, que une a técnica e o místico, mas incorpora a ambiguidade linguística. Sob este aspecto o demiurgo aparece ora como fabricante de ideias, ora como artesão. Certamente ele é escultor, artesão, metalúrgico, mineiro e poeta. O que todos esses personagens têm em comum é a prática

²³ Do grego τέχνη, é a associação da técnica à finalidade que explica o recurso à analogia do demiurgo, além de outros verbos e substantivos que se ligam a dimensão constitutiva.

que os liga ao mundo, todos trabalham com a matéria²⁴, que reputam ao mesmo tempo viva e sagrada, e, com seus esforços realizam a tarefa de pensá-la, transformá-la, aperfeiçoá-la.

O demiurgo do vulcanismo e o demiurgo do netunismo – a terra flamejante ou a terra molhada – oferecem seus excessos contrários à imaginação que trabalha o duro e àquela que trabalha o mole. O ferreiro e o oleiro comandam dois mundos diferentes. Pela própria matéria de seu trabalho, na proeza de suas forças, eles têm visões de universo, as visões contemporâneas de uma criação. (BACHELARD, 2013, p.25-26)

Esse demiurgo é criador quando ordena as substâncias, realiza intervenções sobre a matéria, em sua forma ou em seu ritmo temporal, contudo, dissertaremos sobre este segundo mais adiante (a natureza temporal da matéria). Dotado de um caráter animador, o demiurgo é também um construtor de almas, aquele que toma a matéria em seu estado caótico e a molda em semelhança a um modelo ideal. Se de um lado o mundo ocidental herdou um vocabulário pautado na tradição intelectual ocularista, por outro, as expressões ligadas ao mundo do trabalho atravessam os séculos, palavras como: Vazar²⁵, recortar, entrelaçar, trançar, entre outras²⁶, conduzem a uma arqueologia deste mundo suplantado pela tradição metafísica.

Este demiurgo, porém, não é um escravo do trabalho, nem um artista, pensado na concepção contemporânea. Não é o inventor de uma nova forma quando *tchnai*, mas impressor de uma nova forma sobre a matéria através de modelos ideais²⁷, tendo como esquema as *technais*, seguindo uma ordenação atribuída à complexidade e natureza de cada matéria, ele é um criador que engendra o mundo, abstraído da empiria, o demiurgo caracteriza um exercício próprio da *episteme*.

²⁴ Meditada em sua perspectiva de profundidade, uma matéria é precisamente um princípio que pode se desinteressar das formas. Não é o simples déficit de uma atividade formal. Continua sendo ela mesma, apesar de qualquer deformação, de qualquer fragmentação. A matéria, aliás, se deixa valorizar em dois sentidos: no sentido do aprofundamento e no sentido do impulso. No sentido do aprofundamento, ela aparece como insondável, como um mistério. No sentido do impulso, surge como uma força inesgotável, como um milagre. Em ambos os casos, a meditação de uma matéria educa uma imaginação aberta. Bachelard, (1996. p. 3-6)

²⁵ Vazar em cadinho - Designa-se por **crisol** ou **cadinho** um pequeno recipiente, feito de metal ou chumbo, resistente ao fogo, utilizado para fazer a fundição do ouro e fundição da prata.

²⁶ Cf. *Timeu* 30d

²⁷ Ideia no sentido platônico, das formas eternas.

De acordo com Castoriadis (1987), *episteme*, *dinamis* e *techné* fazem parte do mesmo sistema conceitual, onde interagem e uma noção reforça a outra. Neste contexto, este demiurgo, não está mais somente preso às práticas concretas do trabalho com a matéria e os meios de construção do mundo. Ele, na condição de criador, sintetiza todas as *technais* existentes e emprega sua alma e quando separadas as liga a cada parte do seu corpo²⁸.

Não falamos aqui, porém, do contexto histórico-cultural dos diferentes complexos do mundo do trabalho que nos conduzem as práticas metalúrgicas e mineradoras, mas nos embrenhamos no universo mental deste, sua essência e razão de ser. Não se trata ainda de um ideal que induz a um gênero de vida, em uma lógica vidaliana. Neste universo o progresso industrial não conta, a valorização econômica e as práticas culturais e todas as concepções do que é coletivo, não expressam o que é viver o universo material, pois o homem que se arriscar viver entre as pedras deve contar apenas consigo.

Ao estudar o trabalho minerador sobre a terra nos deparamos com dois sistemas de valores que se afrontam no interior do mundo mineiro-metalúrgico: um primeiro que é de certa forma “oficial”, público, consiste na afirmação do “espírito” ocidental, ligado tanto ao real — todo o sistema de objetos (cidades e milhares de apetrechos e artefatos), a desmitificação da natureza e o “reino” mineral, a especialização sobre ambos — presentes na “nobreza” que a dignifica intelectualmente, residente em sua economia, simbolismo e todas as partes secundárias de sua sociologia. O outro sistema dissimulado e marginal emerge — psicologismo e na filosofia — expressa no âmago da atividade minero-metalúrgica. Presente no reino do imaginário, os sonhos, os mitos e fantasias do mundo minerador, todas as divindades e heróis ligados às técnicas metalúrgicas, as fantasias ligadas a primitivismo da matéria terrestre que mesmo “explicada” de modo esgotante, conserva fontes intrigantes de imagens que nunca desapareceram dos sonhos, afloram nas fantasias do homem moderno, propagando pensamentos absolutamente “naturais”.

²⁸ *Ibid.*,

TRABALHO E MATÉRIA

Há séculos o Espírito Científico europeu empregou um esforço descomunal no sentido de explicar o mundo. Conquistá-lo no plano ideológico, fundamentado em uma fé no progresso infinito, bem como na certeza de uma verdade absoluta. Entretanto, seria imprudente nos acomodarmos aos métodos da história da cultura, pois continuaríamos a reproduzir práticas irrefletidas, sem nos comprometer minimamente com a problemática husserliana apresentada na segunda faceta de seu pensamento, o que para Bachelard se trataria de um “atitude irrefletida”²⁹, que consiste no modo como sempre cultivamos o complexo da cultura acreditando cultivar-nos objetivamente. O historiador escolhe sua história na história, o poeta escolhe sua poesia e suas impressões vinculadas a uma corrente, o geógrafo escolhe sua geografia na geografia, ambos se associando sempre a uma tradição, se de um lado, porém, este complexo da cultura rejuvenesce a tradição, por outro, o complexo da cultura é um hábito escolar de um escritor sem imaginação (BACHELARD, 1989, P. 19). Neste aspecto, mesmo correndo o risco de sermos acusados de obscurantismo, acreditamos que só há um meio de compreender um fenômeno avesso a nossa atual composição ideológica, é interpenetrarmos no seu centro, chegando até as variáveis que o comandam, ou seja, alcançando seu universo mental.

O mundo antigo partiu de origens modestas e se elevou tecnicamente. Entretanto, esse progresso corresponde a uma condição atribuída ao Espírito e não ao fim deste. Graças à habilidade mineiro-metalúrgica o homem pudera criar a civilização, o espírito demiurgo ajusta as partes da obra que ele elabora a um todo ordenado, conforme um esquema, um *eidos* determinado. Tais esquemas encontram-se nas mãos humanas, no discurso, no universo³⁰.

O gesto do mineiro, pouco valorizado, degradado na prática do seu trabalho, adquire um sentido cósmico, portador de um saber que merece ser compreendido, pois o objeto, o método e as estruturas mais simples do seu trabalho, expressam não somente o trabalho dos homens, mas uma

²⁹ *L'eau et les Rêves*

³⁰ *Timeu* 29d – 30c

aproximação com o método lógico, o modelo ideal, de uma ordem cósmica acima da prática e da degradação do cotidiano.

Isto não significa, entretanto, uma abordagem do trabalho no sentido marxista, para isto Bachelard adverte:

A vontade de trabalho não pode ser delegada, não pode usufruir o trabalho dos outros. Prefere fazer a mandar fazer [...] O trabalho põe o trabalhador no centro do universo e não mais no centro de uma sociedade. E se o trabalhador precisa, para ser vigoroso, das imagens *excessivas*, é da paranoia do demiurgo que vai tirá-las. (BACHELARD, 2013, p.25-26)

Nas leis do universo minerador a ordem dos centros urbanos não se estabelece. Na cidade real o que podemos notar já é a matéria transformada. Muitos podem argumentar, porém, que uma série de atividades e desdobramentos em torno da matéria telúrica se dá longe do ventre granítico de sua origem, que retirada das profundezas da Terra, toma o destino dos centros urbano-industriais, a matéria “antes” pertencente ao mineiro fica sob os diligências da divisão social e espacial do trabalho, enquanto lei econômica. Mas, o universo demiúrgico corresponde à organização dos elementos e fabricação por meio do sentido original da *poiésis*, que se refere tanto ao minério no fundo da Terra, quanto ao mineiro, garimpeiro, o metalúrgico, o ourives, a lápide de mármore, o urânio enriquecido, a joia lapidada, os sonhos das profundezas e o próprio poema sobre os espaços telúricos. O trabalho poético não expressa divisão social, a vontade de poder inspirada pela dominação social não é nosso problema³¹, sua própria elaboração é singular, é solidão. O demiurgo enquanto poeta da matéria a oferece fluída, amorfa, que se ajusta ao poder infinito das formas, nela há o princípio da natureza material, o princípio de tudo que existe, *apeiron*.

Se de um lado, porém, o espírito demiurgo mineiro diz respeito a todas as técnicas que agirem sobre a matéria, e isto a redimensiona cosmologicamente, de outro, sua vida não serve de modelo ou exemplo para ninguém. Trabalhando em lugares lúgubres, na escuridão da mina, na lama de mercúrio, à beira do fogo e com o corpo torcido, nada o dignifica.

³¹ BACHELARD, Gaston. A terra e os devaneios da vontade: Ensaio sobre a imaginação das forças. 2013, p. 25.

Considerados seres banais³², os herdeiros de Dédalo³³, aflitos, são atirados ao inferno da existência. Mais do que escravos, pois não estão sob domínio de senhor nenhum, o homem das profundezas colocou suas mãos em todas as grandes obras das civilizações.

Livre, porém em solidão, ele está nas pedras/ruínas da cidade democrática, mas na ideologia prevalecente é um renegado, sem importância e lugar efetivo no mundo que construiu. O desqualificado que não participa das decisões da cidade, mas que no mundo das sombras é herói da inteligência, preso ao mundo do necessário e ligado à vontade material, ele encontra seu triunfo na imaginação criadora que povoa até o mais intelectual dos homens modernos.

IMAGINAÇÃO MATERIAL E A DOCTRINA DOS QUATRO ELEMENTOS

Em *Le Nouvel Esprit Scientifique* (1934), Bachelard defende que a imaginação formal relativiza a matéria ao torná-la apenas objeto da visão, uma vez que a formalização resulta de uma operação desmaterializadora, que intencionalmente aborda a realidade material enquanto figuração. Consequência do homem como espectador do mundo. Em contrapartida, Bachelard adverte que a imaginação material recupera o mundo como provocação concreta e como resistência, a solicitar a intervenção ativa e modificadora do homem, do homem-demiurgo, manipulador, criador, fenomenotécnico, tanto nas artes, quanto na ciência.

A imaginação material tem suas raízes vinculadas à noção de Empédocles de Agrigento quanto este apontava para quatro elementos primordiais ou princípios materiais da natureza, apontando para quatro grandes províncias do cosmos: o ar, a água, o fogo e a terra. Ela versa sobre a imagem

³² Platão escreve em *Leis* (VIII) que ninguém deve exercer profissão mecânica. A palavra *banautos*, que significa artesão torna-se sinônimo de desprezível, tudo que envolve o trabalho manual envergonha o corpo e a alma, uma vez que, os que exercem tais atividades, as efetivam apenas para satisfazer o desejo da riqueza, que nos priva de todo tempo do ócio. Ridículo no corpo, vulgar no gosto, que passa pelo meio do fogo.

³³ Artesão e inventor prodigioso. Todos na Grécia conheciam a sua arte, todos queriam morar em suas construções, perdeu sua liberdade criadora e ficou a mercê dos caprichos do rei Minos.

dos elementos fundamentais, das chamadas substâncias primeiras que figuravam nas especulações filosóficas da Antiguidade sobre a natureza.³⁴ Isto nos traz a grande surpresa do pensamento bachelardiano, quando este, cuja formação científica apresenta um rigor epistemológico, assume a tarefa de elaborar uma interpretação filosófica, não cartesiana, mas fundamentada na teoria da relatividade reformadora da ciência no seu século, recorre à Grécia Clássica e a busca dos pré-socráticos a um princípio fundamental do qual todas as coisas pudessem ser explicadas, amparada nos mitos e a linguagem poética para exporem suas indagações sobre a *physis*³⁵.

E não é atoa que as filosofias primitivas faziam com frequência, nesse caminho, uma opção decisiva. Associavam a seus princípios formais um dos quatro elementos fundamentais, que se tornavam assim marcas de temperamentos filosóficos. Nesses sistemas filosóficos, o pensamento erudito está ligado a um devaneio material primitivo, a sabedoria tranquila e permanente se enraíza numa constância substancial. E, se essas filosofias simples e poderosas conservam ainda fontes de convicção, é porque ao estudá-las encontramos forças imaginantes totalmente naturais. É sempre a mesma coisa: na ordem da filosofia, só se persuade bem sugerindo devaneios fundamentais, restituindo aos pensamentos sua avenida dos sonhos. (BACHELARD, 1989, p.04).

Para Bachelard o pensamento filosófico antigo estava ligado a uma imaginação material, que emana a partir dos quatro elementos figuras da imaginação dos homens, constituindo um substrato universal, onde mesmo ao longo de todo o processo de desmitificação e objetivação da natureza operada pela ciência, tem nas “forças imaginantes naturais” inspiração ao devaneio.

Aristóteles, entretanto, emprega diversas críticas aos pré-socráticos, argumentando uma falta de clareza por parte destes quanto à ausência de fórmulas em suas indagações³⁶. A crítica estabelecida por Aristóteles a essa tradição está fundamentada na construção de sua própria filosofia quando esta

³⁴ (BACHELARD, 1989, p. 04)

³⁵ Nas filosofias primitivas trata-se do elemento primordial da Natureza, eterno e em perene transformação. O fundo eterno e imortal, de onde tudo nasce e para onde tudo volta, é invisível para os olhos do corpo e visível somente para o olho do espírito, para o pensamento.

³⁶ As considerações de Aristóteles acerca destes dados demonstra que já era possível entrever uma constante busca de soluções para o problema da constituição íntima dos corpos, o que sustenta a orientação dos atomistas, em primeira análise expressa em termos materiais (na obra *Metafísica ensaios sobre elementos e substâncias*), mas estas se convertem *a priori* na origem da vida e no mistério acerca da matéria;

examina através da visão as imagens ideadas pelos pensadores antigos, ou seja, o mesmo ignorava o sentido sob o qual percebiam a natureza e interpretava as sentenças dos pré-socráticos à luz de uma racionalidade.

De fato, a conjectura de que, para os pré-socráticos, os elementos naturais constitutivos das coisas eram a *causa material* delas é já uma proposição aristotélica. Aristóteles sustentava, com efeito, que ao presumirem nos elementos da natureza material os princípios fundamentais do ser, seus predecessores não haviam referido senão uma das quatro causas pelas quais o ser deve ser explicado – além da causa material, as causas formal, eficiente e final. (VALADARES, 2014, p.468).

A ideia de que o conhecimento das coisas consiste em sua causa, se distingue da questão filosófica a respeito da mesma, a busca pela origem matriz de toda a realidade material, neste sentido tem o feitio de um postulado metafísico formulado a partir de uma operação abstrata, que exprime uma intuição filosófica alçada à transcendência, uma vez que a fantasia, enquanto um pressentimento da verdade se antecipa à possibilidade de produzir certezas demonstráveis.

A noção segundo o qual o comportamento das pessoas é orientado pelo movimento dos astros, por exemplo, fora por muito difundido na antiguidade, em que os questionamentos cosmológicos estiveram muito presentes nas associações entre mitos, Terra e os astros. Sob este aspecto Claval (2014), adverte que as considerações acerca da presença humana na Terra, passam a compor um ensaio científico, passando investigar a causa dos fenômenos e a influência de uns sobre os outros³⁷.

A descrição e observação do mundo, é neste sentido, uma ferramenta que dá destaque ao problema da causalidade, quando ela evoca a origem das formas para compreender a organização do real e as forças que condicionam o que se observa. O olhar aristotélico analisa o real de modo fragmentado, sendo caracterizado pela verticalidade dominante das representações e pela frequência das superposições e seu encadeamento, nunca as concebendo

³⁷ Claval (2014), afirma que a geografia torna-se científica quando associa as condições do ambiente às causas possíveis da diversidade dos homens, cultura, organizações e modos de vida. Além de considerar a organização dos grupos a partir da relação dos mesmos com o ambiente, estas relações também passam a ser vistas sob uma perspectiva histórica;

intimamente, em relações horizontais, (STASZAK, 1995 apud CLAVAL, 2014, p. 60)

A busca pela matriz originária das coisas consiste, entretanto, mais em uma representação do ser do que em uma hipótese científica. Embora os questionamentos se deem em torno de frações do visível (a matéria), estes princípios vieram anunciar a unidade do todo. Logo uma leitura lógica desse pensamento acaba por empobrecer o discurso metafórico que consiste na ideia de que “tudo é um”.

Quando Bachelard (1989), afirma que “o discurso racional é um discurso metafórico do ser” ele nos dá subsídios para compreender o pensamento filosófico antigo acerca da matéria como estando ligada a uma imaginação material que desprende diversas imagens que aludem a uma “filosofia primitiva”, primitivismo este irreduzível e insuscetível de ser decomposto em partes mais simples, logo, não passíveis de explicações causais, conservando o caráter de unidade do real e ao mesmo tempo a representação da unidade da imaginação, mesmo ao longo de todo o processo de desmitificação da natureza empreendido pela ciência, comovendo a potência fecunda nos arquétipos mais antigos da imaginação³⁸.

Ao mesmo tempo em que as metáforas da matéria apresentam-se à imaginação imbuída de um caráter próprio, ou seja, naturantes, materiais, conferem uma imaterialidade quando entregues a ideia de unidade. Entretanto, Bachelard ressalta que esta ideia de dualismo que somos acometidos, é de certo modo apenas aparente, quando este afirma que a natureza imaginária realiza a unidade da natureza naturante, (*ibid.*, p.211). A natureza enquanto produção, forças em atividade (sujeito) e a natureza enquanto forma (objeto) é apenas um espelho sem reflexo, ela antecipa-se à contemplação. O mundo pensa-se primeiro, o que nos remete à hermenêutica do homem e da matéria apontada por Dardel (2011).

³⁸ É a subsunção da vida na matéria que Platão fundamenta a sua narrativa da criação em *Timeu*, conducente à construção das imagens a partir dos elementos, acrescentando uma radical oposição aos atomistas. Dois milênios mais tarde, porém, a modernidade virará às costas a Platão e a teleologia, consagrando a noção de matéria, acabando por reduzir o cosmos a princípios mecânicos;

Não falamos aqui, no entanto, da interpretação da tradição de uma antropomorfização das leis da natureza (Darwinismo à título de exemplo), em abordagens consideradas por Bachelard como ingênuas. Nem tão pouco de uma herança hipocrática que germinou entre os filósofos antigos e os primeiros geógrafos de um determinismo que se baseia em uma comunicação íntima do mundo com o corpo do homem, em uma analogia macrocosmo/microcosmo de um homem que possui para além do seu corpo físico, um corpo cósmico (STASZAK, 1995, apud CLAVAL, 2014 p. 151). Embora a teoria hipocrática não seja concebida dentro de uma lógica de causalidade, a mesma é análoga, estabelece um registro de correspondências, sendo regida por um determinismo de exterioridades³⁹, logo a distanciando do pensamento bachelardiano⁴⁰. Essa indiferenciação do material e do imaterial expressa, entretanto, uma correlação entre as paixões e a física, em uma abordagem do psiquismo associado a processos naturais⁴¹. Neste domínio encontra-se a filosofia de Bachelard, que habita entre a sentimentalidade e os elementos da natureza. Diante disto, é possível postular não só uma física da imaginação como também uma geografia (física) desta, quando os quatro elementos do mundo se efetuam como matéria-prima do imaginário.

Sob certos aspectos, o ensaio acerca da imaginação material bachelardiana tem seus princípios inicialmente fundamentados nas concepções pré-socráticas, quando estas não distinguem as coisas ordenadas (matéria), do princípio da ordenação (teoria). No entanto, o estatuto da matéria é modificado em Bachelard, quando este, fundamentado na teoria einsteiniana da

³⁹Ao pensar o meio para compreender o homem, Hipócrates (460? – 377? a.c.), voltou-se para o exterior, por não ver fator interno capaz de provocar as perturbações que afetavam a saúde dos homens. O naturalismo vidaliano em seus ensaios positivistas dá-se conta da fragilidade de um raciocínio que recorre à correspondência que nada permite medir e demonstrar realmente. Contudo, Vidal não se esquece completamente dos modos hipocráticos de interpretação, nem da ideia de que as relações podem se estabelecer entre os hábitos e as maneiras de ser de uma população e o meio onde vive. Tal pensamento recebe então um lugar importante no *Quadro da geografia francesa*. Claval (2014).

⁴⁰ [...] Longe de ter sido tomada de empréstimo dos humores hipocráticos, ela é aquela forma arquetípica que ao contrário reaparece periodicamente sob essas vestes físicas ou metafísicas. (QUILLET, 1977, p 97)

⁴¹Ao estudar a alquimia Jung interpreta a mesma e todos os seus símbolos e operações como uma projeção de arquétipos na matéria. Entretanto, demonstra que paixão dos processos alquímicos se reatualiza em sonhos e fabulações de indivíduos que não sabem absolutamente nada sobre a história da alquimia e muito menos sobre seus ritos, confirmando uma instância psíquica, nos fenômenos físicos.

relatividade, questiona a cristalização do conceito, em um trabalho de constante desconstrução da superficialidade da sensação, o dado imediato e a ideia da unidade, uma vez que o fenômeno jamais se resolve numa verdade última, precisando ser continuamente retificado, Bachelard (1978). A este respeito, a tese bachelardiana sustentará a ideia de que a realidade não é passível de uma compreensão em bloco, a “certeza” científica é sempre móvel.

Dia e noite, todo e a parte⁴², duro e mole e as diversas diferenças existentes da realidade, palpáveis ou não, conservam uma unidade, a unidade dos contrários⁴³, onde as coisas não se excluem, são coexistentes e convertem-se uma nas outras. Neste aspecto, o substrato permanente da origem das coisas, celebrará a materialidade das imagens nascidas dos elementos, mas estas são constantemente criadas, sempre novas, é nesta perspectiva que Bachelard abandona a intuição originária enquanto lei.

Bachelard abandona a perspectiva dos quatro elementos enquanto determinação, desistindo da formação de uma lei universal do reino das imagens, dedicando-se ao processo de síntese do real pela imaginação, em um trabalho de transformação e deformação da matéria pela imaginação. A imaginação capta a realidade em sua materialidade, compondo imagens materiais. Deste modo, a imaginação não é uma representação, nem duplicata, mas, uma extensão, constituindo uma “super-realidade”, em permanente continuidade. A título de hipótese podemos considerar que a imaginação e o trabalho poético quando produzem deformações da realidade da matéria em excelência desempenham um exercício semelhante ao trabalho científico, isto porque quando trabalho manual e científico, dotados de uma potência materializante superam e renovam a realidade, ambos redefinem os limites que o homem estabelece com o mundo.

Entretanto, diferente da abordagem predominante entre os geógrafos, isto não professa um idealismo, um subjetivismo ou algo neste sentido. De acordo com Dagognet (1980), o pensamento bachelardiano consiste em um inter-racionalismo, que relaciona os espíritos em prol de um conhecimento

⁴² Na Geografia esta dicotomia aparece como Geral e Regional.

⁴³ Cf. Heráclito de Éfeso. Frag. 8: “O contrário em tensão é convergente; da divergência dos contrários, a mais bela harmonia”

novo, traduzindo uma convergência entre estes. Bachelard rompe com o idealismo por este explicar a matéria pela forma sem considerar a relação entre Espírito e matéria e com o materialismo tradicional, referindo-se a este como um materialismo sem matéria, preso a analogias. Por fim estabelece uma dura crítica à superposição do elemento como a explicação das coisas, estas não podem ser demonstráveis a partir de suas substâncias elementares, em vez disto há em Bachelard (1978), o primado das relações sobre as coisas, destacando que a função de uma coisa se dá em um contexto de relações - fato inerente à preocupação geográfica, que deve apreender a matéria não a partir de um substancialismo, próprio do processo de especialização, mas em inter-relações que precedem a natureza dela.

Quando não relacionada ao Espírito, a matéria é apreendida pelo senso comum, o que nos remete a noção de Husserl de atitude natural. Neste contexto, Bachelard fora persuadido a investigar a influência das imagens sobre o trabalho científico e a reciprocidade deste para com a poética, com a ideia de que o racionalismo aplicado exigirá do Espírito a confrontação com a matéria e o domínio sobre sua resistência. Atordoado com suas imagens homem *techná*, poeta filósofo ou cientista deixa enredar-se pelas relações entre matéria e imaginação.

Os avanços sobre a realidade material não se explicam determinantemente pela noção de funcionalidade/utilidade e nem simplesmente pela necessidade. Em um exercício retrospectivo, antecedendo os postulados da tradição científica e filosófica, nos inclinamos à suposição que o espírito engenhoso dos Fenícios, que mantiveram em segredo a primeira cava de estanho em seu território, não seria tão distinto do espírito poético e místico que povoava de mitos e ficções a natureza desconhecida. Entretanto, para que o homem se lançasse nas empreitadas em exploração do desconhecido, fora necessário que interesses mais poderosos o dominassem. Em sua obra *L' eau et les rêves* (1942), Bachelard defende que estes interesses são os da quimera, da fantasia, os interesses dos sonhos, não os dos cálculos.

Queremos sempre que o homem pré-histórico tenha resolvido inteligentemente o problema da subsistência. Em particular, admite-se sem dificuldade que a utilidade é uma ideia clara e que ela sempre teve o valor de uma evidência segura e imediata. Ora, o

conhecimento útil é já um conhecimento racionalizado. Inversamente conceber uma ideia primitiva como uma ideia útil é cair numa racionalização ainda mais capciosa na medida em que atualmente a utilidade está compreendida num sistema de utilitarismo muito completo e homogêneo, muito material, muito nitidamente fechado. O homem, ai de nós!, não é lá tão racional! Ele tem tanta dificuldade em descobrir o útil como o verdadeiro [...] (BACHELARD, 1989, p.76).

Para Bachelard, a utilidade de navegar, voar, escavar; parece não ser bastante clara o suficiente, a ponto de determinar o homem pré-histórico a enfrentar a Terra. Nenhum utilitarismo consegue legitimar o esforço para perfurar a terra, em um período em que legava-se às profundezas à morada de demônios, ou o risco de avançar sobre as ondas quando se acreditava que ao final do horizonte lidaria com a queda de abismos infinitos⁴⁴.

Essa história grandiosa é bem conhecida, não precisamos recontá-la. Foi escrita pelos homens, à custa de grandes sacrifícios, de sofrimento enfrentados com energia, de muito sangue também, antes de passar para os livros. Espírito de aventura, inquietude por conhecer novos espaços e novidades, alegria de ser o primeiro a penetrar em um território inacessível, de ser o primeiro a pisar um solo virgem, de decifrar um segredo, como do caminho das Índias ou das nascentes do Nilo. As preocupações políticas e mercantis não são a única explicação desse frenesi por descobrir, ainda que sua ação tenha sido decisiva para a pesquisa e a descoberta. Pode-se falar aqui de uma poética do descobrimento geográfico, no sentido de que foi a realização de uma visão que abarcava a totalidade do mundo de uma extensão do homem, ímpeto por um porvir e fundação de uma nova relação entre o homem e a Terra. (DARDEL, 2011, p. 27)

O interesse sobre o mar que alimentou os heróis da navegação, ou que elegeu os dominadores das profundezas é o mesmo que habita a verdadeira fabulação da corrida espacial e os sonhos azuis do céu que permeiam a imaginação do homem moderno. O homem que enfrenta a matéria é sempre um herói da morte, o primeiro mineiro é sempre o homem a retornar com vida da morte material⁴⁵.

O ferreiro mal acaba de derreter uma matéria morta, mal acaba de libertá-la da terra, e já recomeça outra (o intelectual continua, o demiurgo recomeça). Deste universo, as referências objetivas nada podem nos ensinar

⁴⁴ Ver capítulo II de *L'eau et les Rêves*.

⁴⁵ A matéria é ao contrário da vida, porém, não do espírito, com ela mantém grande afinidade, Quillet (1977).

sobre as fantasias materiais que dão ao homem das profundezas a paciência de recomeçar. Muito além de uma paciência intelectual, estamos na ação de uma paciência moral. O mineiro, o metalúrgico e os outros demiurgos são educadores da matéria⁴⁶. A natureza naturalmente trabalha até nossas almas, um dia percebemos que a compreendemos.⁴⁷ Em qual viés epistêmico é reconhecido o valor dessa síntese?

De modo geral, o cais bachelardiano que atracamos em uma madrugada dessas, não comporta nem critérios formais de verdade, nem estratégias intelectuais para o ataque de problemas objetivos, ignora igualmente os subjetivismos transcendentais. Ele se inscreve no campo da segunda faceta de Husserl, preocupada com a devolução da autoridade de pensamento ao sujeito empírico, um psicologismo do conhecimento.

A paixão mineradora é de difíceis confidências. Porém, esta nunca se dá em razões claras, não é por meios racionais que o homem consagra a matéria às suas pesquisas, seu trabalho, sua arte e imaginação.

O mistério material, não é, entretanto, um mito (embora muitos mitos tenham origem neste), mas trata-se de um tormento e uma fascinação do homem, que o acolhe ou o ameaça ao menor vacilo, ao menor cochilo o desestabiliza, atormenta a racionalidade.

A mineração, bem como outras demiurgias, é uma longa e velha história inacabada dos amores do homem com a matéria⁴⁸. Os homens das profundezas são amantes engenhosos que permanecem em fogo lento até nos fracassos, mantendo aceso o mistério da obra. A alma do mineiro está envolvida em sua obra, o “objeto” de suas meditações recebe todos os seus valores e a condição de sua vitória sobre a matéria é persistência de seus desejos. Para manejar o trado é necessário de fato, um ideal moral, o ato de enfretamento é um ato de natureza moral, o quebrar, o lixar, o polir não é nada se não a libertação de uma amada.

⁴⁶ *Ibid.*, p 73-74.

⁴⁷ *Le Nouvel esprits scientifique*

⁴⁸ Quillet, 1977, p. 80.

Para o homem moderno, o mistério da matéria é de fato bastante enigmático. Não se pode imediatamente lhe opor um caráter burguês do materialismo ou rasteiro da materialidade⁴⁹.

Qualquer dissertação acadêmica, dirá que o primitivismo, tanto etnológico, quanto os homens da caverna os quais sempre remontam a origem das artes e das técnicas, volta-se para a materialidade apenas enquanto subsistência. Bem, é necessário então falarmos da existência fantasmagórica, onde cada um retira das profundezas do seu inconsciente, tesouros de informações quanto aos prazeres, ambições e terrores.

Seria facilmente compreensível se atribuíssemos à essa existência material as noções de complexos (freudianos), onde a perturbação material poderia ser determinada por um conjunto comportamental. No entanto, além de uma sociologização, nos parece inútil imaginar qualquer traumatismo infantil acerca das origens destas perturbações, ou alguma outra experiência pessoal vinculada às lembranças. A sexualidade está fundamentalmente ausente da filosofia de Bachelard⁵⁰ e mais distanciada ainda do mundo assexuado para o qual nos voltamos aqui⁵¹. O complexo material perturbador no sistema bachelardiano trata-se, no entanto, de um revelador, que além do que Freud poderia supor, desenrola o drama do mundo.

Algum dia você foi petrificado? Jogado em um poço sem fundo? Devorado internamente por húmus? Enterrado prematuramente? Devorado por um monstro marinho? Voou nu pela cidade? Afogou-se em um lago? Foi resgatado de um sepulcro?⁵² Supomos que não, ao menos não deveria. Entretanto, aí estão seus terrores noturnos e de tantos outros homens. Eles são impessoais e intemporais, tão antigos quanto o próprio mundo, fazem parte de nossa cosmicidade genética, pela qual somos remontados por meio dos arquétipos, que não é uma só imagem, mas uma série de imagens que afloram as experiências ancestrais dos homens. O arquétipo não é exclusivo do poeta,

⁴⁹ Para Bachelard o materialismo enquanto redutor da mecânica é um mal entendido, o materialismo é para ele, antes de qualquer coisa é uma amor pela matéria, Bachelard (1990, p.80)

⁵⁰ Alusão ao psicologismo de Freud.

⁵¹ O "reino" mineral é assexuado.

⁵² Paráfrase *L'eau et les rêves* (1989);

do demiurgo, de alguém “desequilibrado”, ele é consubstancial ao ser humano e precede a linguagem racional. As imagens não são criações, irresponsabilidades da psique, elas revelam as mais secretas modalidades do ser.

ARQUÉTIPO E MATÉRIA

Não é fácil estabelecer uma definição exata de arquétipo, pois esta noção representa um enigma profundo, que ultrapassa nossa capacidade intelectual e nossa cultura racional. De acordo com Jung (1995), os arquétipos são fatores e motivos que coordenam elementos psíquicos no sentido de determinadas imagens, no entanto, não podemos estabelecer de fato uma concretude e limitação destes, mas o mesmo é reconhecido pelos seus efeitos, são incluídas neles todas as manifestações da vida, típicas da natureza humana, tanto no nível biológico quanto na formação de ideias. A origem do arquétipo permanece, porém, obscura e a sua natureza é inestimável, ele jamais tem seu aparecimento dentro da esfera orgânica, mas surge com a vida, logo se este não “nasce”, sua origem é uma questão metafísica e por isso não pode ser respondida.

Como então chegaria até nós modernos, um patrimônio psíquico hereditário, se tais imagens não são passíveis sequer de palavras que as trouxessem de modo linear até o atual estágio da humanidade? Como a cultura não nos fundamenta quanto a essas “lembranças” não-lembráveis?

Para Carl Jung, os arquétipos não se propagam, de forma alguma, apenas pela tradição, linguagem ou migração. No entanto, sua existência pode gerar imagens que podem renascer espontaneamente em qualquer lugar e qualquer tempo, sem nenhuma transmissão externa. Isto significa que o arquétipo é uma prontidão animada que molda o pensar, o sentir e o atuar dos seres, pois para Jung, ele seria um sistema de simultaneidade entre imagens e emoções, que fazem com que o homem (e todos os outros seres vivos) seja impelido sempre pela sua própria “natureza”, desenvolvendo “padrões” de comportamento. Apesar deste arranjo, a mera tentativa de compreender e

esboçar a conceituação de arquétipo representava para Jung um caminho, uma vez que ao lançarmos o olhar no universo mental do homem arcaico, veríamos que este ainda vive em nós, modernos, conforme veremos no terceiro capítulo desta dissertação.

Embora não subjugadas as externalidades, a Natureza de determinado ser condiz com a Natureza que a antecede, um organismo é produto além das determinações singulares do “Eu”, também é influenciada pelas condições externas, e é relacionado a outros “EUs”. Provavelmente certos processos naturais se relacionam com o caráter psicológico dos seres e se integram aos arquétipos. Deste modo o homem que vive livremente, não é “livre”, porém, atrelado a um sistema espaço-tempo, dentro do qual sua vida se desenrola, onde mantém uma relação de “familiaridade” e naturalização com o mundo:

Quando, por exemplo, o percurso diário do sol ou a alternância entre o dia e a noite se deixam expressar na forma de uma sequencia de imagens, gravadas na alma humana desde os primórdios dos tempos – de uma imagem “analógica” do evento físico a supor, desse modo, que traduzir eventos físicos em “imagens”, a saber, em formas arquetípicas, faz parte da capacidade da estrutura psíquica [...] (JUNG, 1995, p. 64)

As imagens mantêm uma relação estreita, porém, abstrata com os eventos físicos, embora não haja nisso um motivo para considerar o arquétipo como algo secundário, pode-se, com isto, constatar a necessidade do homem de atrelar sua imaginação à condição realista do mundo e às suas vivências nele. Deste modo, os arquétipos são formas típicas de conceber e reagir à própria vida. Embora não nasçam dos fatos físicos, consistem em uma atividade da tradução do físico para o psiquismo que não pode ser interpretada sob a luz de nenhuma teoria materialista ou biológica.

Neste sentido, o mundo não tem aqui o seu papel fundamentado por meio de estruturas, a não ser por um mal entendido, os arquétipos não são ideias herdadas, mas são vias herdadas, meios pelos quais os homens vão desenvolver uma relação com o real. Os psicanalistas (freudianos) nos dizem que os verdadeiros adversários são humanos, que as grandes interdições e “resistências” são sociais, o inconsciente seria um verdadeiro reservatório de repressões. Porém, no mundo dos devaneios as perturbações do homem, de

poesia e de ciência, a resistência é material⁵³. As perturbações estão sob comando dos quatro elementos:

Os sonhos dos biliosos são de fogo, de incêndios, de guerras, de assassinios; os dos melancólicos, de enterros de sepulcros, de espectros, de fugas, de fossas, de tudo quanto é triste; os dos sanguíneos, de voos de pássaros, de corridas, de festins, de concertos e até mesmo de coisas que não ousamos nomear. Por conseguinte, os biliosos, os melancólicos, os pituitosos e os sanguíneos serão respetivamente caracterizados pelo fogo, a terra, a água e o ar. Seus sonhos trabalham de preferência o elemento material que os caracteriza. Se admitirmos que um erro biológico sem dúvida manifesto mas em geral pode corresponder uma verdade onírica profunda, estaremos prontos a interpretar os sonhos *materialmente*. (BACHELARD, 1989, p.04).

Na história da Geografia não faltam definidores desta ciência enquanto leitura de uma grande transformação da sociedade sobre as realidades naturais. Ao tentar desbravar de algum modo a matéria, a tradição geográfica, no entanto, fez da mesma um imenso inventário para fins econômicos ou caiu nas armadilhas triviais das falsas subjetividades. O geógrafo humano entrega-se às investigações das matérias terrestres, reduzindo, porém, sua diversidade. Emprega nesta uma ideia de *homogeneidade material*, homogeneidade essa, que é uma herança materialista e a geografia física não compreende a diversidade material perante o espírito. Sobrevoam o mundo dos objetos, sem se comprometerem a fundo com a matéria, sem se dar conta do espírito e o universo mental da geografia física.

Existe uma relação clara entre a noção de Platão de “ideia” com o “arquétipo” de Jung, porém se dá de modo superficial inicialmente. Os arquétipos representam uma espécie de “ideia com base empírica” — o figurado, o imaginado — porém, “a ideia” contém a instância da imutabilidade, logo as formas eternas (ideia de Platão) não são dotadas de uma existência anterior, uma experiência ou algo neste sentido. Nesse ponto, a concepção platônica se aproxima somente do conceito de “arquétipo em si” — não perceptivo — e se distancia do “arquétipo manifestado” — o já percebido - definido por Jung. Esta relação entre “ideia” e arquétipo, pode ser entendida sobre o eixo do “eterno”, do “imutável”, um “além-homem” no plano metafísico.

⁵³La Terre et les Rêveries de la Volonté (1948).

Mas quando a “ideia” se inscreve relacionada ao mundo, aparecendo dentro das categorias espaço e tempo, ela se lida com “arquétipo perceptível”, de acordo com Jung (1994), o eterno (ideia) e o temporal (fenômeno) são unificados, neste sentido um seria a expressão filosófica e o outro a expressão física, estabelecendo toda a predestinação e ordenamento vivo do mundo, no aspecto espiritual e material do mundo. Implicando sobre uma série de imagens da matéria no inconsciente humano. Pensemos aqui então, sobre esta presença material.

A MATÉRIA

De um lado temos o que Bachelard chama de um “materialismo ingênuo” preso à explicação e causalidade e por outro temos o que ele chama de “materialismo sem matéria”, ambos, metafórico e idealista atacam suas noções, porém sem investigar o verdadeiro estatuto da matéria de fato.

Existe, por um acaso, algum geógrafo que tente ligar as imagens dos quatro elementos materiais ao poder de compreensão das ações homem? Bem, antes de tentarmos explicar os inúmeros interesses acerca da explicação dos fenômenos, devemos sublinhar o prodigioso pensamento que sustenta o homem (contemporâneo ou não).

Em dois séculos uma extensa malha de pensamentos e perspectivas se aproximou da realidade material, ocasionando diversas mutações teóricas e experimentais, o que faz da matéria uma existência em aberto. A especulação e a vontade de poder sobre a realidade material é tamanha, que chegamos a um ponto da história em que a dinâmica da matéria compromete a existência humana⁵⁴, tão grande é a verdade do destino do homem estar ligado à matéria e os seus pensamentos sobre ela que no plano psicológico a vontade de poder sobre a matéria se torna uma arma⁵⁵. Conhece suas atitudes, a reação da mesma e quanto mais se tem, mais se quer dela e mais se pode sobre ela. Mesmo quando esta vontade de poder era primitiva, ela se mostrava como

⁵⁴ *Le materialisme rationnel* (1953)

⁵⁵ Bachelard publica *Le materialisme rationnel* na década de 1950, em uma atualização das revoluções vivenciadas pela Ciência do período da Segunda Guerra Mundial;

destino do homem, estava presente em seus sonhos. Porém, acordado, quando se apodera efetivamente da matéria, o homem, nas palavras de Bachelard (2013, p 13), transforma-se num mágico verídico. Esse homem é um demônio, um demônio geográfico que transforma a materialidade no futuro.

Os geógrafos, porém, tradicionalmente não se interessam por estes progressos acerca da realidade material. Querem sempre fundar o que é verdadeiro, de uma vez por todas, mas grande parte desse conhecimento “verdadeiro”, herdado da atitude natural, julga-se no direito de ignorar a pluralidade dos espaços materiais. Isto acontece porque toda atitude filosófica tende a se instituir enquanto primeira (*ibid.*). Esta atitude recusa o contato, quer ver o objeto (matéria), mas um ver a distância. Nunca poderemos desembaraçar o privilégio das determinações visuais, porém, a ela deixamos os nomes, classificações dentre outros obstáculos.

A vontade de poder sobre a matéria é uma relação duradoura que invoca o destino dos homens como falamos anteriormente. Entretanto, se compararmos o homem moderno, que ensina suas práticas de domínio, forma escolas técnicas, trabalha em mineradoras, com a prática iniciadora do metalúrgico do mundo grego, os escravos das minas do antigo Egito, ou mesmo os alquimistas, um não pode aprender com o outro, porque de acordo com Bachelard (1990), não se transmite objetivamente os sonhos. Não podemos elaborar um traçado linear com os devaneios dos homens, abordando a minero-metalurgia de uma geração à outra, como uma herança objetiva. Devemos mirar na inversão da perspectiva; estamos no campo da descontinuidade, imaginando uma perda do pensamento científico, que é refeito constantemente. O homem está sempre retificando sua relação com a matéria, uma constante provocação e enfretamento, essa batalha está no nível da psique humana e não em uma relação objetiva, trata-se de um jogo de espíritos, no qual foi necessário que esperássemos através dos séculos, para que com a chegada da revolução einsteiniana pudéssemos nos dar conta do impulso essencial do pensamento científico, que “justifica” essa vontade sobre o mundo.

Bachelard nos questiona a respeito do conhecimento sobre o mundo, quando pergunta se este está guardado nas enormes bibliotecas e se todos os livros destas fossem queimados, toda a cultura científica estaria aniquilada.⁵⁶ Bem, para ele a imaginação tem mais força e vai além de um incêndio na “biblioteca de Alexandria”, de um “incêndio histórico”. Embora carregue uma herança de ciências duras e fortemente constituídas, cristalizada em muitos aspectos, a Geografia tem o futuro do pensamento e das ações humanas em mãos, neste sentido a abordagem sobre os diferentes espaços materiais implicam em constantes revoluções epistemológicas. Bem, só se destrói um livro de ciência em primeiro lugar contradizendo-o e depois ultrapassando-o. Mesmo em uma militante defesa do resgate de suas fundações, o que demonstra uma vaidade ao longo de sua trajetória em cumprir com o roteiro moderno, a Geografia se dialetiza de uma parte a outra, sua história é repleta de remodelações profundas.

As classificações subsistem sob a permanência dos nomes, mas há uma variação radical dos conceitos. Neste aspecto, o materialismo científico está sob constante (re) fundação, mas este fato não se deve a uma banalidade no sentido da descoberta, “desmitificação”, porém, concentrada na perspectiva da racionalidade, esse racionalismo aproxima-se da realidade, desacreditada da experiência imediata, levanta os problemas, e desperta a “consciência” dos próprios problemas levantados.

Então, somos cercados pelo racionalismo material⁵⁷, que não condiz com os paradigmas tradicionais entre realismo e idealismo, mas trata-se de um sistema de pensamento ativo, que tem estímulos na técnica. Damo-nos conta de que o conhecimento sobre a realidade material se funda sobre uma racionalidade progressista, preocupada com os valores da matéria.

Os geógrafos, natos do vício da ocularidade sempre cometem o pecado de prontamente explicar a realidade material pela forma, propor geometrias, angulações, simbolismos e outros vícios causais, porém sem nunca levar em consideração de fato, a ‘instância material’, sem nunca pôr em

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ Termo de Bachelard em *Le Materialisme Rationnel*.

questão verdadeiramente o espírito de acordo com a experiência das propriedades da matéria. Se tratássemos dos problemas das formas, os geógrafos já acostumados com este problema, talvez fossem mais receptivos a nossa preocupação. No entanto, os mesmos até querem pensar sobre as transformações das formas⁵⁸, mas não as transações da matéria em sua fenomenalidade.

Existe também uma tradição idealista que disserta sobre a matéria como uma antiforma, isto porque para eles o ser é a forma, e a matéria seria então, um não ser. Bachelard (*ibid.*), afirma que o idealismo ingênuo concebe ainda a matéria enquanto definições e indefinições, sendo então um fundo de indiferenças que espera pelas práticas humanas. Assim a matéria, em Geografia, é uma pobre realização do caos.

Por não ser nada e por isso mesmo própria pra tudo, a matéria recebeu o estatuto de ideia simples, ignorando a diversidade de sua fenomenalidade. De uma tradição naturalista não nos admira a redução da realidade material à descrição, entretanto, o que parecia ser finalmente a justiça da materialidade na Geografia — a abordagem fenomenológica — é tomada por idealistas, permanecendo entre alguns “filósofos da cultura” que desviaram (mais uma vez) a atenção que deveria ser atribuída pelos geógrafos ao mundo da matéria e o constante enfretamento do homem sobre esta.

A tradição científica das explicações objetivas “fundamenta” as descobertas e o trabalho dos homens primitivos e demiúrgicos. Entretanto, há uma certa fragilidade por parte das explicações racionais além das que já apontamos aqui⁵⁹, estas explicações brotam de um racionalismo seco e imediato (atitude natural), beneficiando-se da hegemonia da tradição ocularista por meio da evidência. Porém, não estabelece nenhuma relação com as condições psicológicas das descobertas primitivas. Há muito é ignorado por nós, pessoas de ciência, o valor subjetivo que fundamenta a evidência objetiva, o devaneio por trás da experiência. Bachelard (1999), afirma que “só se pode estudar o que primeiro se sonhou”, neste aspecto, acreditamos que o

⁵⁸ O movimento de massa, a erosão, a lixiviação, o intemperismo [...].

⁵⁹ Cf. página 23 do capítulo I.

conhecimento técnico-científico sobre as realidades se formam muito mais sobre um devaneio do que a partir de uma experiência, e, além disso, são necessárias muitas experiências para se apagar o que se sonha.

O mesmo ato operado sobre o maciço para produzir um resultado objetivo, por exemplo, não tem idêntico sentido para as diferentes mentalidades, do homem primitivo e do homem de ciências. O sentido dinâmico de ambos perante o mundo é inverso, entretanto, o espírito progressista sobre a matéria é latente, embora para o homem primitivo o devaneio seja, em tese, centralizado, para o cientista este é distendido.

Uma moda bastante vigente entre as dissertações em Geografia para esclarecer a “psicologia” da presença do homem primitivo no mundo, é o estudo dos povos ditos tradicionais, ainda existentes. Mas, para Bachelard, em uma psicanálise do conhecimento objetivo, há outras situações nas quais a primitividade nos aparece de modo pertinente:

Basta, com efeito, considerar um fenômeno novo para constatar a dificuldade de uma atitude objetiva verdadeiramente idônea. Parece que o desconhecido do fenômeno se opõe ativamente, positivamente, à sua objetivação. Ao desconhecido não corresponde a ignorância, mas sim o erro, e o erro sob a forma mais pesada das taras subjetivas. Para fazer a psicologia da *primitividade*, basta considerar um conhecimento científico essencialmente novo e acompanhar as reações dos espíritos não científicos, ignorantes das vias da descoberta efetiva. (BACHELARD, 1990, p.39-40).

Os registros científicos do séc. XVIII oferecem uma “mina” inesgotável de observações psicológicas da aproximação do homem com a matéria⁶⁰. Nossa abordagem pareceria menos comprometedora se os geógrafos se dispusessem a abandonar o utilitarismo e parassem de conceber o homem das profundezas sob o signo da desgraça e da necessidade. Talvez o homem antigo fosse bem mais “consciente” das provocações da matéria e a felicidade de domínio sobre esta, do que sugerem nossas ideias.

⁶⁰ Formação da geologia moderna, concepção da formação da Terra em camadas em um ciclo contínuo e longínquo, observação de vulcões e as teorias sobre altas temperaturas no interior da Terra.

O PROBLEMA DA DUPLA SITUAÇÃO E FENOMENOLOGIA DA MATÉRIA

A abordagem material, por muito está dividida entre imaginação e experiência, isto se impôs na cultura científica por um princípio metodológico, que nos leva a tomar essa divisão como uma oposição radical, sendo possível distinguir em dois quadros os elementos da convicção humana acerca da matéria: uma primeira convicção que se dá mediante os sonhos e as imagens, e a convicção que se dá mediante a razão e a experiência.

A matéria traz-nos convicções quase imediatas nascidas de modo associados a devaneios inevitáveis e fortemente enraizados no nosso inconsciente. Em segunda posição, está o materialismo erudito, que se dá à custa de experiências e técnicas de transformações da matéria⁶¹. Com efeito, podemos ver na cultura científica uma psicanálise racional, oposta à psicanálise existencial acerca da matéria, ela separa brutalmente as convicções inconscientes das convicções racionais, negligenciando o espírito embasante destas.

Para o homem de ciência é sempre evidente que não se sonha porque se trabalha. Deste modo, os problemas dos materialismos, primitivo e cultivado, cobram um alto preço do projeto do materialismo racional bachelardiano, entretanto, há uma via que perpassa entre a rota racional e a onírica, que aceita uma vida dupla do homem noturno e diurno⁶², dupla base de existência.

Nossa tarefa em Geografia consiste de modo geral na “compreensão” da organização espacial, pautada nas observações e distanciada das instâncias imaginárias. Não nos entregamos de modo algum ao estudo do real a partir do estudo desta dupla situação, e os poucos que inconscientemente se arriscaram, não puderam tratar ambas com igual profundidade ou caíram em enganos, cometendo incoerências sob a luz de ecletismos teóricos. Em Geografia tudo depende do problema tratado, para a escolha do viés a ser explorado, embora a opção por um termine por afirmar o outro, pois sempre

⁶¹ Na obra *Le Rationalism applique* Bachelard dedica um capítulo à ruptura do conhecimento comum e no conhecimento científico;

⁶² *Le Materialismé Rationnel*.

estão emergindo nos trabalhos de Geografia arqueologias do imaginário, entretanto, passam despercebidas pelo “olhar geográfico”.

Não seremos nós aqui, os primeiros a tratar o problema da dupla situação psicanalítica do conhecimento do real na Geografia. Mas tentamos indicar que entre a tendência para imagem e a tendência para a ideia, há uma constante ação do Espírito. E por mais comprometidos que possamos estar com o estudo do domínio e transformação da natureza racionalmente pelas vias do intelectualismo, não perdemos nunca a referência arquetípica e o universo onde germinam as imagens.

Jung, em sua obra *Psicologia e Alquimia*, admite que os arquétipos não apenas formam o modelo primário das personificações psíquicas parciais, mas também desenvolvem um esboço básico de conexões e legalidades abstratas, com isto, a manifestação do Espírito indica, que o mesmo é de natureza arquetípica, ou seja, o fenômeno que sustenta o conhecimento racional, o qual denominamos Espírito baseia-se na existência de uma imagem originária autônoma, que se encontra universalmente na estrutura na psique humana⁶³.

Como já bem sabemos, esta dupla situação se encontra em sua maioria disfarçada ao “olhar geográfico”, o geógrafo acredita ter apagado de sua ciência imagens sedutoras que o pudessem comprometer. Fechado na prudência dos métodos científicos, este geógrafo alimenta convicções não discutidas acerca da realidade, condensado pelos primeiros interesses que impeliram seu saber.

Remetendo-nos mais uma vez ao problema da ‘atitude natural’ husserliana, Bachelard (1999), nos fala que “a ciência não tem a filosofia que merece”, isto porque não se preocupa com o comportamento psíquico do homem de ciência. Por isto, na história das ciências, o conhecimento da matéria, ignora a perturbação que esta conserva em seu mistério, aguçando a rivalidade do materialismo imaginário e o materialismo observador.

⁶³ Cf. “A influencia da imagem arquetípica na formação das teorias científicas de Kepler” de W. Pauli (1952), onde o referido autor chama atenção para as ideias de Kepler, como, a relação da imagem da Santíssima Trindade com a tridimensionalidade do espaço.

Há, no entanto, que se estudar o domínio de convicções de um materialismo inconsciente inscrito na alma, reforçado por experiências cenestésicas imediatas, em uma instância íntima, reencarnadas nos quatro elementos. Compreende-se a partir deste ponto que a via criativa que anima o homem moderno mediante os diferentes espaços (aquático, telúrico, aéreo...) proporciona também outra perspectiva filosófica, compondo uma fenomenologia do materialismo.

Eis-nos perante um materialismo sintetizante, que exige uma atitude fenomenológica diferente do materialismo observador, isto é, uma atitude diferente do objetismo construtor [...] (BACHELARD, 1990, p.33).

Veremos, no entanto, que este espírito de síntese é também progressivo e ainda solidário ao materialismo objetivo, embora na ciência moderna não se optem por sínteses imediatas obtidas ao nível do material imediato, sendo esta interpretada em sínteses formuladas em bases teóricas, veremos que esta também se deve ao materialismo imaginário.

A FENOMENOLOGIA E A MATÉRIA

Ao negligenciar a esfera psicanalítica do conhecimento, a fenomenologia não cumpre o seu papel de regressar “às próprias coisas”, porque não desembaraça primeiro as suas instâncias investigativas. O conhecimento científico não está comprometido com a investigação da matéria em sua designação prévia. O homem de ciências atribui a esta a noção de objeto primeiro, para depois tentar descobrir a matéria, abandona a noção filosófica da mesma, ampliando-a antiteticamente ao sinal de sujeito⁶⁴.

A ação intermaterialista do Espírito, nunca está terminada, todo o conhecimento sobre esta, repercute em constantes retificações, deste modo o domínio do homem sobre a matéria se dá sempre em recomeços. A primeira retificação do espírito sobre o conhecimento acerca da matéria se deu, claro, sob a ordem do trabalho primitivo. No entanto, a geografia humanista parece

⁶⁴ A matéria é para Bachelard o Ser que a Ciência colocou na condição de objeto.

pensar que regressar “a própria coisa”, seria precisamente tomar consciência do primeiro trabalho e da retificação deste espírito sobre a coisa. A compreensão fenomenológica é, porém, menos linear, uma vez que a consciência da racionalidade se educa na própria mudança dos sistemas de racionalidade.

Sob esta perspectiva consideremos então, que as perturbações da matéria se dão tanto na experiência, quanto no pensamento. O conhecimento do mundo material é sempre uma reorganização e não qualquer descrição do real em ordem.

Se seguimos a supremacia da síntese sobre a análise na construção do conhecimento, somos levados a considerar as atitudes fenomenológicas que escapam à fenomenologia clássica que se pretende, de alguma maneira, natural. (BACHELARD, 1990, p.35).

Para Bachelard, há na fenomenologia clássica uma vontade de clareza que leva a confinar-se no objeto e a rejeitar o irracional, diante deste quadro, ele funda uma fenomenologia da imaginação. Ao reconhecer a insuficiência do método psicanalítico para a compreensão das imagens da matéria, uma vez que este as transforma em uma causalidade psíquica, Bachelard chama atenção para uma diferença entre símbolo e imagem, se afastando da marca da prudência científica, e na obra *Le Poétique de l'espace* nos fala no que consiste esta fenomenologia da imaginação:

[...] num estudo do fenômeno da imagem poética no momento em que ela emerge na consciência como um produto direto do coração, da alma, do ser do homem tomado na sua atualidade. (BACHELARD, 2008, p.184)

Não nos espantemos então, se o trabalho do homem das profundezas nos der lições de uma psicanálise intimista da matéria, pois o mistério objetivo remete ao mistério subjetivo e vice-versa.

Os planos misteriosos da substância material revelam planos escondidos do inconsciente humano. As duas grandes sombras correspondem-se tão bem que são como imagem e objeto num espelho (BACHELARD, 1990, p.36).

Há de alguma forma então, uma comunhão dos incomunicáveis, e este laço dos dois mistérios do homem com a matéria, talvez possa ser visto no trabalho minerador. O homem só é o homem pelo poder de sua imaginação. A natureza consiste em poder sair da natureza pela imaginação, acrescenta Bachelard (2013), que a realização humana é muito mais vasta na matéria, que a própria realidade natural.

Bachelard (*ibid.*), nos diz que o que se vê não é nada perto do que se imagina, neste aspecto o conhecimento desenvolvido a partir de um caos natural dá todo o seu sentido ao poder estabelecido pela ordem da imaginação. A Terra, em seu maior exemplo, é muito pobre de ensinamentos geográficos, entretanto, não temos dúvida alguma que caminhamos sobre silícios e magnésio. Mas os minerais não são mais do que uma atividade intermaterial. Os minerais são fósseis do pensamento, que vêm ser animados pela ciência. Entretanto esta história da Terra por muito se encontra travada, quando se fala dela nos livros didático-acadêmicos, estes fenômenos nos aparecem ou enquanto tabela periódica ou enquanto relatório descritivo, sem nenhum significado para a imaginação.

É necessário um vulcão para provar que o laboratório da Terra ainda está nas profundezas, em plena atividade, é preciso uma geografia cósmica (não no sentido de Humboldt) que deixe por um instante as preocupações e patologias sociais, para se inquietar com as contradições do cosmos. É necessário voltar-se ainda, para uma psicanálise da matéria que, aceitando o acompanhamento humano da imaginação da matéria, seguirá mais próximo do jogo das imagens das profundezas.

O sulfureto, o óxido e o carboneto sobre os quais caminhamos são, contudo, muitos mais elementos de uma cosmologia, tal qual entendeu Platão, do que elementos de base para um estudo experimental da matéria⁶⁵.

O reino dos 4 elementos é submetido à incontestáveis racionalizações que fogem da profundidade do inconsciente tal para o qual se dirigiria uma fenomenologia, o que Bachelard chama de uma “má-consciência”, que tende a

⁶⁵ *Timeu*

reduzir o reino das imagens da matéria ao caráter oposicionista da modernidade, como se os elementos nos dissessem constantemente sim e não, tal como a lógica define⁶⁶. Deste modo, uma simplicidade reduz todo o cosmos a uma racionalização, em *Le Materialismé Rationnel*, Bachelard nos traz como exemplo o enquadramento do universo pelo método lógico, mas de pretensão idealista de Agrippa:

À terra correspondem as pedras
À água correspondem os metais
Ao ar correspondem os vegetais
Ao fogo correspondem os animais

Retomemos agora as pedras, os metais, os vegetais, os animais e distribuamo-los de um modo quaternário:

As pedras podem ser:

Obscuras Terra
Transparentes Água
Flutuantes (pedra pomes) Ar
Sílex..... Fogo

Os metais podem ser:

Chumbo (e prata) Terra
Mercúrio Água
Cobre e estanho..... Ar
Ouro e ferro Fogo

Os vegetais podem ser:

RaízesTerra
Folhas Água
Flores Ar
Semente Fogo

Os animais podem ser:

Vermes e toupeiras Terra
Peixe Água
Aves Ar
Animais com calor (Leão) Fogo

Também a psicologia tem seu plano quaternário:

Sentidos Terra
Imaginação Água
Razão Ar
Entendimento Fogo

⁶⁶ Imagine se os elementos do real fossem de fato hostis, dois a dois, como seres inimigos, se comportassem em verdadeiro dualismo e imponência, que “perfeito” realismo! Que “primitiva” adesão da natureza das coisas.

O mesmo se aplicará aos humores dos homens, os órgãos, os gestos, a distribuição do universo entre os diferentes astros, os rios, os querubins, todos determinados por esta “furiosa” cosmologia.

Como explicar um sonhador isolado depois de lidarmos com “tamanha explicação” do mundo? Esta “explicação” quaternária, também tem seus desdobramentos na Geografia e seu sensualismo:

Alguns atribuem quatro qualidades a cada elemento, porque reconhecem dezesseis⁶⁷ diferenças de corpos: quente, frio, húmido, seco, pesado, leve, raro, espesso, polido, áspero, duro, mole, transparente, opaco, aguçado e obtuso... das quais diferenças os sentidos corporais são juízes e exploradores. O fogo é quente, seco, raro e aguçado; o frio, húmido, o espesso e o obtuso são para a água; e para o ar, o mole, o polido, o leve e o transparente; ficando a terra com o duro, áspero, o pesado e o opaco. (BACHELARD, 1990, p.60).

O que demonstra claramente que o materialismo ingênuo, por muito está presente também no sensualismo, debate este que travaremos no próximo capítulo.

São inesgotáveis as equações desenvolvidas por esta “indução material”, não há dúvidas que o positivismo condene todas as quimeras. Entretanto, é “intrigante” de certo modo, a forma como a cultura científica se sentiria traída se visse a si mesma invadida por símbolos. É por isto que não é de se espantar quando vemos os mais diversos símbolos relacionados às religiões, contos e mitos voltados aos 4 elementos, confirmarem uns aos outros e nós, ingenuamente, ingerirmos como possíveis fontes frescas para a abordagem fenomenológica.

A divisão do universo em 4 elementos além de gerar modelos lógicos nas ciências da Terra e na psicologia (4 idades da Terra, 4 temperamentos humanos)⁶⁸, também se apresentam no materialismo histórico, indicando a perfeita perversão sócio histórica que estabelecida na sua organização do

⁶⁷ A doutrina é sua raiz quadrada;

⁶⁸ Quisemos com este, transpor um exemplo de um processo de explicação tão pouco exigente por parte da razão como por parte da experiência. Semelhantes analogias, que vão incessantemente de um domínio de observação a outro, chegando até nós como um processo natural e gratuito.

mundo, também emprega na sua interpretação política os 4 elementos na forma de 4 classes análogas - a nobreza, o clero, os burgueses e os camponeses que na contemporaneidade recebem uma reconfiguração, porém são identificáveis em novos termos.

A cultura dos 4 elementos, tanto no passado como no presente, denuncia diversas aplicações do homem diurno, de ciências, demonstrando como este também se vê tão facilmente envolto nos delírios das perturbações materiais, embora ingenuamente recorra a redução de seus fantasmas. A matéria compromete o homem por inteiro, tanto sua psicologia e filosofia, quanto sua racionalidade.

Os grandes sonhos de cosmicidade são garantias da imobilidade da terra. Mesmo quando a razão, após longos esforços, acaba provando que a terra gira, tal declaração continua sendo oniricamente absurda. Quem poderia convencer um sonhador de cosmos que a terra gira sobre ela mesma e de que ela voa pelos céus? Não se sonha com ideias ensinadas. (BACHELARD, 1996, p. 180)⁶⁹

Culturalmente repugna-nos inscrever uma ação inconsciente como base de um saber científico⁷⁰, ao nos depararmos com essa reviravolta do inconsciente sobre o consciente e vice-versa, nos situamos na dupla situação da perspectiva da fenomenologia de Bachelard, onde de um lado veremos no trabalho minerador a consciência (feliz) das disciplinas técnico-científicas; do outro, uma fenomenologia que reconhece a inconfessável persistência do inconsciente no trabalho consciente.

Quando em *Timeu*, Platão indica fogo e terra como os vetores da dupla filiação do universo⁷¹, muitos adeptos do experimentalismo podem se questionar como pode ele atribuir uma leitura do universo em duas direções opostas da solidez (terra) ao abstrato (fogo), somos remetidos ao alinhamento de zonas psíquicas e esta dupla corrente manifesta a composição da imaginação material. Terra (empirismo), fogo (racionalismo), revelam o caráter integral do homem. A imaginação materialista sugere a condição de mudança da situação material, o espírito quer que essa se transforme: que o fogo se

⁶⁹ Cf. F. Farinelli. *A invenção da Terra*, 2012.

⁷⁰ *Le Materialisme Rationnel* (1953). Sabe-se perfeitamente que a atitude científica consiste em resistir à invasão de símbolos.

⁷¹ *Timeu*.

torne terra — endureça (a olaria) — que a terra se torne fogo — amoleça (a lava) — nas maiores diversidades que propõe o inconsciente sobre a matéria.

Em Platão veremos a tríade do universo:

Empirismo dos 4 elementos — que vem tomar conta do facto material.

Racionalismo dos 4 elementos — que constrói sistemas de relações entre as diferentes matérias.

Psicologia dos 4 elementos — que enveredará pelas manifestações inconscientes da perturbação material.

Não temos dúvida que a cultura dos quatro elementos e as relações de oposição sistematizaram sensações geográficas, como seco e húmido, frio e quente. Entretanto, como já advertimos anteriormente, a matéria não é determinante e nem receptáculo das experiências sensíveis. Não com características, nas palavras de Bachelard, tão pobres. As reflexões sobre as perturbações materiais que estudamos se dão, segundo ele, sobre estas três facetas — empirismo, racionalismo e psicologismo — que se mantêm ativas mediante a provocação do mundo.

O geógrafo aqui se interessa pela conjunção destes sistemas. Em uma espécie de convite a compreender como a matéria desperta em nós poderes, ou mais exatamente, alegrias de poder, hostilidades de poder e excitações universais do psiquismo.

A matéria em suas 4 faces, suas 4 formas, seus 4 elementos, já andou tão bem, às voltas com o homem, sem categorias prévias, sem classificações de sua variedade. No entanto, esta cultura (moderna) é incapaz de compreender sua variedade, e muito menos o espírito que domina esta diversificação, o paradoxo de todo o universo de ferramentas e a técnica humana e o espírito científico que após as revoluções epistemológicas de Séc. XX começam crescer a pluralidade das matérias naturais.

Uma imagem material custa tanto trabalho, que se nós geógrafos fossemos capazes de supor quão caras as imagens da matéria são para a humanidade, repensaríamos as nossas explicações sobre o mundo e

conceberíamos as imagens adaptadas à matéria antes de qualquer relação de causalidade material.

Os problemas da matéria se colocam para o físico, para o químico, para o geólogo, para o escultor, para o poeta, para o filósofo e todos aqueles que mantenham uma preocupação com a realidade terrena, ambos, homens de ciência ou não, apresentam a vontade de domínio da matéria.

As perturbações materiais, entretanto, nos empurram para fora do ser estático. De acordo com Bachelard (2013), assim começam os mistérios da energia. Somos desde então seres despertos⁷². Com martelo e cinzel na mão, o homem tem um adversário, tem algo a fazer, um destino cósmico. Toda essa matéria provocativa traz a noção de obstáculo, onde a matéria e a sua diversidade é um ser a dominar, que nos dá perícia de nossa energia.

Diante da resistência do mundo há uma persistência do homem, porém as forças imaginantes diante da matéria não são somente reações, mas também reflexo de uma profundidade substancial, a profundidade da matéria mesma.

A imaginação precisa de um animismo dialético, vivido ao encontrar no objeto respostas às violências intencionais dando ao trabalhador a iniciativa da provocação. A imaginação material nos faz viver uma adversidade provocada, uma psicologia do *contra* que não se contenta com a pancada, com o choque, mas que se promete a dominação na própria intimidade da matéria. (BACHELARD, 2013, p.18)

Assim, a matéria revela nossos sonhos, recebe de nós categorias dinâmicas tanto relacionadas às nossas forças quanto à nossa racionalidade, ajusta também esquemas temporais combinados à nossa paciência e o psicologismo para dominação desta adversária.

A primeira instância⁷³ da matéria consiste na resistência, esta por sua vez é praticamente alheia à contemplação, pois tal atitude não corresponde ao

⁷² *Lá Terre et les Rêveries de la Volonté.*

⁷³ Em *Le Materialismé Retionnel*, Bachelard pontua a noção de instancia material.

tempo do trabalho racional, nem o filosófico e muito menos a dinamogenia⁷⁴ desta. Falta-lhe a consciência do trabalho, algo que é mostrado extraordinariamente por Bachelard na discussão acerca do materialismo técnico e a abordagem de todas as ferramentas enquanto aliadas da noção de ‘resistência’, algo que falaremos mais adiante.

Outra instância da matéria que não podemos deixar de tratar consiste no ‘problema da mistura’, onde a vontade de domínio do homem sobre a matéria alcança o patamar das transformações materiais, onde veremos uma consciência obstinada que relaciona uma matéria com a outra⁷⁵. Sendo esta a própria essência do estágio científico da mineração⁷⁶, onde a matéria manifesta as suas potências de deformação e ela própria se liberta das prisões da forma.

Esta consciência obstinada da mistura implicará diretamente nos limites da matéria, pelas cores, pelos volumes. Todos indecisos, instáveis e mutáveis, não o que é, mas o que pode vir a ser. Uma fenomenologia técnica que cria incessantemente novas matérias (BACHELARD, 1990, p.27).

A própria ação da mistura consiste em uma lição de intimidade com a matéria, a forma pode ser enganadora, no máximo ela apresenta a matéria como um objeto de investigação, um instante em toda a história do mundo material. Entretanto, a matéria é de um tempo vasto, um tempo profundo e uma duração íntima que atravessa os séculos em revoluções psicológicas, que não se inscreve em transformações exteriores, mas em um *litocronos*⁷⁷ que exige a paciência dominadora do homem, constituindo o ‘tempo da matéria’, como mais uma das instituições desta.

A matéria, como já pontuamos, traz-nos convicções associadas a devaneios enraizados no nosso inconsciente (arquétipos), neste quadro ela nos remete a mais comprometida de suas instâncias, a ‘divisão da matéria’ onde

⁷⁴ O conceito de dinamogenia, na filosofia bachelardiana, substitui a nova ontologia. Esta dinamologia está em período de constituição, entretanto, em muito remete ao jogo de forças, um embate entre o homem e o mundo, a mão e a matéria, que é mediado pelo psiquismo.

⁷⁵ Em *Le Materialisme Rationnel* Bachelard define esta instância também como parte de um intermaterialismo.

⁷⁶ Embora em uma psicologia totalmente distinta da modernidade, a alquimia dá as primeiras pistas dessa instância.

⁷⁷ *La Terre et les Rêveries de la Volonté* – o tempo próprio da matéria da litosfera.

imaginação e experiência se impõem como um princípio existencial. Porém, só o trabalho árduo sobre o pensamento filosófico cosmológico pode soldar estes dois polos, verificando que o “homem sonha porque trabalha”, é apanhado pelas viscosidades do cosmos.

Existem, contudo graus de materialidade — o rochedo é mais material do que o vento, ou a água, por exemplo — o que há de mais fechado e inanimado que a face de um rochedo? A terra é, com, isto, o além-homem. Como produto dessa separação feita pelos homens de ciência, fogem da defrontação destes dois polos, com efeito, os idealistas. Fogem dos elementos terra, o elemento mais hostil, mais rígido, mais claramente identificável, mais “preso” a forma⁷⁸. Foge-se da terra para viver nas idealidades do fogo, do ar e da água⁷⁹, a terra é o que com força se rejeita, diferente dos outros é vista como inerte esgotada e morta⁸⁰.

É nesta perspectiva de intuições em que a terra “não é nada senão matéria”⁸¹, que o intelectual separa dos estudos dos elementos dinamizados e ativos, a matéria terrestre. Sem dúvida trabalhamos sobre pedras que calcinamos, sobre metais que dissolvemos, sobre o mármore que lapidamos, mas a instância da ‘divisão material’ tende sempre para o imaterial, para os valores arrancados da matéria ou no máximo de fragmentos dela, instantes do tempo material e tudo o mais que da terra for libertado.

Apesar de estarmos mergulhados na matéria terrestre, o geógrafo não a quer, vamos então tentar aqui mostrar, mesmo que minimamente, algumas noções da longa paciência dos homens das profundezas com a matéria em um

⁷⁸ A terra é o elemento de mais difícil aceção pela cultura intelectualista quanto o seu caráter e instância imaginária, a psicanálise é incapaz de compreender o psicologismo da terra e diante deste fica com frequência entregue a prisão da forma.

⁷⁹ Com frequência encontramos estudos quanto ao simbolismo dos outros três elementos: rituais à beira do fogo, a relação culturalmente estabelecida de determinados povos com rios e mares, o sonho de voar do homem, ambos tantas vezes explorados pelos idealistas mesmo que pelas vias do simbolismo.

⁸⁰ O positivismo por muito interpretou a matéria a partir de uma lógica biologista adotando a noção de reino mineral de ordem natural em correspondência ao reino animal e vegetal, este foi o único viés pelo qual a terra recebeu uma noção animadora. Entretanto, lhe foi lançado um conjunto de relações que não se apresentam nesse “reino”.

⁸¹ A matéria não é concebida como um ser na tradição intelectualista.

estudo materialista (no sentido bachelardiano) dos fenômenos do sistema da matéria.

.

CAPÍTULO III



Tens um coração para a esperança e mãos para o trabalho
(Mañara apud Bachelard, 2013)

A RELAÇÃO HOMEM-UNIVERSO E A GEOGRACIFIDADE DEMIURGICA

No certame entre a metafísica e a imaginação situamos nossa discussão, o ponto que nos arrasta para o universo da matéria. É neste campo de dois vetores espirituais, que se mantém algo de especial, algo que a objetividade não alcança no homem, uma vida que se materializa:

[...] algo no homem que troca os homens pelos objetos, algo supernietzschiano que, diante da mais alta montanha, abandonando tanto a sua águia como a sua serpente, vai viver entre as pedras. (QUILLET, 1977, p. 69)

É nas montanhas, nos vales, nas grutas calcinadas, nas minas ou no cascalho que se revela a força onírica deste habitar, um habitar do tempo vazio, onde o Espaço se engedra como morada. Embora o geógrafo tenha se armado de todo o aparelho moderno para instaurar uma autoridade geométrica em certa vacuidade, a espacialidade sonhada se estabelece na vida do homem. Os sonhos são de grutas, de ravinas, de desertos⁸², é neste sentido que Bachelard dirá em *La Poétique de l'Espace* que a natureza imagina e nos dá lições de uma geometria transcendente⁸³, na mesma obra nos é apresentada a inteligibilidade da metáfora do caracol, no qual demonstra que a existência terrestre se dá em dois sentidos: um sentido expansivo que ele chama de “espiral-milagre”, que parte para a conquista do espacial; e um sentido de concentração, a “espiral-mistério” onde o sonhador encontra refúgio.

Tal como caracol a noção de espaço em Bachelard, é de uma profundidade infinita e constitui-se como uma história sem fundo, que é o indivíduo por ele mesmo, mas também elevado a uma escala de universo:

O ser que sai de sua concha nos sugere os devaneios do ser misto. Não é apenas o ser “metade carne metade peixe”. É o ser metade morto metade vivo e, nos grandes excessos, metade pedra metade homem. Trata-se mesmo do contrário da fantasia petrificante. O homem nasce da pedra. (BACHELARD, ano, p. 268)

No mundo antigo, o caracol tomado em seu conjunto foi elemento representativo do homem completo, corpo e alma – concha o emblema de

⁸² Quillet (1977)

⁸³ Bachelard (1993, p. 265)

nosso corpo que encerra num invólucro exterior a alma que anima o ser por inteiro, representado pelo do molusco. Diante disso, consideravam que, da mesma forma que a concha se torna incapaz de se mover quando se separa da parte que a anima, o corpo do homem fica inerte quando a alma se separa dele⁸⁴.

A matéria é o contrário da vida (a concha mineral), mas não do espírito. Ambos, espírito e matéria, mantêm uma coesão material e uma coerência racional. A imagem do caracol nos remete, neste sentido, às expectativas com relação ao mundo, uma vez que, se o ser mais mole pode produzir algo tão duro e resistente como a concha, o homem certamente pode fazer o mesmo⁸⁵. Entretanto, é quando o homem aceita a solidão que ele pode realmente viver as imagens da concha.

É neste ponto que enveredamos pela influência do modelo de Spinoza no sistema bachelardiano da noção de *natura naturans* e *natura naturata*, no qual é sugerido o acasalamento de ideias e experiências. Spinoza interpreta a Natureza (que é Deus), sob um duplo aspecto, no qual identifica um processo ativo, chamado de *natura naturans*, que diz respeito a uma natureza criadora e um produto passivo deste processo, a *natura naturata* que é a natureza criada, a matéria e todo o conteúdo da natureza, maciços, ravinas, escarpas e tudo que envolve as formas externas, explicando deste modo, essas duas naturezas contidas na substância⁸⁶. Essa doutrina fundamenta a ideia de Bachelard a respeito das relações dinâmicas do ‘espaço espacializante’ e o ‘espaço espacializado’. Termos estes, bastantes presentes na tradição geográfica, tanto nos ensaios marxistas a respeito da produção do espaço, enquanto um conjunto produzido historicamente pelas relações sociais⁸⁷, como na corrente humanística que confia neste, a ideia de uma espacialidade construída subjetivamente pelo homem mediante a relação do corpo com as coisas, em

⁸⁴ *Ibid.*, p. 273.

⁸⁵ Além das metáforas ligadas a relação entre homem e matéria em uma instância cosmológica, Bachelard demonstra a necessidade do homem de viver em solidão com o mundo, para estabelecer-se inteiramente, entre corpo, alma e espírito, traçando ainda um paralelo com o sonho de morar sozinho que habita em todos os homens, que não seria nada mais que o desejo de ser “envolvido pela própria concha”.

⁸⁶ Que seria Deus ou uma natureza geral.

⁸⁷ Santos. A Natureza do Espaço (1999).

faculdade da percepção. No entanto, a noção de Bachelard está vinculada às filosofias antigas, não correspondendo à noção de tempo especializado bergsoniana, e nem as “vicissitudes da percepção”. As imagens primitivas são o que substanciam o que há de material e dinâmico no mundo.

O pensamento spinozista pondera quanto à ideia de substância contida na condição destas duas naturezas e adverte que se duas coisas, dois universos tratam-se da mesma substância, esta é uma substância única, que contém os mesmos atributos. Entretanto, esta substância única, pode demonstrar diferenças, essas variações são chamadas de “modos”, no sentido de modificação, que seriam propriedades mais singulares do universo, o aspecto como uma substância aparece em um domínio mais restrito, aparecendo e desaparecendo. O corpo, os pensamentos, ou mesmo a Terra, são modos, tratam-se de uma propriedade eterna e imutável⁸⁸, assumindo uma forma transitoriamente. Com isto, as coisas existem como movimento, enquanto matéria temporariamente integrada ao modo. Porém, ainda assim, Spinoza não exclui que haja um criador e a coisa criada, são a natureza naturante, criadora, “*natura naturans*”, e as formas, a coisa formada, a “*natura naturata*”, uma de natureza ativa e outra passiva.

A materialidade é a realidade da racionalidade, logo os fenômenos da natureza despertam poderosamente o sentido criador. Basta que o homem se mantenha em contato com o concreto e com abstrato, com o primitivo e com o moderno, com o micro, com o empírico, com o geral ou com qualquer outra condição que despoje sua existência, com sua inteligibilidade, mediante sua carga ancestral e seu espírito, para que a natureza naturante aja em nós, como em todas as coisas.

Todos os sistemas de pensamento, que tem a tradição de explicar a realidade não revelam a substância desta. Esta psicanálise do Espírito de Spinoza fundamenta os estudos da imaginação de Bachelard, sustentando um “cosmodrama”, que trabalha o mundo real através dos princípios da imaginação material. É entre as coisas e o encontro com elas que se situa a fantasia, quando o mundo infinito se abre ao sonhador como extensão,

⁸⁸ *Apeíron*

compondo o drama do mundo que se desdobra no interior dos homens em atividade ou passividade.

Enquanto os geógrafos percorrem o mundo, em um movimento de reconstrução deste, por meio de conceitos que em nenhum lugar se encontram, a imagem cósmica é imediata, antes de qualquer reflexão, a imagem do mundo se oferece, ela nos dá o todo antes das partes, ela exprime o todo do todo. O homem está no mundo, disso não podemos duvidar. Uma imagem cósmica proporciona uma unidade de devaneio, uma unidade de mundo. O mundo neste sentido é um devaneio, diretamente imaginado⁸⁹, logo as palavras que o geógrafo aplica às coisas do mundo, são na verdade, segundo Bachelard (1996), uma etimologia onírica, são grandes palavras naturais, são gargantas das montanhas que o homem não podendo mais sonhar, pensou:

[...] só um geógrafo para quem as palavras servem para descrever "objetivamente" os "acidentes" de terreno pode considerar sinônimos garganta e estrangulamento. Para um sonhador de palavras, obviamente, é o feminino que exprime aqui uma verdade humana da montanha. Para expressar meu amor às colinas, aos vales, às estradas, aos bosques, aos rochedos, à gruta, ser-me-ia necessário escrever uma geografia "não-figurativa". (BACHELARD, 1996, p.181).

As cosmogonias antigas não organizam pensamentos, estas se dão como devaneios, diferentes devaneios que partem de imagens do fogo, da água e do ar, se propagam até se tornar imagens do mundo⁹⁰. Entretanto, não podemos lidar com as imagens da Terra, do mesmo modo que lidamos com as outras pertencentes aos outros três elementos:

Poderíamos ser solicitados a estudar no mesmo espírito as imagens que estão sob o signo do quarto elemento, do elemento terrestre. Todavia, fazendo tal estudo fugiríamos às perspectivas do presente livro⁹¹. Já não estaríamos lidando com devaneios da tranquilidade do ser, com os devaneios da nossa ociosidade. Para empreender pesquisas sobre o que se pode chamar de psicologia das substâncias, é preciso pensar, é preciso querer. (BACHELARD, 1996, p.206).

⁸⁹ Farinelli. A invenção da Terra (2012)

⁹⁰ Bachelard. A poética do devaneio (1996)

⁹¹ Bachelard na obra "A Poética do Devaneio" fazendo referência às imagens das forças que são as imagens do quarto elemento, a terra, expressando a ação do Espírito que diferem das imagens da tranquilidade que emanam os devaneios da Alma.

Os devaneios cósmicos nos colocam no mundo e não numa sociedade, entretanto, os devaneios dos três elementos — água, ar e fogo — são elementos da tranquilidade, do sonho, enquanto o quarto elemento, a terra é um “devaneio de projetos”. O quarto elemento é, com isto, possuidor de um dualismo que compreende tanto a via científica, quanto filosófica. É um sonho acordado:

Devaneios que pensam, temo-los encontrado frequentemente nos estudos que realizamos para "compreender" a alquimia. Tentamos então chegar a uma compreensão mista, a uma compreensão que acolheria a um tempo imagens e ideias, contemplações e experiências. Mas essa compreensão mista é impura, e quem quer seguir o extraordinário desenvolvimento do pensamento científico deve romper definitivamente com os vínculos da imagem com o conceito. Para pôr em ação essa decisão, fizemos no nosso ensinamento filosófico numerosos esforços. Escrevemos, entre outros, um livro que traz o subtítulo: *Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective*. E, mais particularmente, sobre o problema da evolução dos conhecimentos relativos à matéria, em nosso livro *Le matérialisme rationnel* tentamos mostrar que a alquimia dos quatro elementos não prepara de forma alguma o conhecimento da ciência moderna. Assim sendo, de todo esse passado de cultura se conclui que, para nós, as imagens das substâncias são tocadas por uma polêmica entre imaginação e pensamento. (BACHELARD, 1996, p.206).

Ao tentar compreender o comportamento do homem das antigas sociedades com relação à matéria, Bachelard se depara com as aventuras espirituais deste e os devaneios envolvidos ao descobrir o seu poder de mudar a essência das substâncias. Essas experiências expressavam uma consciência obstinada, mas também espiritual. Entretanto, essas práticas demiúrgicas, como já ressaltamos no capítulo anterior, não deixam vestígio e não fundamentam uma história da cultura minero-metalúrgica e química, muito menos a propagação desta pelo mundo. Logo, os devaneios e os pensamentos desencadeados mediante o elemento terra não devem ser interpretados objetivamente, mediante a causalidade e historicidade, como pretende o positivismo e o materialismo histórico, ou a partir de externalidades, como sugere a tradição humanista em Geografia, fundamentada na percepção. Uma vez que, como vimos anteriormente, o “vínculo da imagem com o conceito” resultam em simbologias de um racionalismo depauperado.

É certo que as operações alquímicas não eram simbólicas: tratavam-se de operações materiais praticadas em laboratórios, mas que colimavam de um fim diferente da química. O químico pratica a observação exata dos fenômenos físico-químicos e das experimentações sistemáticas, a fim de penetrar a estrutura da matéria, ao passo que o alquimista se dedica à “paixão”, à “morte” e ao “casamento” das substâncias, enquanto destinadas à transmutação da Matéria (a pedra filosofal) e da vida humana. (ELIADE, 1979, p. 11-12)

Do ponto de vista da alquimia em sua originalidade, a química provavelmente seria um retrocesso. O elemento terra é ativo, mas para devolver “a vida” aos devaneios que desse se propagam é necessário “dar a Ciência a Filosofia que ela merece”, reaprender a sonhar. Os devaneios da terra não se tratam de imagens de tranquilidade, do devaneio que faz dormir, mas o devaneio operante⁹², que prepara obras, conforme aponta Bachelard nas palavras introdutórias do livro *La Poétique De La Rêverie*.

Não devíamos, pois, pensar em retomar o seu exame num livro consagrado ao simples devaneio. Obviamente, os devaneios diante das matérias da terra têm também a sua distensão. A massa que se modela infunde um doce devaneio nos meus dedos. Esses devaneios nos ocuparam bastante nos livros que escrevemos sobre as matérias da terra para que lhes retomemos o exame no presente trabalho. Ao lado desses devaneios que pensam, ao lado dessas imagens que se dão como pensamentos, existem também devaneios que querem, devaneios, aliás, muito reconfortantes, muito confortantes, porque preparam um querer. Reunimos vários tipos deles num livro a que demos precisamente o título de *La terre et les rêveries de la volonté*. Semelhantes a devaneios da vontade preparam e sustentam a coragem no trabalho. Estudando a poética, encontraríamos os cantos do trabalhador. Esses devaneios engrandecem o ofício. Põem o ofício no Universo. As páginas que consagramos aos devaneios da forja tentaram provar o destino cósmico dos grandes ofícios. Mas os esboços que pudemos fazer no nosso livro *La terre et les rêveries de la volonté* deveriam ser multiplicados. Deveriam, sobretudo ser retomados para pôr todos os ofícios no movimento da vida do nosso tempo. Que livro, então, seria necessário escrever para elevar os devaneios da vontade ao nível dos ofícios de hoje! (BACHELARD, 1996, p.206).

Para Bachelard Alma é feminina, *anima*, noturna e enigmática, o solo mesmo do devaneio. O Espírito, entretanto, é masculino e diurno, *animus*, terreno primeiro da semeadura de experiências racionais⁹³. Os registros poéticos (os devaneios da tranquilidade ligados aos elementos mais abstratos)

⁹² A Poética do Devaneio

⁹³ A Poética do Espaço

correspondem à Alma e os devaneios da terra, que parecem suscitar de algum modo a execução estão sob as decisões do Espírito⁹⁴. Em nossa opinião, no entanto, alma e espírito são indispensáveis para um estudo dos fenômenos das imagens do mundo e da relação homem-matéria em diversos matizes, isto porque ambas nos dão a possibilidade de seguir a “evolução” dessas desde o devaneio arquetípico até a sua execução. Uma imagem material existe antes que essa possa se tornar um pensamento, mas esta mesma imagem provoca perturbações e suscita uma execução, com isto, ao estudarmos a realidade material terrestre e o trabalho ativo sobre esta, a minero-metalurgia, devemos considerar uma fenomenologia da Alma e uma fenomenologia do Espírito, ambas acumulando documentos sobre uma “consciência sonhadora”. É neste ponto que estamos entregues às potências da imaginação.

A IMAGINAÇÃO CRIADORA E AS INSTÂNCIAS DA REALIDADE MATERIAL

Como já discutimos no primeiro capítulo desta, são consideradas duas as faculdades da imaginação na abordagem bachelardiana — a formal (reprodutora) e a material (criadora) — A imaginação criadora está vinculada a energia arquetípica, e a sua ação se coloca contra a própria materialidade das coisas, procurando superá-las e/ou transformá-las, de acordo com o tipo de ‘resistência’ que os arquétipos ao se depararem com a sua matéria provocam à psique. Deste modo, o homem deixa sua marca na natureza.

Considerando isto, tomemos aqui a noção de ‘resistência’ que de acordo com Bachelard (1990), constitui-se como a primeira instância da matéria. Tradicionalmente a atitude objetiva recusa o contato com a matéria, permanecendo sob o eixo de uma filosofia contemplativa. É neste sentido que a Geografia, como já ressaltamos, exprime-se de modo complacente ao vício

⁹⁴A filosofia da língua francesa contemporânea — *a fortiori* psicologia — quase não se serve da dualidade das palavras alma e espírito. São, por isso, tanto uma quanto a outra, um pouco surdas no que se refere a temas, tão numerosos na filosofia alemã, em que a distinção entre espírito e alma (*der Geiste die Seele*) é tão nítida. Mas já que uma filosofia da poesia deve receber todas as virtualidades do vocabulário, não deve simplificar nada, nada tornar rígido. Para tal filosofia, espírito e alma não são sinônimos. Considerando-os em sintonia, deixamos de traduzir textos preciosos, deformamos documentos postos a nosso alcance pela arqueologia das imagens. (*Ibid.*, p. 185)

da ocularidade e associa-se a uma intencionalidade totalmente direcional, reproduzindo sempre uma centralidade excessiva, partindo do olhar todas as linhas de investigação desta ciência. Deste modo, a ocularidade se preserva como um obstáculo material tão completo que organiza o todo da ciência, traduzindo-se por categorizações, significações de sistemas da visão como símbolos e sinais, nomes de objetos, e outras estruturas da visão que se constituem como um privilégio tão grande, que a tradição humanística da Geografia, ao tentar regressar ao centro dos visados, no mínimo ensaio de uma investigação fenomenológica, termina por apenas recomeçar a contemplar. No entanto, as contradições da realidade material não se excluem por isto, elas provocam desarmonias na intencionalidade e descoordenações na racionalidade⁹⁵, manifestando-se em atos simples que correspondem ao absurdo do mundo real.

A RESISTÊNCIA

A imaginação material não se mantém a volta do obstáculo, muito menos presa às experiências determinadas por este, ela ultrapassa os primeiros insucessos e vai embarçar-se na matéria. Diante disso, o materialismo verdadeiro, para Bachelard irá partir das experiências concretas em torno da matéria e oferecer ao homem (moderno e primitivo) um campo de obstáculos — psicológicos e materiais — que suscitam o trabalho, começando assim, o materialismo ativo e toda a vontade de trabalho encontrará em metáforas da imagem a força de sua própria expressão, em síntese, em toda a linguagem material, dentre estas, a ‘resistência’.

Todas as matérias provocam, de algum modo, um dinamismo por parte do homem, logo se compreende que a realidade só pode se mostrar ao homem quando a ação humana é forte e inteligentemente ofensiva. Com isto, todas as matérias do mundo recebem seu justo ‘coeficiente de adversidade⁹⁶’, que é elaborado por meio de uma intenção dinâmica, uma intenção material e uma

⁹⁵ (BACHELARD, 1990, p 20)

⁹⁶ (BACHELARD, 1989 p. 165)

intenção formal, expressando o “objeto” em sua força, ou seja, a matéria em sua ‘resistência’.

A ‘resistência’ é neste sentido, a totalidade da matéria, uma vez que o mundo é tanto nosso tempo, quanto nossas forças (BACHELARD, 1989, p.166). Considerando isto, a ideia de intencionalidade fenomenológica e toda a realidade reproduzida pelo olhar, parece demasiadamente intelectualista e objetiva, investiga apenas as formas e não as forças.

Na obra *La Terre et Rêveries de là Volonté*, Bachelard analisa a dialética das forças oníricas que dinamizam o imaginário do homem em face das matérias sólidas da realidade terrestre — rochas, metais e gomas — e o modo como estas se manifestam como “devaneios da vontade”. Bachelard sugere neste ensaio que o trabalho do homem perante a resistência do mundo material se dá de modo dialético, não sentido marxista, pensado a partir de uma lógica histórica, mas em um tempo particular do trabalho, um tempo do começo, que instaura a noção de “situação”, qual discutiremos mais adiante. Na medida em que a matéria terrestre provoca por meio de sua resistência a psique do homem, e este por sua vez, instaura sua força ‘contra’⁹⁷ ela, transformando-a, superando-a com seu próprio psiquismo, aumentando o esforço do seu corpo de acordo com as propriedades da matéria, procurando reafirmar-se sobre esta, fazendo com que todos os projetos do homem se voltem para a superação dos obstáculos.

O conhecimento sobre o dinamismo da matéria remete, correlativamente, ao dinamismo do ser, uma vez que as bases da imaginação material consistem em imagens primitivas da matéria, imagens essas tão elementares que podem ser encontradas no fundo de todas as metáforas.

A terra, ao contrário dos outros três elementos, tem como distinção primeira a ‘resistência’:

Os outros elementos podem ser hostis, mas não são sempre hostis. Para conhecê-los inteiramente é preciso sonhá-los numa ambivalência de brandura e de malignidade. A resistência da matéria terrestre, pelo contrário, é imediata e constante. É de imediato o

⁹⁷ Psicologia do contra: uma capacidade de ação do homem diante da provocação da resistência do mundo material terrestre

parceiro objetivo e franco de nossa vontade. Nada mais claro, para classificar as vontades, do que as matérias trabalhadas pela mão do homem. (Bachelard, 2013, p. 8)

Tal como a metáfora do caracol, a vida começa, de fato, mais se lançando para frente, saindo de dentro para fora. É para fora que se volta 'vontade' do homem. A resistência do mundo nos impulsiona, deste modo, para fora do ser, onde começam os mistérios da obra, onde a imaginação material vinculada à energia arquetípica se coloca contra a própria materialidade das coisas, procurando transformá-las e até mesmo superá-las, dependendo do tipo de resistência que a matéria reencontrando seus devidos arquétipos provoca à psique.

Somos desde então seres *despertos*. Com o martelo ou a colher de pedreiro na mão, já não estamos sozinhos, temos um adversário, temos algo a fazer. Por pouco que seja, temos, por isso, um destino cósmico. (BACHELARD, 2013, p.16)

Granito e cascalhos, ouro, cobre e estanho e todos a essas matérias da resistência terrestre que trazem a marca dialética do obstáculo, são seres a dominar. É nesta vontade 'contra' o mundo, que nos damos conta das nossas próprias potências dinâmicas, quando o trabalho é excitado de diferentes modos pelas matérias duras e pelas matérias moles, este nos dá perícia do nosso ser e de nossa energia, em um movimento esse que é traduzido pela noção bachelardiana de "dinamogenia"⁹⁸, logo a imaginação ativa, o 'contra', não se trata tão somente de uma reação ou reflexo da matéria sobre as ações humanas, mas de um animismo dialético, vivido ao encontrar no objeto respostas às violências intencionais, dando ao trabalhador a iniciativa de provocação⁹⁹.

Diferente do que tradicionalmente investigamos com o materialismo histórico, não se pode chegar de fato a uma filosofia do trabalho, se não nos

⁹⁸ A noção de dinamogenia em Bachelard está estritamente ligada ao modo como a mão movimentada a matéria, onde o domínio sobre esta não se dá pela imposição de seu raciocínio, de sua inteligência ou de sua lógica, mas sim pela imaginação criadora pedagoga em sua sensibilidade.

⁹⁹ Retirada do ensaio de Schopenhauer do embate do homem com o mundo, na obra "O mundo como vontade e representação", Bachelard anuncia a fórmula "O mundo é minha provocação. Que compreende esse a partir da vontade, mas também da surpresa feita pelo homem e suas forças incisivas. Bachelard, (1989, p. 166).

embrenharmos em uma 'consciência do trabalho', consciência esta, que fundamentada pela vontade se mantém solidária aos traços característicos da matéria. A vontade em posse do trabalho vai inscrever-se profundamente na realidade.

Como já bem sabemos a imaginação não prevalece na ociosidade, ela impulsiona um verdadeiro corpo a corpo, em um embate dinâmico do homem com a concretude das coisas, onde a matéria é fundamentalmente resistência e o homem é a mão que pretende dominá-la. Sua atitude frente às coisas do mundo é operante.

O devaneio ativo das mãos trabalhadoras ao se contrapor ao plano aristotélico da ociosidade compõe o dualismo energético do corpo e da matéria. As mãos operantes, outrora mencionadas por Anaxágoras, são instrumentos de poder do demiurgo sobre o mundo. A mão do mineiro é a mão que cria, mão do trabalhador-criador-filósofo, onde o trabalho é associado a liberdade. Este trabalhador das profundezas vive a dupla realidade da Terra, ele comporta a vontade que sonha e um futuro da vontade, dando a união do imaginado com o imaginante, fazendo a constatação empírica do devaneio criativo. Podem ser muitos os seus ofícios — o modelador, o fundidor, o ferreiro, o garimpeiro, o mineiro — todos estes, contudo, é um único homem, cheio de *apeíron*, vivendo a resistência do espaço telúrico.

O caráter de resistência da matéria institui nossos esforços musculares, a nossa imaginação, as nossas faculdades técnicas, bem como nossas expressões (corpóreas ou não), às próprias palavras de nossa linguagem.

A DIALÉTICA DO DURO E DO MOLE

Ao falarmos da 'resistência' nada fica claro, porém, se não tratarmos de dois termos, que implicam nas experiências mais ricas para com a matéria terrestre, sustentando um campo de experiências imediatas: o duro e o mole. Que num movimento dialético, expressam convites e exclusões ao psiquismo, transpondo em inúmeras metáforas, que por vezes se inverterá em

ambivalências, até definir, por exemplo, “uma hostilidade hipócrita da moleza ou um convite provocador da dureza”, Bachelard (2013, p.16).

A dialética do duro e do mole rege todas as imagens que nós fazemos da materialidade do mundo. Duro e mole são os primeiros qualitativos atribuídos à resistência da matéria, consistindo em uma dialética *anima*, onde as imagens convidam para atividade no mundo resistente. Tanto no conhecimento dinâmico da matéria como no conhecimento dinâmico do nosso ser, o energismo se dá pelos termos duro e mole. Por meio do duro e do mole aprendemos a pluralidade das transformações e recebemos nestas diferentes potências do tempo. A dureza e a moleza das coisas nos conduzem à força, logo a imaginação da resistência que atribuímos às coisas confere a coordenação das violências às quais submetemos o mundo. Fica claro, neste sentido, que o trabalho do homem sobre a matéria terrestre é excitado de modos diferentes — pelas matérias duras e pelas matérias moles — tomando consciência de nossas próprias potências dinâmicas, impulsionando o espírito “ver” e “rever” a matéria em sua variedade e contradições, e agenciar as experiências com ela.

Após estas duas primeiras características, vêm em seguida, experiências mais ricas, mais elaboradas e mais sutis que sustentam um campo de experiências intermediárias.

AS MATÉRIAS MINERALIZANTES E O TRABALHO DURO DO HOMEM DAS PROFUNDEZAS

Antes de qualquer vontade de se talhar a realidade, de produzir objetos e desenhar na matéria, o homem obedece “aos sonhos íntimos” das substâncias, escuta todas as confidências da matéria e põe-se a trabalhar as formas de um passado longínquo, tal como os cristais que se depara, o arquétipo. Ele está, pois, diante do mundo imediato do minério.

Naturalmente é o mundo mineral, o “mineral encontrado” por trás de todo o drama do homem com o mundo. Jamais a forma pode estar tão próxima

da matéria quanto na beleza mineral (BACHELARD, 1986, p.46). A beleza dos minérios duros produz sob nossos olhos, a beleza das “conchas” minerais:

Para que poderiam servir as molezas, as carnes e as linfas que acumulam, nos invertebrados, em poucos dias, grosseiras couraças? O mundo mineral realiza diretamente seu trabalho, sua rosa das areias seus sombrios basaltos. (BACHELARD, 1986, p.47)

No âmago do reino das imagens, a pedra começa a germinar, o ato mineral tem seu início, os sulfatos e carbonetos arremessam os dados da vontade então.

Com que geografia das profundezas esses hieróglifos do mundo mineral nos fazem sonhar? (*Ibid*, p.47). Ao caracterizarmos o trabalho mineiro e metalúrgico, consideramos todas as imagens destes ofícios como uma escrita cósmica, escrita que usa a Terra inteira como escrivãzinha¹⁰⁰. As imagens do mundo “de baixo” — a face das encostas, a fenda da pedreira, o precipício — são submetidas a uma decifração do comportamento do homem. Trata-se de uma litomancia¹⁰¹ que convida este homem aos sonhos de mineração, seu espírito está ligado a “verdades cristalinas”, a “convergências metálicas”. Cada homem tem sua “profundez”, escolhe, portanto, o mineral de seu próprio destino¹⁰²:

O mármore, o jaspe, a opala; que cada um encontre a gruta onde vegeta a pedra que lhe está intimamente relacionada; que cada um abra o geode que é o secreto coração oculto sob a frieza do calhau! Se souber escolher, se escutar os oráculos da tinta profética, terá a

¹⁰⁰ *Le Droit de Rêver.*

¹⁰¹Do grego *lithos/manteia*. Prelúdio que os primitivos supunham tirar do som de certas pedras preciosas quando atiradas umas contra as outras.

¹⁰² Metafórica e aleatoriamente Bachelard apresenta em *L'a Terre et lês Rêveries de la Volonté* alguns amores de poetas e filósofos por determinadas matéria:

[...] embora Victor Hugo tenha sentido o granito, dá preferência ao arenito [...] "O arenito é a pedra mais divertida e a mais estranhamente formada que há. Dentre as rochas, é o que o olmo entre as árvores. Não há aparência que não assuma, não há capricho que não tenha, não há sonhos que não realize [...]"

[...] pelo granito, pela rocha primitiva, Goethe, sente uma inclinação apaixonada [...] o granito significa para ele o mais alto, por uma intuição fundamental, a rocha primordial.

Um ser elevado pela dureza como D. H. Lawrence dará uma adesão apaixonada ao granito. "Apercebo-me de que detesto o calcário – viver sobre o mármore, sobre terrenos calcários, sobre rochedos calcários. Detesto-os. São rochedos mortos, não têm vida, não fazem fremir meus pés. A eles prefiro até mesmo o arenito. Mas o granito! O granito é meu preferido. É tão vivo sob meus pés". (BACHELARD, 2013, p. 150 e 161).

Entretanto, estes são meros exemplos das paixões da dureza, os homens dos ofícios mineiros metalúrgicos habitam de fato determinadas matérias e nestas têm sua existência e destino.

revelação de uma estranha solidez dos sonhos. (BACHELARD, 1986, p.48)

O homem se depara com seus “sonhos de pedra” e todas as páginas de sua escrita sobre a Terra são escuras, tem a tonalidade da ardósia, toda essa vontade humana pela estrutura sólida, de permanência mineral procede verdadeiramente das matérias das profundezas, são sonhos saídos das trevas da Terra.

Uma grande quantidade de mitos¹⁰³ relega o nascimento do homem às pedras. Os homens eram lançados sobre os ossos de sua mãe, a fim de povoar o mundo. Esta mãe era a Terra e os ossos eram as pedras, representava uma realidade indestrutível, a matriz¹⁰⁴ de onde vira sair todos os homens, neste contexto, a pedra é uma imagem arquetípica que exprime a “realidade absoluta”, a vida e a criação:

"Vós pedis-me que trabalhe o solo? Iria eu pegar numa faca e cravá-la no seio de minha mãe? Mas então, quando eu estiver morto, ela já não me retomará no seu seio. Pedis-me que cave e desenterre pedras? Iria eu mutilar lhe as carnes a fim de chegar aos seus ossos? Mas então já não poderei entrar no seu corpo para nascer de novo."
(FERNANDES, S/D)

O rochedo é uma imagem fundamental “primogênita dos filhos da natureza”, as rochas primordiais¹⁰⁵ são seres do universo, que são ao mesmo tempo a pré-história da Terra e da nossa imaginação, são vividos nas adversidades do trabalho incitado pela imaginação material. A rocha desencandeia as mais absurdas imagens no homem, em *L'a Terre et les Rêveries de lá Volonté*, Bachelard nos dá inúmeros exemplos dos sonhos com o rochedo:

O amontoado das rochas tem todas as ameaças de um céu tempestuoso [...] parece assim que, numa espécie de diálogo entre rochedos e nuvens, o céu vem imitar a terra. A rocha e a nuvem

¹⁰³ Em grandes civilizações da América Central como os Maias, bem como em tradições de determinados povos como os Incas na América do Sul, e mesmo entre os gregos e povos da Ásia e da Oceania foi comum interpretar o surgimento da humanidade como advinda das pedras. Os numerosos mitos dos deuses nascidos da *pedra genitrix* também acentuam uma convergência da imagem da pedra como origem. No cristianismo, o antigo testamento conserva a tradição paleosemita dos homens nascidos entre as pedras. Eliade (1979), p. 36.

¹⁰⁴Do latim *mater* significa mãe, útero. Matrix, de gênero feminino, tem sua etimologia na raiz *ma* que significa mãe, dando a entender como aquilo que gera, determina algum resultado.

¹⁰⁵ (BACHELARD, 2013, p. 148).

completam-se uma à outra. O abismo rochoso é uma avalanche imóvel. A nuvem ameaçadora é um movimento em desordem. [...] a função do rochedo está em colocar um terror na paisagem. [...] um rochedo é suficientemente grande para lhe dar a impressão do perigo; é preciso que ele possa dizer-se: se ele se soltar, serei totalmente esmagado. [...] Nesse enfoque, parece-nos que a verdadeira matéria *da esfinge*¹⁰⁶ é o rochedo. Pertencer não à terra, mas à rocha, eis aí um grande sonho do qual encontraremos inúmeros vestígios na literatura. Quantas obras que contam com a glória do castelo inserido no rochedo e conferem valentia àqueles que vivem entre as pedras. (BACHELARD, 2013, p.148, 149, 153, 156, 162)

Esses rochedos são forças de uma imaginação verdadeira, de um onirismo profundo dos quais a percepção e os sistemas explicativos não conseguem lidar. Um desfiladeiro, pela mera lei do onirismo, estreita-se, não no estilo tranquilamente descritivo dos geógrafos¹⁰⁷, mas pelo completo realismo da imaginação.

O abismo do rochedo é uma imagem arquetípica que evoca a ideia de planeta habitado, logo, o abismo vazio é capaz de provocar a imaginação da morte, queda da materialidade, e descida ao mundo inferior. Vivem-se todos os acontecimentos traumáticos com a imagem do abismo, uma vez que, é o mais perceptível vazio do planeta. Bachelard (2013), nos mostra que é o destino do homem cair no abismo, somente um super-homem¹⁰⁸ tem destino diferente.

O super-homem arroja-se como um pinheiro¹⁰⁹ à beira do abismo entre o céu azul e a queda eterna. Tal como o pinheiro o homem da mineração não quer o abismo, mas imagina-se capaz de sustentar-se próximo a ele, mesmo sem qualidade de vida. Solitário entre as pedras, ele desafia a morte.

É facilmente compreensível que os homens adorem as pedras. Mas não é a pedra de fato, é o mistério da Terra poderosa e pré-humana. Por isto, quando os enormes blocos de granito despontam na terra, sua orogenia inspira

¹⁰⁶ “Decifra-me, ou te devoro”.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 151.

¹⁰⁸ Nota-se que todos os super-heróis criados pelo ocidente, de certo modo, enfrentam os 4 elementos da matéria e seus poderes estão diretamente vinculados a possibilidade de superação e domínio sobre ela.

Embora a modernidade seja construída sobre percepções rasas que remontam os mineiros e metalúrgicos a demônios ou seres indignos, diversas civilizações na África e na China, bem como na Grécia, desenvolveram mitos que atribuíam o domínio de metais e rochas a deuses e semideuses.

¹⁰⁹ NIETZSCHE, Friedrich. Assim falou Zaratustra.

sonhos e pesadelos que vão ser talhados em suas instâncias, combatida pelo trabalho.

A PROVOCAÇÃO DO GRANITO

A imaginação dinâmica associada às matérias da terra implica em uma imaginação muscular, onde a matéria dura é provocativa e implica também na dureza das fibras musculares no desempenho do trabalho. Quanto mais dura for a matéria, mais duro o devaneio, maior o enfretamento, “para um sonhador da dureza íntima, o granito é um tipo de provocação”.

O granito¹¹⁰ é para o homem das profundezas um insulto do começo ao fim, desde o ventre da Terra, até a sua ornamentação. Muito antes de se estabelecerem as primeiras explicações de sua formação e pela Geologia (por volta do ano de 1700), com relação ao arrefecimento de feldspato e de mica no interior da terra, os espíritos já andavam bem a vontade em volta desta provocação a começar pelo seu nome *granum* do latim (que significa grão, forma pela qual a Geologia explica sua formação)¹¹¹.

O homem da mineração se empenha em dominar seu adversário, ele é frio, é imponente e hostil, mas a resistência não é nada diante da persistência. A vontade humana vai se inscrever em uma profundidade substancial, uma profundidade mesma da matéria.

A imaginação material e dinâmica leva este homem a viver uma adversidade com a matéria, uma psicologia do ‘contra’, que não se contenta somente com contemplação e o contato superficial, este homem promete uma dominação sobre seu adversário natural, esta se dará no plano físico e filosófico, configurando um embate cosmológico. Deste modo a dureza antes

¹¹⁰ Hegel em sua *Philosophie de la nature* nos diz que o granito é o cerne das montanhas. É o princípio concreto por excelência. Os metais são menos concretos do que o granito, o granito é o elemento mais essencial, a substância fundamental à qual vêm se reunir as outras formações. (BACHELARD, 2013, p. 162). Essa parcialidade por determinada substância dá é provas suficientes da hierarquização das imagens.

¹¹¹ Perdoaremos ao bom geólogo Werner que não hesitava em afirmar que os nomes dos minerais são as raízes linguísticas primitivas. Os rochedos nos ensinam a linguagem da dureza. (Ibid., p. 163)

sonhada, passa a ser incessantemente atacada, até a reafirmação da vitória humana. Este homem estrutura seu ataque, aprende e desenvolve técnicas mediante o caráter resistente do granito, depois dos primeiros ataques, outros desdobramentos deste enfrentamento se dão, uma nova dialética dinamológica, encontra oportunidade diante do granito, é preciso estria-lo, é preciso lapidá-lo e poli-lo como marca final desta conquista, outra força se estabelecerá:

Assim a matéria nos revela nossas forças. Sugere uma colocação de nossas forças em categorias dinâmicas. Dá não só uma substância duradoura à nossa vontade, mas também esquemas temporais bem definidos à nossa paciência. De imediato, a matéria recebe nossos sonhos todo um futuro de trabalho; queremos vencê-la trabalhando. (BACHELARD, 2013, p. 19)

A nova forma do granito é tão antiga quanto as práticas estabelecidas sobre ele. Antiga e encantadora, a ideia talhada sobre a matéria é um devaneio arquétipo, produzida em um jogo de espíritos que considerou o tempo, a forma, a força e todas as propriedades da matéria, em nome de um produto direto alma, do coração do sonhador da matéria. “Ao ser que está trabalhando, o gesto do trabalho integra de algum modo o objeto resistente”, se de um lado as imagens do homem irão se inscrever na Natureza, de outro, essa em suas características, definirá também a vitória de seu algoz, em movimento hermenêutico do eterno enfrentamento do homem com o mundo. Essa experimentação do trabalho sobre o mundo, em uma misteriosa condensação das imagens e das forças, trata-se da síntese da imaginação e da vontade.

Noutras palavras: no reino da imaginação, pode-se dizer da mesma forma que a resistência real suscita devaneios dinâmicos ou que os devaneios dinâmicos vão despertar uma resistência adormecida nas profundezas da matéria. (BACHELARD, 2013, p.20)

Neste aspecto, Bachelard esclarece essa lei de igualdade da imaginação fundamentada por Novalis, no qual o dualismo filosófico do sujeito e objeto é revogado em nome da maravilha da mão do trabalho.

Esta síntese, que passou despercebida aos olhos dos geógrafos entre os conceitos positivistas, denuncia uma consciência do trabalho que se dá entre as mãos do trabalhador e os progressos regulares de sua tarefa. Deste modo, a luta do trabalho é a mais cerrada das lutas e seu poder de integração

não se dá como os projetos intelectualistas¹¹², de um chefe que manda fazer, sem a alegria do trabalho.

AS FERRAMENTAS DO DEMIURGO E O MATERIALISMO TÉCNICO

Ao sonhar a matéria, a vontade aumenta à medida que o demiurgo estabelece interferências sobre esta, refletidas pela mão obreira. Essa vontade adversária da resistência terrestre em seu caráter de dureza, instiga o aparecimento de devaneios da vontade encarregados de combater o esforço proporcionado pelo próprio terreno. Por exemplo, quanto mais rústica for escarpa, mais forte se torna a mão humana, diante desse devaneio da vontade obstinada, a ferramenta surge como prótese da imaginação criadora, ela estimula a vontade de agir contra algo e torna o devaneio possível, se pre-dispondo a violentar a matéria rígida. A dialética do ‘contra’ se associará então a um âmbito espacial, no qual a provocação das coisas faz com que o homem segure a ferramenta na mão e saiba como lidar com este.

Uma ferramenta tem um coeficiente de valentia e um coeficiente de inteligência. É um valor para um operário para um operário valoroso. Os verdadeiros devaneios da vontade são então devaneios apetrechados, devaneios que projetam tarefas sucessivas, tarefas bem ordenadas. (BACHELARD, 2013, P. 30)

Uma matéria da dureza implica em uma rivalidade imediata, no entanto, implica também em luta ardilosa e renovada. Suas instâncias são agenciadas pelo Espírito que por diversas vezes olha para ela, se delinea sobre o universo dessa matéria e estabelece o enfretamento exato, necessário para dominá-la. A ferramenta se torna, neste sentido, um coeficiente de agressão contra o mundo, e em uma linguagem hermenêutica, basta que olhemos para a ferramenta que logo sabemos a que matéria ela pertence e logo ela mesma desperta a necessidade de agir “contra” o “atrevimento material”.

Se de “mãos vazias o mundo é forte demais”, de ferramenta na mão o real é apenas uma metáfora, não passa de uma obscuridade que vai ser desvelada pelo trabalho humano. Os trabalhadores da matéria amam os meios

¹¹² Bachelard aponta a semelhança da dialética do senhor e do escravo, onde o intelectual não se beneficia da síntese de domínio do trabalho que se adquire no embate com a matéria.

tanto quanto os fins, sua ferramenta lhe confere o triunfo sobre a matéria e lhe garante o futuro da obra, por meio de um apetrecho de trabalho o enfiamento do homem com o mundo tem uma história.

Existe uma máscula satisfação no gesto de entalhar sobre a matéria, um sadismo presente no ato da mineração e da metalurgia, provocando determinada integridade ao trabalhador no final do dia. Uma forma nova na matéria justifica o sadismo do homem contra a natureza, entretanto, é apenas uma energia arquetípica em posse do gume de um martelo. É claro que a provocadora matéria tem mil vozes, mil faces e cada uma delas será trabalhada pela ferramenta que lhe é devida, esta terá o seu recorte formal, ao passo em que um objeto se torna um super objeto, vira um grupo de artefatos dispostos a lidar com um grupo de vontades, seja qual for a resistência da terra, imprimindo o seu projeto sobre esta.

É bastante sólido entre os domínios acadêmicos estabelecer uma cronologia das ferramentas, em uma lógica evolutiva que vai desde as ferramentas pré-históricas até os grandes equipamentos tecnológicos utilizados pela grande mineração. Entretanto, Bachelard nos adverte da incerteza quanto ao caráter classificatório das ferramentas e a historicidade destas no universo mental do homem das profundezas. Em *La terre et rêveries de là Volonté*, ele sugere que não tenha sido de fato as ferramentas do homem que foram adaptadas para lidar com a matéria, essa última foi quem mudou, mais se teve dela, e ela é que é de fato a condicionadora das técnicas, a título de exemplo, ele nos esclarece a classificação da etnologia primitiva:

1. Sólidos estáveis – pedra, osso, madeira.
 2. Sólidos semiplásticos – que adquirem através do calor uma certa plasticidade (metais)
 3. Sólidos plásticos – que adquirem dureza ao secar – cerâmicas, vernizes, colas.
 4. Sólidos maleáveis – peles, fios, tecidos, vime e palha.
- Diante de tal pluralidade de substâncias nas quais o trabalho se interessa, vê-se a extensão do problema para uma análise materialista do trabalho que quisesse remontar à primitividade de interesses tão diversos.

O meio científico em seu atual estágio, de fato nos afasta *a priori* dos materiais, a técnica cria a matéria mais exata com características bem definidas, melhora a pureza destas e nos oferece milhares de matérias novas,

o que implica em outra instância¹¹³ desta, qual discutiremos mais adiante. Todo esse universo em torno da matéria, institui o que Bachelard chama de materialismo racional, que é um processo distinto do estabelecido pelo homem primitivo e justamente por isso prova a inaplicabilidade de uma explicação linear da diversificação das técnicas minero-metalúrgicas.

Trata-se de um jogo de espíritos que despertam em nós numerosos e poderosos interesses sobre a matéria, que identificam e relacionam as propriedades dessa, em um prodigioso investimento de pensamento. A imaginação ativa pode, neste aspecto, formular projetos materialistas preparando o gerenciamento das forças, pode desenvolver ideias, esquemas e hipóteses a respeito da resistência da matéria.

Quando a consciência obstinada em posse do trabalho penetra nos traços característicos de determinada matéria, ela é obrigada a reduplicar-se para afirmar-se, aumentar o esforço do corpo. Neste movimento, esta consciência mesma recebe a diversidade da matéria, e manifesta também ela a diversidade ao lidar com essa, despertando uma consciência no próprio contato com a materialidade. O talhar, o polir, o lixar, já são projetos inscritos na matéria, são potencialidades que o espírito desvela nestas, “é a matéria que sugere”. Ela em sua dureza é uma grande pedagoga da vontade humana, “a reguladora da dinamogenia do trabalho” e grande “proprietária dos meios de produção”.

A forma deve tornar-se tanto mais precisa quanto mais urgente for considerar a matéria que a recebe:

[...] uma matéria pode tornar-se uma peça que tem o seu papel definido numa máquina complexa. No seu funcionamento, coordenada com as outras peças, a peça material trabalha, trabalha nos dois sentidos, exterior e intimamente. Está não apenas integrada geometricamente num conjunto como integrada num racionalismo da resistência material. (BACHELARD, 1990, p.22).

A instância da “resistência” é estabelecida por uma compreensão dos coeficientes caraterísticos da matéria – elasticidade, dureza, densidade – vistas separadamente, porém, em função de uma conjuntura das partes, uma vez que

¹¹³ A instância da mistura.

a instância da resistência impõe-se tanto no pequeno como no grande¹¹⁴. Neste sentido, não podemos esquecer que ao considerarmos uma potente máquina moderna, um britador, por exemplo, estamos diante das características da matéria, das possibilidades de reunião e mesmo das condições de uso a que o minerador está propenso. Os meios de produção não são outra coisa senão uma conjunção do espírito diante do real.

Bachelard soube associar essa dialética inerente à racionalidade a um empirismo renovado, ainda uma confluência das experiências comuns (que não podem ser desconsideradas segundo ele) com o exercício filosófico, arranjo este que o conduziu a formulação do 'racionalismo aplicado', levando-o a desenvolver a noção de "fenomenotécnica", segundo o qual "os fenômenos não são encontrados, mas inventados, construídos em todas as suas peças", o fenômeno é visto enquanto invenção, enquanto produto do espírito. "Um artesanato científico", expressão do romantismo da inteligência que se baseia na imaginação enquanto criadora e sempre voltada para o futuro:

[...] a fenomenotécnica, que *instaura* fenômenos, contrapõe-se, à fenomenologia, que apenas pretende descobri-los. A fenomenotécnica é mais que desocultação realizada por um olhar fenomenológico atentíssimo: porque a *tecné*, é também comprometimento do corpo com a concretude das coisas, comprometimento da mão que, manipulando, responde às provocações do mundo. É demiurgia científica. (PESSANHA, 1986, p. viii)

Todo o aparato técnico – máquinas modernas e ferramentas primitivas – são deste modo, uma prova do poder ilimitado da imaginação criadora, a prática minero-metalúrgica fundamentada por um surracionalismo, faz de seu ímpeto libertador uma "revolução indispensável para que a razão humana recupere sua função de turbulência e agressividade" diante do mundo.

Não somente no embate entre a mão primitiva e a matéria, mas também no atual estágio tecnológico, há uma alegria primitiva em ser o senhor de uma máquina, que faz a broca na rocha matriz ou adentra uma chapa de metal de modo tão suave, como se esta fosse de fato feminina. Estes devaneios

¹¹⁴ Logo a quantificação da especialização não interessa só por ela mesma, mas vista sob o conjunto;

polivalentes atuam nas contradições da matéria resistente, despertam no trabalhador operário as mesmas impressões demiúrgicas do sonhador primitivo:

Parece que o real é vencido no próprio âmago de suas substâncias, e finalmente essa grande vitória faz esquecer a sua facilidade e promove o trabalhador às regiões da vontade livre das fantasias dos impulsos primitivos. (BACHELARD, 2013, p 37)

O trabalho da matéria dura se dá sob um dinamismo dialético, que apresenta dois polos psicológicos do trabalho — o polo intelectual e o polo voluntário — onde as ideias racionais e os devaneios de poder se dão em ações inseparáveis¹¹⁵. O homem das profundezas quer “limar reto”, “quer impor planos retangulares”, ataca uma pedra para lhe impor uma geometria¹¹⁶, quer arrancá-la de sua irregularidade. É um duelo de duas vontades, onde juntas atuam a vontade de poder e agressividade primitiva e a racionalização e a modelização geométrica, ambas se utilizando de diferentes ferramentas, mas que podem estar em completude, atuando em uma mesma matéria, o que sustenta a noção de “instante material” que fomenta as diversas características de uma matéria, e como o Espírito administra esta.

Nas diferentes escalas de dureza, são envolvidos valores psíquicos em diferentes instantes, especialmente quando se passa de uma substância a outra na mesma matéria, sobretudo, quando é modificada a forma de ataque desta. A matéria trabalhada, a rocha, por exemplo, revela-se em uma hierarquia interna da dureza, com domínios externos mais tenros e cernes mais duros, o enfrentamento se torna, com isto, mais complexo e a luta do trabalho multiplica os devaneios. Parece que o marmoreiro quer, ao mesmo tempo, a finalidade das formas e a finalidade da matéria dura. Uma psicologia do trabalho desenvolve uma consciência da ferramenta, que diante da resistência da matéria, não permite que diferentes ferramentas sejam colocadas mediante o mesmo rótulo, ou que ferramentas iguais, porém, em posse de trabalhadores

¹¹⁵ *La Terre et les Rêveries de la Volonté.*

¹¹⁶ As geometrias das pedras preciosas

distintos sejam vistos sob a mesma ótica¹¹⁷, as ferramentas não tem o mesmo inconsciente.

A ferramenta estabelece neste sentido, união de uma matéria com uma imagem, uma vez que, se cada matéria tem um coeficiente de adversidade, a imaginação tem o homem demiurgo — o mineiro, o ferreiro, o oleiro — como um coeficiente de domínio fundamentado pela sua respectiva ferramenta. É a ferramenta, o elo entre o homem e a matéria resistente, o ponto de passagem do reino imaginário para o material¹¹⁸, é ela mesma, como prova da astúcia humana, a alegoria da geograficidade nas profundezas da Terra:

Assim uma ferramenta deve ser considerada em ligação com o seu complemento de matéria, na exata dinâmica do impulso manual e da resistência material. Ela desperta necessariamente um mundo de imagens materiais. E é em função da matéria, de sua resistência, de sua dureza que se forma na alma do trabalhador, ao lado de uma consciência de destreza, uma consciência de poder. Destreza e poder não andam um sem o outro, no onirismo do trabalho, nos devaneios da vontade. (BACHELARD, 2013, p 42)

Há um caráter sacramentado nas ferramentas, um elemento em constante ambivalência e misterioso, que entrelaça as imagens da matéria com o rosto do homem¹¹⁹. Algo que fez dos mineiros e metalúrgicos os donos do mundo mítico. O martelo era arremessado a distâncias que alcançavam o mundo inteiro, este era o prelúdio das futuras idades dos metais¹²⁰. O protagonismo das ferramentas dos deuses já era a vitória dos homens da terra, um prenúncio da supremacia destes nas idades industriais assegurando o extraordinário ato de fabricar ferramentas. As ferramentas eram concebidas miticamente sob um caráter mágico, de uma construção e criação sobre-humana, uma construção que guardava segredos da arte e técnica, do devaneio e da ideia.

¹¹⁷ Compara-se por um acaso o martelo do ferreiro de rosto sujo com o martelo relojoeiro de terno?

¹¹⁸ Que dá título a esta dissertação.

¹¹⁹ Rousseau, para descrever os horrores da mina, não desce embaixo da terra: bastou-lhe a forja [...] a forja é o antro do ciclope monstruoso, o reduto do homem negro, do homem do martelo negro. (BACHELARD, 2013, p. 112).

¹²⁰ O Martelo de Thor.

ENTRE OS CÉUS E A TERRA, OS FERREIROS

O ferro foi descoberto inicialmente nos pedaços de estrelas caídas sobre a Terra, os meteoritos. Deste modo, o homem primitivo acreditava que esse possuía qualidades mágicas muito mais preciosas que os outros corpos encontrados na Terra. No entanto, de acordo com Eliade (1977), essa atmosfera em torno do ferro, não se trata de um fetichismo, adoração de um objeto por ele mesmo de modo a sustentar uma “superstição”, mas do respeito atribuído a um objeto estranho, um além-homem que passa a imagem aproximada de uma transcendência. Ele conservava a transcendência de uma época em que os homens viviam dotados de habilidades e poderes extraordinários, como semideuses que lidavam com o ferro vindo “de cima”, próximo dos deuses.

É entre os ensaios da alquimia¹²¹, porém, que o ferro recebe mais valor, ultrapassando mesmo o ouro e o cobre, uma vez que o ferro simbolizava a meta do trabalho do alquimista, a transformação da matéria. O ferro tirou o homem da consciência da “Idade da pedra” e deu início a era do *homo faber*¹²².

Os primitivos trabalharam o ferro meteórico muito tempo antes de descobrirem e fazerem uso das substâncias ferruginosas encontradas à “epiderme da terra” e antes de descobrirem a fusão, esses homens tratavam certos minerais como pedras, considerando os mesmos como brutos para a fabricação de objetos¹²³.

A utilização dos meteoritos não estava, no entanto, em condições de promover uma “Idade do ferro”. Foi necessária, neste sentido, a descoberta da fusão de minerais para que se instaurasse uma nova era para a humanidade. Sobretudo, com relação ao ferro que não tardou a tornar-se industrial, diferente do cobre e do bronze. Uma vez aprendido a técnica da fundição da hematita e a magnetita logo se obteve grandes quantidades do metal, considerando que as jazidas eram muito ricas e de fácil exploração.

¹²¹ JUNG. A psicologia e Alquimia (1994).

¹²² Homem que faz.

¹²³ (ELIADE, 1979, p. 19).

O que há de mais decisivo no ferro para o homem, não está, porém, no desenvolvimento dos procedimentos metalúrgicos e nem no seu utilitarismo histórico, mas nos interessa o psicologismo em seu entorno, uma vez que, antes de se impor na história militar e política do homem, o ferro desencadeou diversas imagens que anteciparam e até mesmo tornaram possíveis, as aplicações utilitárias de sua descoberta. Toda uma série de experimentos, ritos, misturas e tabus derivaram da vitória do ferro na Terra, dele ter suplantado junto com o bronze e o cobre não só outras “Idades” da humanidade, mas outros sistemas psicológicos.

A idade do ferro é a idade do ferreiro, o tempo da máscula alegria do ferreiro¹²⁴, o trabalhador do ferro, que em sua condição nômade, entra em contato com diversas populações, se faz presente em diversos territórios à procura do metal bruto, sendo o principal agente da difusão de mitologias, ritos e mistérios metalúrgicos pelo mundo, propagador de um universo espiritual, onde o intelectualismo do fogo penetra a matéria e vai modifica-la internamente:

Quando surgem as artes do fogo, a fundição do minério e a moldagem, a fenomenologia do contra complica-se estranhamente. Parece sofrer uma inversão da fenomenologia. Com efeito, pelo fogo, o mundo resistente é de algum modo vencido pelo seu interior. É o homem que oferece agora ao metal vencido a solidez das fôrmas. A conformação do sólido duro e a moldagem do corpo mole solidificado apresentam-se então, numa dialética material das mais nítidas, dialética que subverte todas as perspectivas bergsonianas. A participação do operário metalúrgico na metalicidade assume uma profundidade insigne. (BACHELARD, 2013, p. 35)

Tal como os ferreiros, os ferros conservam a imagem do divino, pois o ferro celeste¹²⁵ desempenha um papel de herói-civilizador, trazia do céu as sementes cultiváveis, que a ferramenta necessária, cravada no solo iria cultivar. O ferreiro por muito tempo é visto, então, como um colaborador da obra divina, que desceu dos céus para revelar aos homens a civilização. Os reis confiam suas armas às mãos sagradas e hábeis dos ferreiros¹²⁶, muitos

¹²⁴ (BACHELARD, 2013, p. 107)

¹²⁵ Ferro proveniente do meteorito.

¹²⁶ O Cortés, conquistador espanhol, relatou que ao indagar os astecas quanto a origem de suas facas, eles apontaram para o céu, os Maias de Lucatã e os Incas no Peru também só se serviam de ferro meteórico, por isso lhe davam mais valor que o ouro. Acredita-se que o uso do ferro da América Central e Sul seja de fato de origem asiática.

mitos africanos e asiáticos provam à posição privilegiada dos ferreiros, seu estimo e prestígio entre os antigos, um homem de confiança de um rei, com faculdades divinas:

O primeiro Ferreiro é aquela figura essencial da mitologia, pois recebeu do Deus supremo, Amma, amostras das principais sementes cultiváveis e introduziu-as em seu malho. Em seguida, segurando-se à extremidade de uma corrente de ferro, foi baixado por Deus até a Terra. De acordo com outra variante, os ferreiros viviam a princípio no céu e trabalhavam para Amma [...] foi também o Primeiro Ferreiro Celeste quem inventou o fogo, ensinou a agricultura aos seres humanos e lhes mostrou como domesticar animais¹²⁷. (ELIADE, 1979, p. 75)

Entretanto, existem ambivalências entre as posições ocupadas pelos ferreiros em determinadas sociedades¹²⁸ (principalmente no Ocidente) e em diferentes períodos. Tal como o ferro que cai do céu e depois é descoberto nas entranhas da terra, o ferreiro conserva a imagem de um Lúcifer, que caiu por 9 dias e trouxe consigo centenas de anjos tortos, o ferreiro traz as minas, os fornos e toda a metalurgia e seus trabalhadores, não só a divindade da agricultura, mas o triunfo demoníaco da guerra, sua essência sobre-humana forja armas assassinas¹²⁹, encerrando em si mesmo a vida e a paz.

Diferente das outras matérias telúricas, o ferro não é um universo imediato, para abordá-lo é necessário considerar o fogo, a matéria dura e a força, só o conhecemos por meio de suas ações criadoras, dotadas de uma pedagogia cuidadosa.

¹²⁷ Segundo os Dogons (povo que vive em região desértica próxima a Tinuktu e do Máli na África), é o ferreiro o Herói-civilizador, o divino Genitor que desceu a Terra para revelar aos *homens a civilização, durante as tempestades é ele quem faz o brilho do raio e fere a terra com pedras de trovão*. Os Dogons, são conhecidos como o Povo das Estrelas, de SÍRIUS(que dá origem ao termo siderurgia). Com vasto conhecimento cosmogônico e astronômicos, não se limitam, contudo, a meras observações visuais do céu. Eles há muito, expressavam em seus mitos a função do oxigênio no corpo e da circulação do sangue, coisas que a ciência ocidental só descobriu em tempos modernos. Causam uma profunda intriga aos ocidentais por conhecerem também os mistérios das principais estrelas do céu e das luas do Sistema Solar sem nunca sequer terem manipulado telescópios. TEMPLE (1998).

¹²⁸ No Norte da Europa ninguém queria dar a mão de uma filha em casamento a um ferreiro, pois eles eram temidos, e acreditava-se estar pondo a vida da moça em risco.

¹²⁹ As ferramentas de pedra batiam, feriam, quebravam, mas a magia das armas de pedra é ampliada quando incorporados aos novos instrumentos forjados em metal. Eliade (1979, p. 25) Ferreiros hábeis e enganadores que forjam armas de vingança.

Muitas vezes lhe é recusada a beleza de sua força; são representados como negros mancos auxiliados por gnomos ameaçadores (o Deus da mitologia Vulcano – Hefesto na mitologia grega - é manco). Mas esse quadro da forja do mal aparece principalmente quando o ferreiro é colocado em rivalidade com outros seres poderosos: o ferreiro ludibria um rei.(BACHELARD, 2013, p.108)

A ferramenta regrediu e tornou-se uma arma.

O homem das profundezas pode por vezes, se deparar “com destino mais simples” — o granito, as pedras preciosas, o barro — sendo duras ou moles, de uma vez por todas. Mas o ferro não, a forja criadora exige uma luta “fina e forte”, intelectual e manual, seu devaneio não se limita ao choque dominador, o ferreiro sonha com o interior da matéria, “um espaço pesado, que o criador deixou sem trabalho”. O ferro é a maior força existente na Terra, a ele estão subjugadas todas as outras matérias. É o vencedor do granito de feldspato, do mármore do calcário, mais duro que qualquer outro corpo trabalhado. No extremo do devaneio da dureza reina o ferro. Diante do ferro a rocha absoluta nada mais pode, ela é a massa diante do músculo.

Não está condenado à forma, o ferro é a força firme essencial à “obra”, com ele despojamos de todas as tarefas e todas as obrigações utilitárias. Diferente do ouro e da pedra, o ferro (e também o ferreiro) não precisa agradar ninguém, quanto a sua cor, tem direito a originalidade, “ele impõe suas próprias iniciativas, é o conquistador de todos os espaços”.

Maior representante do mistério da obra, o ferro é o “movimento forte” e exato, dentre as matérias é o mais *animado*, expressão do espírito¹³⁰ que mostra nos ritos metalúrgicos que o homem é capaz de substituir, pelo seu trabalho os processos da Natureza, o ato exemplar de uma cosmogonia que ao construir, ou fabricar alguma coisa, dá ao homem o caráter de demiurgo. É mais forte que qualquer realidade (a rocha), mas não resiste à intelectualidade, à ideia (o fogo).

Longe dos holofotes da objetificação é o trabalhador esperando a hora do labor¹³¹, ou um pensamento diante do drama do mundo, pretendendo conquistar todas as dimensões do Espaço.

O Espaço da obra não é apenas geometrizado. Ele é dinamizado, logo o ferreiro ao estabelecer um estreito laço entre a arte e as ciências ocultas presentes nos segredos de seu ofício, nos remetem a uma complexidade das

¹³⁰ A civilização proporcionada pelo ferreiro não se reduz unicamente à organização do mundo (algo que por si só, já justifica toda a cosmogonia), mas o ferreiro aperfeiçoa a obra de Deus tornando o homem capaz de compreender mistérios do mundo. Capaz de instaurar novas realidades e fazer projeções substanciais.

¹³¹ O ferro e o aço adquirem qualidade por meio de uma longa permanência na escuridão, em lugares úmidos e sombrios, evitando que fiquem alaranjados.

variações do mundo que esse personagem ocupa, fazendo dele um artesão, mas também arquiteto da Terra.

A INSTÂNCIA DA MISTURA E O PROTESTO MINERAL

O ferro, o ouro e os metais mais habituais foram observados em estado primitivo desde a antiguidade, e como já discutimos anteriormente, todos os metais foram “preciosos” antes de serem úteis. Partindo deste pressuposto, chegamos à noção bachelardiana de “descontinuidade”, onde cada ação pode ter uma qualidade própria, um pensamento e principalmente uma imagem que esteja predominando naquele ‘instante’.

Neste aspecto, há uma grande “descontinuidade” entre o trabalho da pedra, ou do osso, e o trabalho do ferro. Nunca ouvimos falar, por exemplo, da Idade do ferro lascado (um talhar sobre este), uma Idade do ferro polido ou algo mais que expresse um sentido externante da matéria. Tem-se a ideia de trabalhar o ferro primitivo mediante o fogo, o que caracteriza a atuação do espírito que se aproxima da matéria e suas instâncias e descobre internamente suas potencialidades e capacidades. Temos com isto, provas de que a inteligência humana diante da realidade telúrica não está ajustada a forma e a intuições geométricas. O homem metalúrgico não pode ser caracterizado por um pensamento exteriorizante, regulando projetos pela forma. Para se introduzir nas práticas metalúrgicas, o homem teve que se introduzir no cosmos do fogo, foi necessário todos os devaneios ígneos, e depois interpenetrar na instância ígnea racionalizada para se desenvolver os processos metalúrgicos:

E não só em Gênesis, mas em qualquer cosmogonia, em qualquer narrativa sobre as origens do cosmo, a criação do mundo torna-se a arte de dar forma e, por tanto, de controlar o que dentro da matriz, sobre a extensão, ainda está sem formas ou, de alguma maneira, já está pré-formado. (FARINELLI, 2012, p. 23)

Não podemos, neste sentido, adotar passivamente a noção moderna da continuidade histórica e objetiva sem nos permitir pensar acerca das tentativas do Espírito em uma “história” das ideias.

O mineral é na filosofia bachelardiana, uma lição de intimidade, que não é “visto” por nós imediatamente e objetivamente. Os minerais não são mais que histórias longínquas de uma atividade intermaterial travada¹³², são fósseis no pensamento, de um mundo inanimado que o homem vem despertar:

Foram precisamente os fenômenos da vida que, de alguma maneira, reintroduziram os fenômenos químicos no planeta materialmente adormecido, tornado quimicamente inerte. A planta é um alambique, o estômago é uma retorta. Com os seres vivos, parece que a Natureza se ensaia para a facticidade. A vida destila e filtra. O planeta verde, as florestas e os prados fazem a fotoquímica e absorvem quimicamente a energia solar. Mas todos estes fenômenos ante-humanos vão ser ultrapassados quando o homem chegar ao estado cultural. O verdadeiro princípio que actua no materialismo ativo é o próprio homem, é o homem racionalista. (BACHELARD, 1990, p. 44)

A imagem material vai, neste sentido, muito além da imagem holística de formas e cores, se nega a total objetividade e reclama a participação íntima das coisas, esta intimidade permite o exercício da imaginação do ‘exagero natural’, ela adentra o reino das virtudes, e desperta a confiança entre o espírito e a matéria, a imaginação é, com isto, um fato literário que deforma as imagens do mundo e as amplia e supera. O trabalho sobre o mineral então, trata-se de um fenômeno literário das substâncias reais.

As imagens materiais são prelúdios de devaneios e os devaneios são exageros naturais que preparam o conhecimento. Podendo se dar tanto por reduções sucessivas, levando ao conhecimento racional, quanto por profusões que remetem a metáforas, mas também ao absurdo da relatividade científica. Como já destacamos ao longo deste estudo, essas duas grandes faculdades não se anulam e nem se separam permanentemente, “ao lado do materialismo racional tem sempre um materialismo apaixonado”, as imagens fundamentam “pesquisas”, quantas imagens arrebataram o Espírito e quantas outras por conta da inquisição acadêmica permaneceram tácitas:

Nada sobre o extraordinário e velho estanho! Nada tampouco sobre os metais *leves*, os metais volantes, o alumínio e o magnésio. A literatura (contemporânea) não lhes concedeu foros de nobreza, patente de metais aéreos. Ao ver tantas carências podemos crer que nossa imaginação está calcificada. Será que os conhecimentos científicos vulgarizados tolheram o onirismo por tanto tempo vinculando ao metal? Repetiram-nos tanto que o metal era um corpo

¹³² (BACHELARD , 1990, p. 43)

simples que não sonhamos mais com sua misteriosa substância. A indústria nos entrega o metal com tal pureza – e sobretudo com tal polimento – que o objeto metálico fica imediatamente marcado por seu signo substancial. Assim os metais se tornaram, para uma consciência moderna, verdadeiros *conceitos materiais*. São os elementos de um simples *nominalismo da matéria*. (BACHELARD, 2013, p. 189)

O minério, no entanto, viveu na imaginação do primitivo e os sonhos destes têm total importância às primeiras técnicas. O metal, diz Bachelard (2013, p. 188-191), é o próprio exagero da imaginação. Ele não nasceu apenas do fogo e da terra, mas do fogo em seu exagero, mantido em seu excesso, imaginado em sua fúria. O metal pertence verdadeiramente ao “reino humano”.

As antigas práticas de metalurgia que revelam a luta de assopradores para alimentar o minério fervente com sopros sem descanso, são provas do entusiasmo do homem frente ao mundo, é um devaneio da vontade metalúrgica. O metal é com isto, o prêmio do sonho de uma potência brutal¹³³, um protesto mineral.

Se comparado aos sonhos brutais da metalurgia, os sonhos da intimidade de caráter alquímico são sonhos mais pacientes, isto por que toda “fenomenotécnica” revela uma ontologia e toda fenomenologia revela uma ontogenia, logo as antigas experiências da alquimia exigiam do sonhador um grande aparato dialético e uma força imaginária descomunal, reforçando as homologações entre o homem e o cosmos.

A invenção da Terra, portanto, avança no Ocidente por via epistêmica, isto é, colocando a forma terrestre acima do logos, a superfície plana que Gregory Bateson chamaria “a estrutura que conecta”, ou seja, que ordenada, que compreende os elementos e os seleciona, tirando-os, assim, do informe: a extensão bíblica interposta primeiramente entre as águas, isto é, entre o céu e a terra, e depois na própria Terra, Trata-se de uma operação que é ao mesmo tempo ideal e material, pois é próprio da natureza do logos, da matriz, apresentar tal duplicidade. O termo hebraico para a criação, “barah”, significa ao mesmo tempo seccionar e entalhar, ou seja, comporta um processo que envolve tanto a mente quanto a mão, é ao mesmo tempo material e ideal. (FARINELLI, 2012, p.23)

Estes sonhos de intimidade que vão consultar a matéria em suas instâncias íntimas implicam na experiência das transformações da mesma, que

¹³³ Cf. A terra e os devaneios da vontade (2013).

é instintiva de uma consciência misturadora que participa de tudo aquilo que funda e perturba a matéria. Compreende-se que desde que duas ou mais matérias são relacionadas umas com as outras, aparece um “intermaterialismo”, perante tal fenômeno temos a prioridade da intimidade sobre a forma, uma vez que ela se interessa diretamente pelas potências materiais da deformação, a própria matéria sai das prisões da forma. Esta consciência misturadora se interessa pelos limites e volumes imprecisos e mutáveis, pelas cores instáveis da matéria:

A matéria trabalhada, a matéria em trabalho, as matérias captadas na própria acção da sua mistura, tudo são lições de intimidade [...] Vê-se que a multiplicidade dos problemas faz vir ao de cima uma fenomenologia que visa a matéria, uma fenomenologia técnica que cria incessantemente novas matérias, um intermaterialismo se instrui nas reações mútuas de diversas substâncias. Perante o caráter escondido da matéria, parece que a consciência sabe que deve reformar os seus objetivos, retomar as suas distâncias. (BACHELARD, 1990, p. 26 e 27)

A fenomenologia do trabalho não pode ser pensada, com isto, apenas do lado de fora da matéria e presa a forma, o produto final holístico. Neste sentido, se para o materialismo histórico a forma condensa o tempo e estão nelas depositados o trabalho do homem, na intimidade o produto do trabalho é o que pode “vir a ser”.

Por mais que os metais sejam diversos e os mais variados quanto ao sua cor, densidade ou peso, eles produzem uma imagem material genérica, uma imagem clara, precisa e imediata da existência metálica¹³⁴. Essa solidez metálica não se trata, no entanto de um conceito.

O cosmos alquímico está dividido em três reinos — o reino animal, o vegetal e o reino mineral — um alimenta o outro. O reino animal é a vida diária, o vegetal a vida anual e o mineral a vida secular que se conta por milênios¹³⁵:

A vida que se sonha na vida milenar do metal, o devaneio cósmico entra em ação. Impõe-se assim uma espécie de espaço-tempo do devaneio metálico que faz com que se una à ideia da mina remotamente profunda a ideia de um passado desmensurado. O metal para o alquimista é *uma substância-século*. (BACHELARD, 2013, p.193)

¹³⁴ La Terre Et Les Rêveries de La Volonté.

¹³⁵ Ibid.,.

Como então despertar a vida metálica adormecida secularmente? Como *animá-la*? Bem, tais concepções cosmológicas reforçam a homologação homem-universo e dilatam várias linhas de pensamento, dentre elas, a “sexualização” do mundo mineral, sob o qual se dão múltiplas imagens que a Terra é vista em um sentido ginecológico e o trabalho mineiro e metalúrgico sob uma lógica obstétrica¹³⁶.

Quando o positivismo institui a noção de “reino”, igualando o mundo mineral com modelos classificatórios da Biologia para animais e plantas, o próprio cientificismo é vítima do exagero natural da imaginação e do devaneio. Ao pensarmos a matéria inanimada sob a ideia de “vida”, expressamos uma valorização do mundo em termos de vida, o ambiente manifesta-se como destino cósmico que comporta o nascimento e a morte:

[...] (a sexualização) não se trata dos fenômenos reais da fertilização das plantas, mas de uma classificação morfológica “qualitativa”, que é resultado e expressão de uma experiência de simpatia mística com o mundo. (ELIADE, 1979, p. 29)

O devir vegetal — mediador entre o animal e o mineral — produz uma analogia cuja potência não mais compreendemos, mas que está presente em uma imaginação terrestre/subterrânea. “Que outra coisa é uma mina senão uma planta coberta de terra?”¹³⁷. Esta imagem trata-se de uma “concepção geral” da realidade cósmica que é assimilada como vida. O mundo inteiro, tanto a matéria em seu estado “natural” — no fundo da mina — como a sua forma “naturata” — objetos e ferramentas fabricados pelo homem — apresentam-se como sexuados. Esses devaneios se apresentam em meios culturais distintos, mas são presentes e parecem persistir mesmo sem aparentemente haver contato entre as diversas sociedades que se manifestaram, conforme indica Mircea Eliade:

Os *Kitara* dividem os minerais em “machos” e “fêmeas”: os primeiros, duros e negros, são encontrados na superfície da terra; os últimos, moles e vermelhos, são extraídos do interior das minas: a mistura dos

¹³⁶ Eliade (1979)

¹³⁷ (BACHELARD, 2013, p. 195)

dois sexos é indispensável para assegurar uma fusão frutífera. (CLINE apud ELIADE, 1979, p. 31)¹³⁸

Yu o Grande, o fundador primordial, sabia distinguir entre metais machos e metais fêmeas. É por essa razão que ele homologa as suas caldeiras com dois princípios cosmológicos, yang e yin. (MARCEL apud ELIADE, 1979, p. 31)¹³⁹

Objetivamente esta classificação se dá de modo arbitrário, uma vez que nenhuma característica dos minerais corresponde sempre a “sua” classificação sexual. Entretanto, essa qualificação em uma visão geral justificava o “casamento dos metais” e o “nascimento” entre estes, expressando a consciência da “instancia da mistura” da matéria.

Os casamentos dos minerais expressam a absorção da filosofia da “união dos contrários”, onde céu e terra, macho e fêmea, eram, ao mesmo tempo, a imagem da totalidade cósmica. Neste contexto, também é introduzida a noção de “sacrifício”, que está relacionada com a ideia de um casamento místico entre o homem e a terra, uma fusão que traduz o caráter existencial do homem no universo. É preciso que o homem *anime* a operação, então o sacrifício seria a transferência de uma vida para a realidade morta:

As crianças trazem os frangos, imolam-nos diante do mestre ferreiro e, com o sangue, aspergem o fogo, o mineral e o carvão. Depois, “uma delas entra no forno, enquanto outra permanece do lado de fora; ambas continuam as aspersões, dizendo várias vezes (sem dúvidas, à divindade): Acende tu mesma o fogo, e que ele queime bem!” (ELIADE, 1979, p. 50)

[...] Mo-ye perguntou ao marido (ferreiro) por que o metal não entrava em fusão, ao que este respondeu: “Ngeu, o fundidor, meu falecido mestre (ou velho Mestre), queria uma espada, mas como a fusão não se produziu, utilizou *uma moça para casá-la* com o gênio do Forno. Ao ouvir tais palavras Mo-ye projetou-se no forno e a matéria entrou em fusão”(ELIADE, 1979, p. 51)

A alma da vítima em sacrifício muda, neste sentido, de invólucro carnal, trocando o seu corpo humano por um novo corpo (uma forma) – uma ferramenta, um edifício, uma joia ou mesmo uma operação – ela anima a matéria morta em nome da vontade do trabalho minero-metalúrgico. Em resumo, os símbolos (classificações) e os ritos (sacrifícios), revelam a noção de colaboração do homem com a Natureza, e também o prelúdio de que o homem

¹³⁸ *Mining and Metallurgy in Negro Africa.*

¹³⁹ *Danses et Légendes de la Chine ancienne.*

seria capaz de substituir, por meio de sua inteligência e trabalho, os processos naturais, conforme podemos observar no mito Babilônico acerca da formação do Cosmos:

Então Marduk, o herói que surpreende Tiamat enquanto ela está empenhada na tentativa de explorar algo de que nunca poderá estabelecer a forma, pois Tiamat é o abismo e tenta explorar a própria profundidade, a própria matriz, seu órgão genital, algo com que ela mesma é identificada, mas algo que nunca poderá tornar-se objeto, que é destinado a permanecer sempre uma espécie de não-objeto, algo que não tem forma. Mas é exatamente desse não-objeto que Marduk apodera-se matando Tiamat em batalha, tornando-se assim senhor da Terra e filho do Sol. Sua flecha transpassa o ventre de Tiamat e Marduk abre em duas metades a carcaça do monstro. Com a parte superior constrói a abobada do céu, depois baixa uma barreira e a fecha, prendendo as águas de modo que não possam escapar. (FARINELLI, 2012, p. 26)

A cosmogonia do mito babilônico se dá a partir de uma matéria-prima viva, concebida como uma embriologia cósmica — o corpo de *Tiamat* era nas mãos de *Marduk* como um feto — toda a criação e toda construção reproduzem neste aspecto, o modelo cosmogônico, ao criar ou fabricar algo o homem das profundezas estaria imitando a obra do demiurgo.

Os símbolos cosmológicos se apresentam aqui com um caráter embriológico, a fabricação de algo remete a um parto e toda produção que tem origem na matéria *ctoniana*¹⁴⁰ (os minerais em questão) adquirem uma valência obstétrica - interferia-se num processo de crescimento, acelerava-se a maturação ou provocava-se a expulsão do embrião – associando experiências ritualísticas primitivas, devaneios da imaginação com técnicas minero-metalúrgicas que transformam o real.

O TEMPO DA NATUREZA E MATURAÇÃO DO OURO

Nenhum dos três reinos escapa da homologação da vida, e são entendidos a partir dos ritmos desta. Além dos homens nascidos entre as pedras e a sexualização dos entes subterrâneos, da vasta mitologia lítica despontam também os mitos sobre a geração e o amadurecimento dos

¹⁴⁰ Do grego χθών, na mitologia, é um termo que define os deuses ou espíritos do mundo subterrâneo, que em oposição às divindades olímpicas residem nas cavidades da Terra. Por vezes são também denominados "telúricos". É uma das várias palavras que são usadas para "terra", e refere-se tipicamente ao interior do solo mais do que à superfície da terra ou à terra como território. Evoca ao mesmo tempo a abundância e a sepultura.

minerais nas entranhas da Terra. “Nada é gerado do nada”, com isto, os devaneios materiais produzem uma espécie de linguagem profundamente substancialista que procura, de acordo com Bachelard (2013), não um germe claro, desenhado em formas encaixadas, mas o arquétipo da germinação, a força germinante em sua potência universal. Logo, os problemas da matéria não são resolvidos no reino do ser, mas pensados no reino do devir, e no âmbito do devir são alinhados os domínios mineralógicos. O germe é o esquema temporal que a matéria é obrigada a seguir para ter um devir produtivo regular (*Ibid.*, p. 194), a “semente é a força¹⁴¹”.

Nessa conjuntura, a menor parte de um mineral é um germe desse mineral, a força imaginativa está em toda parte, tudo é uma semente na substância pura, este arranjo orienta o pensamento de uma substância ativa, que faz do mito da vida mineral um exagero natural que fundamenta desde a exploração das minas até o estágio de maior pureza do minério. “Todo reino mineral é uma semente”.

A concepção de que os minerais nascem e crescem no seio das minas perdura por muito entre as especulações mineralógicas ocidentais, atribuindo aos minerais à mesma lógica de nascimento e morte dos animais e vegetais:

Que prodígio da visão subterrânea de um mineiro inspirado encontra embaixo da terra a árvore da mina! “As matérias metálicas estão nas montanhas, do mesmo modo que as árvores, com suas raízes, tronco, ramos e várias folhas” (CARDAN apud BACHELARD, 2013, p. 196)

Bacon, por sua vez escreve: Contam alguns antigos relatos que se encontra na ilha de Chipre uma espécie de ferro que sendo cortado em pedacinhos e enterrado em uma terra frequentemente regada irá como que nela vegetar a ponto de todos aqueles pedaços se tornam muito maiores. (BACON apud BACHELARD, 2013, p. 195)

A persistência dessa concepção referente ao crescimento dos metais resiste a séculos de experiências técnicas e modelos racionais, a raiz desta imagem talvez esteja relacionada à ideia pré-socrática a respeito de Natureza pelo princípio do movimento de todas as coisas, princípio este pelo qual essas coisas eram o que eram. Logo, os planetas, os astros não haviam sido criados

¹⁴¹ Hegel, *Philosophie de la nature*. Citado por G. Bachelard, p. (194)

por Deus para permanecerem ociosos, as águas se movimentavam, da mesma forma a Terra deveria se comportar, nunca estando imóvel. Aquilo que de acordo com as leis naturais, nela se consome, por ela deveria ser renovado e devolvido, senão o faz de uma forma, faz de outra. Tal qual sua epiderme, as entranhas da Terra deveriam se esforçar para gerar alguma coisa, se empenhar para produzir algo (o mineral no exemplo), nada estava inerte e morto, mas em eterno dinamismo.

É natural que o mineiro se encarregue de procurar o “tronco”, o “veio” da mina. O filão não passa de uma forma *tronco* da mina, a visão prodigiosa do mineiro, encontra a árvore inteira da mina embaixo da terra. Por uma razão análoga, deixavam-se as minas em repouso depois de um período de exploração ativa, a mina, a matriz da terra, tal qual uma árvore que encerra sua safra anual, exigia um tempo para se reestabelecer e voltar a produzir:

[...] as minas de Galena da Espanha “renasciam” ao cabo de certo tempo. Encontram-se indicações similares em Estrabão (Geografia, V, 2), e Barba, escritor espanhol do século XVII, por sua vez, as utiliza: uma mina esgotada é capaz de reconstituir suas jazidas, desde que seja convenientemente tapada e deixada em repouso por um período de 10 a 15 anos. (ELIADE, 1979, p. 38)

A imaginação, entretanto, não se conforma com comparações, e o universo mental no qual se situam estes elementos não tem origem nas imagens enquanto cópias, ela quer a totalidade, toda a dinâmica da imagem, essas práticas interpretadas à luz da alquimia a necessidade de um genitor, ou de uma matéria que seja capaz de receber a ação geradora desse. Mircea Eliade lembra a crença difundida na Idade Média, de que os minerais eram produzidos pela união de dois princípios, o enxofre e o mercúrio — o enxofre se comporta como a semente masculina e o mercúrio como a semente feminina — na fecundação de um mineral. A qualidade da gestação de um mineral dependia dos caminhos que ele percorresse e da qualidade do recipiente natural que ele estivesse. Estas condições indicavam entre os pré-científicos os padrões relacionais que a Geologia faria séculos depois.

Nota que as crenças referentes à embriologia dos minerais auferem a uma finalidade da Natureza. Um objetivo que se nada impedir seu processo de

desenvolvimento atingirá determinado estágio, se não sobreviessem impedimentos externos que se opusessem à execução dos seus desígnios.

A mineração uma vez vista tal qual a agricultura terminou por despertar no homem uma inclinação demiúrgica, no qual o homem se sente capaz de colaborar com a Natureza, intervir sobre os processos de crescimento que se efetuam no útero telúrico. O homem se vê capaz de acelerar o ritmo das maturações ctonianas, de certo modo a substituir o tempo geológico: aquilo que leva milênios nas solidões subterrâneas, ele pode concluir num só “instante”. Chegamos neste ponto a instância temporal da matéria, onde o homem altera, ele mesmo o destino dos entes.

O tempo das substâncias (intimidade da matéria) não é, no entanto, o tempo do objeto (a forma da matéria). O tempo da intimidade é mais vasto, mais fortemente condicionado e relacional, as transações substanciais não estão inscritas do mesmo modo que as transformações geológicas exteriores. Diante disso, o tempo da intimidade vai comportar a matéria trabalhada, as matérias captadas na própria ação de sua mistura e será vista na multiplicidade do trabalho do homem. O tempo geológico é, de acordo com Bachelard (1990), apenas um instante na historia da matéria comparada com a duração íntima e das retificações do Espírito¹⁴².

Ao considerar a embriologia dos metais, o homem primitivo acreditava que as produções da Natureza se não interrompidas nos levariam a uma única condição, a pureza. Nos mais diversos modelos cosmogônicos, a Natureza só queria produzir um único metal: o ouro. É ele o “seu filho legítimo”, que justifica toda a produção:

O ouro é, pois, gerado naturalmente pelo bronze. Mas essa transmutação só se pode efetuar se o bronze permaneceu durante bastante tempo no seio da Terra [...] os anamitas estão fortemente convencidos de que o ouro encontrado nas minas se foi formado lentamente em tais lugares com o passar dos séculos, e de que, se, na origem, se houvesse escavado o solo, ter-se-ia descoberto o bronze no sítio onde se encontra o ouro [...] (ELIADE, 1979, p.42)

Subtende-se nesta conjuntura que a “nobreza” do ouro é, portanto, sua maturação, os outros metais são “comuns” por estarem como frutos “verdes”.

¹⁴²*Le Materialisme Rationnel.*

Seria ele todo o consenso do reino mineral, a finalidade da Natureza e o destino de todos os minerais.

Lembremos, com isto que a importância excepcional do ouro não se explica por razões utilitárias. Diferente do ferro, ele foi um metal que não podia ser empregado nem como ferramenta e nem como arma, em toda as revoluções líticas — a produção do bronze, do ferro e do aço — o ouro não desempenhou o menor papel. Sua exploração é a mais difícil, e diferente dos outros metais que ao abrir uma mina se leva em consideração quantidade para sua viabilidade (desde os tempos antigos até os dias atuais), a exploração do ouro é irrelevante, apenas algumas miligramas por cascalho, mesmo a exploração de petróleo é infinitamente mais viável. A valorização do ouro se dá em uma instância: o reino do devir é a sacralização da aceleração dos ritmos da Natureza e marca da existência humana sobre essa.

A cor do ouro é a imagem da maturação mineral, o amarelo é seu estado puro, representação do finalismo material. Por uma espécie de tautologia ontológica, seguimos definitivamente convencidos de que ouro “é” amarelo, não nos interrogamos se por qualidades íntimas da matéria ou se por pura realização do Espírito, o fato é que o ouro é maduro. Funda-se neste ponto, a instância da retificação do real, que marca a profunda atividade racionalista do mundo, onde a realidade retificada e ordenada é a solidariedade da técnica para com a sociedade, o progresso sobre o real é definido pelo cultural, os homens das técnicas podem aqui falar por “nós”. O conhecimento do mundo, a técnica e cultura já não podem mais ser separados, não se aceita mais os fenômenos naturais.

*LUCY IN THE SKY WITH DIAMONDS*¹⁴³

Além dos metais, as pedras (preciosas ou não), também eram vistas como sexuadas. Os povos mesopotâmios, por exemplo, dividiram-na entre machos e fêmeas, de acordo com as formas, as cores e o brilho característicos das mesmas — as pedras masculinas tinham coloração mais viva e as

¹⁴³ Lucy no céu com diamantes. “Lucy in the Sky with Diamonds” é o título de uma canção composta e gravada pela banda The Beatles em 1967, e faz parte do álbum *Sgt. Pepper's Lonely Hearts Club Band*.

femininas colorações mais pálidas¹⁴⁴ — que tal como o ouro, não possuem ainda “maturidade” quando “nascem”¹⁴⁵. Os tratados mineralógicos indianos descrevem os cristais como nascidos da sua matriz, que podemos entender como o ventre granítico da Terra, uma rocha gera pedras preciosas, acreditavam eles¹⁴⁶:

O rubi, em particular, vai nascendo, pouco a pouco em minas de pequena profundidade; a princípio ele é branco, e, ao amadurecer, vai adquirindo gradualmente a sua coloração rubra; daí encontramos alguns completamente brancos e metade vermelhos... Assim como a criança se alimenta de sangue no ventre de sua mãe, assim o rubi se forma e se alimenta. (ELIADE, 1979, p. 37)

Identifica-se ainda a libido por meio do tratamento sexual dados aos corpos telúricos. São eles machos ou fêmeas; a pedra engravida-se; a pedra dissolve-se em seu próprio sangue; entre os minerais há 41 relações incestuosas. Nas cosmogonias antigas (que fundamentam posteriormente os modelos científicos), as filosofias antigas enxergavam a harmonia na geração de vida de todos os seres, uma força animista geral que unia o céu e a terra, o sêmen do homem é comparado ao sêmen da terra, seria ele uma quintessência, então toda a formação da vida ocorre num vasto materialismo sexual.

A alquimia se desenvolveu então com a tarefa de superação a contradição da dualidade universal, a tinha como valor e princípio superar a contradição entre bem e mal que determinava tudo que no cosmos existisse, pureza e impureza e face da dupla condição do homem no Espaço. O alquimista necessitava então resistir às tentações sexuais.

A ideia de germe se deu na alquimia como um elemento que possuía a concentração, pureza, intensidade da matéria, se tratando da parte mais elaborada que se poderia produzir, era dotada de muitos espíritos, emanado do fluido universal e concentrava todos os alimentos necessários ao corpo, estando presente nos minerais, nos vegetais, nos animais; que era um elixir

¹⁴⁴ Ainda nos dias atuais os joalheiros distinguem “o sexo” do diamante de acordo com seu brilho.

¹⁴⁵ O nome do diamante é paka, que significa “maduro”, do cristal é Kaccha que é traduzido por “não-maduro”.

¹⁴⁶ O nome da esmeralda é *açmagarbhaja* que significa “nascido da rocha”.

especial¹⁴⁷. Ao germe¹⁴⁸ é atribuída à intensidade, a concentração, a pureza. Todos os astros, as plantas e os minerais são provindos da fonte de toda fermentação, crescimento e atividade. Ele é a intuição de uma intensidade de certo modo indefinida, inesgotável e por meio do qual a maior grandeza do universo se vincula a matéria muito pequena. Se ele sonha o mal, saberá propagar a impureza, saberá fazer eclodir o germe diabólico; se sonha o bem, terá confiança numa gota da substância pura, saberá fazer irradiar sua pureza¹⁴⁹. Se em tudo ele se faz presente, e a tudo ele atua, como não viriam todas as matérias puras do mundo alimentar o germe puro, visto que o ouro solar vem alimentar o ouro germinante no mais oculto dos filões?¹⁵⁰

Bem, o cosmos é de todo modo, dotado de certo narcisismo, diz Bachelard (1989), o mundo quer se ver. O germe coloca então o morto no seio da árvore, confia seus galhos ao seio das águas, duplica com isto os poderes maternos e vive-se duplamente o sepultamento¹⁵¹. O Desejo do homem é que a morte se transforme em vida, que o homem morto seja “re-parido” pela mãe terra, por que este mesmo homem nunca conseguiu acreditar na morte.

Nesta conjuntura, Bachelard nos fala de um pancalismo que é inerente e imanente a uma contemplação narcísica que é a “primeira consciência de uma beleza”, uma vontade de querer e de ver em tudo o belo. Para se pancalizar, no entanto, todas as coisas, deve-se primeiro, pancalizar o ser imaginante, tonificando o seu *élan*, sua alma, sua vida, para que ele olhe e contemple a beleza com as cores e as nuances que o olhar contém. O belo está em cada ser humano que, na contemplação, encontra o seu narciso.

O trabalho sobre as matérias duras e nas matérias moles é pacientemente animado por belezas prometidas, trata-se de um pancalismo ativo que quer projetar o belo além do útil. Os cristais assinalam de modo bastante claro essa dupla polaridade dos interesses pancalistas. Em *La Terre ET lês rêveries de la volonté*, Bachelard indica o dinamismo destes dois pólos:

¹⁴⁷ *La Formation De L'Esprit Scientifique*

¹⁴⁸ Cf. o *Germinal* de Émile Zola

¹⁴⁹ *L'eau Et Les Rêves*.

¹⁵⁰ *La Terre Et Les Rêveries de La Volonté*.

¹⁵¹ JUNG, C. G. *Psychologie und Alchemie*.

no primeiro a alma sonhante interessa-se por uma beleza imensa, sobretudo por uma beleza familiar, pelo céu azul, pelo mar infinito, pela floresta profunda, por uma floresta abstrata tão grande, tão incorporada na unidade misteriosa de seu ser que já não se veem árvores. E a noite estrelada é tão vasta, tão rica em luz de estrelas que, do mesmo modo, já não se veem os astros. No outro polo, a alma sonhante interessa-se por uma beleza excepcional, surpreendente. Desta vez a imagem maravilhosa não tem a grandeza de um mundo, é uma beleza que se segura na mão: bonitas miniaturas, flores ou joias, obras de uma fada.

Os cristais condensam, neste sentido, todos os tipos de imaginações — o fogo, a água, a terra e o ar são também sonhados — os cristais, suscitam de acordo com Bachelard (2013), uma psicologia geral da imaginação material. É possível sonhar com um mesmo cristal, em uma instância terrestre e em uma instância aérea, eles reúnem em uma síntese extraordinária, as imagens da terra profunda e as imagens do céu estrelado:

E se então sonhamos com tais imagens mútuas deixando-nos levar pela sedução das origens, descendo de algum modo ao jazigo das pedras preciosas e subindo de certa maneira até a esfera dos astros, damos o devido valor à frase de Novalis que via nos mineiros “quase astrólogos invertidos”. (BACHELARD, 2013, p. 230)

Temos aqui a imagem natural das gemas como estrelas da terra e das estrelas como os diamantes do céu, na terra um firmamento e um céu dentro da terra¹⁵². A imagem de um cristal é o mundo segurado pela mão. Quantas pedras são comparadas as formas do mundo¹⁵³.

Por outro lado, Bachelard adverte quanto ao cuidado para não interpretarmos a imagem do cristal a partir de um inconsciente social. Não venha contaminar o inconsciente natural e não desejar um diamante segundo a aritmética dos quilates. (*ibid.*, p. 235). A pedra preciosa é uma das maiores expressões dos arquétipos inconscientes, o sonho não está à venda. Os

¹⁵² No período medieval acreditava que os astros presidiam a formação dos metais. A prata crescia sob influência da Lua e o ouro alinhado com o Sol, assim também se dava a orientação dos filões que relacionados aos pontos cardeais cresciam na direção indicada pelos astros.

¹⁵³ “nos quais ainda se diz que o cristal é uma água congelada” (BACHELARD, 2013, p. 233).

cristais saem do plano social para o plano cósmico — não é categoria de troca — todas as gemas são talismãs naturais.

Os cristais são uma pequena porção de “espaço-tempo onírico”¹⁵⁴ — eles desencadeiam diversos sonhos. De onde vêm? A quem pertenceram? Que recordações guardaram? — No presente pode estar sob a forma de uma joia, um penhor, um símbolo de fidelidade. A literatura está repleta de histórias de pedras amaldiçoadas, pedras pelas quais se cometeram crimes. A pedra preciosa é espacialização de muitas temporalidades. A joia é uma monstruosidade geográfica¹⁵⁵.

Ao marcarem o devaneio da correspondência dos planetas com as pedras, os cristais despertam uma analogia entre os ourives e os matemáticos, a pedra lapidada é a conjunção da matemática das constelações com a matemática das faces, demonstrando que uma atitude retificadora do Espírito se constitui num estudo do universo.

O diamante do ourives é a expressão dessa força cósmica, condensa a violência dos contrários. Resiste até mesmo ao ferro, senhor da civilização, é o modelo de uma vontade de dominação, concentrando todas as forças da Terra, nenhuma matéria pode riscá-lo, ele vive tão somente na intelectualidade, morto para a sensibilidade, o chamam de “solitário”.

O ESPAÇO DAS PROFUNTEZAS E O REPOUSO DA MINA

Ao que tudo indica, ao nos depararmos com a matéria terrestre, esta parece solicitar que nossa mão curiosa e corajosa trabalhe suas instâncias, diante da terra parece que despertamos uma imaginação ativa. Se pudéssemos sistematizar todas as solicitações da matéria terrestre, desenvolveríamos uma psicologia do projeto, lidando diretamente com o espírito retificado da matéria. O homem é, de certo modo, despertado para uma atividade de oposição. Atividade que prevê a resistência da matéria, o que

¹⁵⁴ (*Ibid.*, p. 237)

¹⁵⁵ (*ibid.*, p. 230)

funda a psicologia do *contra*. Um *contra* que trabalha a matéria exterior e intimamente, sendo introduzidos à noção de profundidade.

Nem sempre, porém, o mundo tem a marca da hostilidade, a Terra também expressa em imagens de profundidade, aspectos acolhedores do mundo, convidativos e que exercem sobre o homem uma dinâmica de atração, de apelo das forças terrestres, estamos diante do ensaio do *dentro*.

A imaginação exerce diversas funcionalidades, seu exagero considera a realidade nas mais absurdas possibilidades. Como vimos ao longo deste estudo, a imaginação é capaz de levar o homem a viver os maiores dinamismos com a matéria, estar na ação da psicologia do *contra*, no entanto, ela também mostra as imagens da afetividade, da proteção e enraizamento do homem com a terra. Temos, com isto, uma dialética do *contra* e do *dentro*, que nos remontam a introversão e extroversão das coisas.

O homem é a única criatura que quer olhar para dentro das coisas, sua visão é penetrante, ele não se contenta com o que vê, quer adentrar os entes:

[...] na solidão ativa, o homem quer cavar a terra, furar a pedra, talhar a madeira. Quer trabalhar a matéria, transformar a matéria. Então, o homem não é mais um simples filósofo diante do universo, é uma força infatigável contra o universo, contra a substância das coisas. (BACHELARD, 2013, p 24.)

O homem quer aqui não somente trabalhar do lado de fora, o demiurgo com seu olho inquisidor, necessita das profundezas do objeto. Essa substancialização condensa imagens nascidas em sensações tão distantes da realidade imediata que parece que todo o universo estaria não em nosso entorno, mas *dentro* da matéria. Nessa composição, o antigo dualismo que há muito perturba os geógrafos, cosmos e microcosmos — do universo e do homem — já é suficiente para pensarmos toda a dialética da realidade material. Diante disto, Bachelard (2003), nos introduz a noção de “ultracosmos” e de “ultramicrocosmos”, onde se sonha além do mundo, além da percepção, além do olhar geográfico.

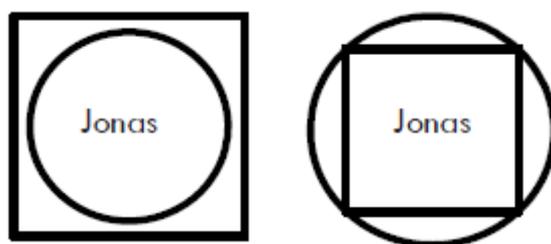
A matéria nos atrai para a sua profundidade, para o princípio do seu germe, para o seu infinitamente pequeno. Mas se na condição de geógrafos,

podemos reivindicar talvez uma das maiores intuições da geografia, esta provavelmente se configura pela insistência desta ciência para com o “centro”, se do lado de fora mediante a provocação o vício da centralidade geográfica desenvolvido pelo hábito ocularista, na intimidade a loucura do centro é a porta do reino dos valores da matéria. É o centro o fundamento da intimidade, a partir dele que se dão os devaneios do repouso da Terra¹⁵⁶.

São estes devaneios que guiaram o homem através dos séculos até a vida subterrânea, são imagens do refúgio, do retorno e no repouso no colo de uma mãe que o trouxe até as profundezas da Terra:

Nos instantes de solidão, quando o sonhador em seus devaneios ultrapassa o mundo da percepção, indo para um espaço imaginário, sua *anima* liberta, e em expansão lhe proporciona esse encantamento, fazendo o mesmo sonhar. Ao *animus* pertencem todas as atividades do “pensamento claro”, da razão. Em determinados momentos, o *animus* e a *anima* podem atuar juntos.

Por um acaso o espaço que tanto ocupa os geógrafos não se manifesta em um movimento incessante e complexo? Porém, não é também um espaço de repouso? E de imediato não se compraz como um espaço geométrico? Bem, quando Jung nos fala do dualismo do *animus* e do *anima*, de todo modo já nos mostrava essa dupla situação. Bachelard adota, então, esta noção para compreender a dupla do espaço material:



Fonte: A Poética do Espaço (1993);

Bachelard extrai a seguinte figura da obra *Psychologie und Alchemie* de C. G. Jung, ela consiste a *anima* dentro do *animus* ou o *animus* dentro da *anima*. De qualquer maneira, a relação entre *anima* e *animus* representa uma

¹⁵⁶ Cf. A Terra e os Devaneios do Repouso.

dialética de desenvolvimento, e não uma dialética de divisão¹⁵⁷. É nesse sentido que o inconsciente, em suas formas mais primitivas, é hermafrodito. O símbolo do ser na esfera de Parmênides (ventre) se relaciona com o volume racional geométrico (segurança ao ventre).

Em que espaço vivem nossos sonhos? Os espaços físicos, que se alojam no homem, permanecendo na intimidade do seu ser, reaparecendo em seus devaneios. “Nossa alma é uma morada¹⁵⁸”, diz Bachelard, todos os espaços vividos pelo mineiro reaparecem em seus sonhos, permanecem ali como uma lembrança. Muitos são os espaços de extroversão e de introversão dos homens do telurismo, no entanto, talvez seja a mina a priori, sua primeira morada, se não a primeira, ao menos a mais profunda.

É a partir de um centro (umbigo em muitos mitos) que a criação do mundo tem início, o centro, como já discutimos é modelo exemplar de toda construção e fabricação, as diversas crenças relacionadas ao nascimento “ginecomorfo¹⁵⁹”, assimilam as caverna e minas ao útero, órgão que abriga todos os filhos da Mãe Terra. Na Babilônia, por exemplo, o termo *pû* significa ao mesmo tempo “nascente de um curso d’água e vagina¹⁶⁰”. Do mesmo modo, o termo *nagbu* que correspondia a “fonte”, perfuração e no hebraico “poço” que correspondia à mulher¹⁶¹. Em egípcio, o vocábulo *bi* significa “útero”, mas também é “galeria de mina¹⁶²”. Nesta conjuntura, as minas podem ser entendidas como o útero da Terra, e o seu papel antes de utilitário é interpretado psicologicamente como um retorno a mãe. Tudo que está nas galerias das minas está vivo, mesmo que ainda no estágio de gestação¹⁶³. Os primitivos acreditavam que ao dirigir ao minério no fundo da mina, deveriam ao máximo tentar dar a este comodidade, pois uma vez furiosa a vida no interior da Terra, esta poderia movimentar-se, esconder o minério.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 116

¹⁵⁸ *La Poétique de L'espace*

¹⁵⁹ Eliade (1979).

¹⁶⁰ *Ibid.*,

¹⁶¹ *Ibid.*,

¹⁶² *Ibid.*,

¹⁶³ Acredita-se que muitos minérios estão sob proteção de espíritos, muitos possuem propriedades animadas, vivas, que podem mover-se de um lugar para outro. Os antigos aconselhavam dar um tratamento respeitoso ao estanho, por exemplo.

É muito comum, até os dias atuais, recitar-se orações antes de abrir uma mina, os primitivos tinham muita cautela antes de fazer uma perfuração, no sentido de não irritar os espíritos das montanhas e das profundezas. Ao entrar-se em uma mina, entra-se em contato com um universo distinto, aventura-se por um domínio que não pertence ao homem por direito, tem-se a sensação de intrometer-se em uma ordem natural regida por uma lei superior. Quantos casos não contam os garimpeiros acerca dos inúmeros fantasmas, espíritos, fadas, elfos e diversas epifanias entre as camadas geológicas do mundo?

A mineração é, contudo, a homologação dos minerais e de metais, no organismo da Terra, como um embrião no seio materno, o homem é, entretanto, o cirurgião que decide acelerar os processos da natureza, ele acelera o “crescimento” do embrião de maneira prodigiosa. Ele dá o sopro da vida ao corpo inanimado, ele agora tem a “pedra filosofal”.

Ao adentrar a mina o homem vive as duas instâncias do espaço, a primeira da geometria - as formas e as faces, paredões, galerias e lajeiros – e a segunda íntima – minerais e seu espaço infinitesimal. Tudo em um mesmo instante, ele lida com o *litocronos* em toda a sua complexidade, nas mais variadas histórias da matéria. Ele realiza a “topoanálise”¹⁶⁴, porém lida com a “*topofobia*”¹⁶⁵.

O mineiro, bem como os outros demiurgos, tem como missão e destino *animar* a matéria, desperta-la para a vida, aceita sua provocação e com as mãos vai trabalhá-la, moldá-la, enchê-la de seu espírito.

A mina, porém, não é somente um convite, uma imagem de refúgio, ela é também um espaço absoluto, a matéria no fim das contas é também euclidiana, ela tem um peso diante da leveza do sonhador. Certa feita nos disse um garimpeiro que o “garimpo era o seu estado natural, estado natural dos sonhos, que permitia o arrojo das tentativas, que explicava o esbanjamento da sua efêmera fortuna e orgulho consolador, que de uma hora para outro tudo pode melhorar, o fundo da terra é sempre um lugar para voltar”. A matéria lhe

¹⁶⁴ Bachelard descreve como a sistematização dos lugares.

¹⁶⁵ Relph (1979).

dá a surpresa da riqueza, é uma mãe a compensar os filhos, mas também é uma mãe a punir, as mãos que outrora manipularam a matéria, agora estão cobrindo o rosto negro em uma tentativa sem sucesso de proteger-se da impiedosa gravidade da matéria, marcando o fim do devaneio aéreo, unido de uma vez por todas a sua *matriz*, está o mineiro para sempre enterrado nas profundezas da Terra.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Não tivemos a pretensão de haver exposto em tal esboço, um estudo de fato fundamentador da relação homem-natureza, uma vez que este assunto, tão caro aos geógrafos, nos oferece incontáveis pontos obscuros. Por outro lado, tentamos, nas limitações de nossa juventude científica, desenvolver o exercício de nos arriscar por entre as filosofias negligenciadas e marginais aos grandes holofotes das discussões da Ciência Geográfica, penetrando sistemas de pensamento abandonados ao longo dos depósitos seculares da cultura científica e por universos mentais reeducados e transformados pela modernidade.

Não tínhamos outro objetivo, senão o de pensar o trabalho minero-metalúrgico em uma lógica distinta da que a cultura científica nos tem submetido. Talvez por uma simples indução, ou pelo que muitos vão considerar um absurdo na atual conjuntura que escrevemos, nossa atitude pode sim ser fruto de uma manifestação arquetípica que nos fez sonhar com uma “lógica” do trabalho minerador distinto do que sugere nossa educação e sistema de pensamento — desconfiamos que houvesse algo — Mas onde estava o mapa da mina? Como pensar nos espíritos tributários de técnicas arcaicas, se o nosso próprio espírito moderno está educado mediante uma lógica que não nos permite o menor vacilo?

A Geografia sabe bem que o homem nunca quis ao longo de toda a sua existência, algo que não fosse assumir a tarefa de transformar a Natureza. Seu desejo atingiu pontos inimagináveis (por meio da imaginação), e ainda sim, esse permanece crescente. Se identificamos a presença deste desejo para um futuro, e hoje a realidade para a ciência não é mais fundamentada no panorama atual, mas o que as coisas podem vir a ser, pensamos que poderíamos tentar fazer um movimento inverso e procurar identificar, mesmo que minimamente, as projeções dos espíritos pré-científicos que culminaram no atual estágio que nos encontramos. Como pudemos acompanhar no decorrer deste estudo, o homem não está (ao menos, não somente) vinculado a uma lógica historicista, mas o espírito é capaz de realizar sínteses que nos auxiliam

na tarefa arqueológica dos sistemas mentais, o que fez deste ensaio uma jornada arriscada demais para um trabalho em Geografia, uma vez que, majoritariamente, as temáticas desta ciência são sustentadas pela ordem dos acontecimentos históricos como determinantes para composição do real. Mas a imaginação já havia ido longe demais, não podíamos aqui retroceder e nos acomodarmos com o pensamento que havíamos sido educados - algo deu errado – nós já estávamos adentrando a mina.

Se nossas interpretações do sistema platônico tiverem fundamento, o trabalho minero-metalúrgico prolonga e realiza um sonho muito antigo do mundo: colaborar para o aperfeiçoamento da matéria que lhe perturba e ao exercer o trabalho sobre a Natureza, estaria este homem assumindo o lugar do Tempo no Universo. O que a Natureza teria exigido milhares de anos do tempo geológico nas profundezas da Terra, os herdeiros de Dédalo — mineiros, metalúrgicos, oleiros, ourives, ferreiros e sobretudo os alquimistas — puderam fazer em horas. A forja, o forno, a caldeira substituem o ventre da Terra, é o próprio homem o agente de transmutação, que precipita o ritmo natural e substitui *Cronos*. Pertenciam estes homens, a um projeto total que começou se formar entre os pré-socráticos e é “sistematizado” por Platão e Pitágoras, onde nenhuma arte, técnica ou ciência seria inteligível sem se fundamentar nas preocupações cosmológicas. Projeto esse suplantado pelas correntes aristotélicas que tem seus últimos suspiros em Newton. Não cremos, no entanto, que o triunfo da especialização e do experimentalismo tenha aniquilado os sonhos dos homens das profundezas pré-científicas. Acreditamos, na verdade, que os objetivos estabelecidos pelo espírito que fundamenta as ciências modernas, são, na verdade, uma retomada e resistência do sonho milenar dos homens das profundezas, o sonho de ser um senhor da Natureza. Vontade essa que sustenta a marca existencial do homem na Terra, sua vontade de mudar e transformar o natural.

Ingenuamente se acredita em uma redenção da Natureza, entretanto, Bachelard mostra-nos que esta está camuflada e ludibriando a sociedade moderna, mediante um vício empiricista desta, ou pelo racionalismo sem matéria. A ciência moderna está repleta de dogmas e obstáculos que

escravizam seu espírito. Mas estas são problemáticas para lidarmos em outro momento.

Com a advento industrial, o homem passa substituir o tempo como já bem sabemos, por meio de seus desejos ele explora a matéria de maneira cada vez mais eficaz — minas, depósitos sedimentares, poços de petróleo — é sobretudo, na resistência deste espírito que a geografia deveria se debruçar, pensar o trabalho minerador no sentido de desvendar os segredos existentes entre a realidade mineral e o homem, como esta relação abre caminhos para os incontáveis objetos e sistemas novos no espaço. Entretanto, parece não haver menor interesse em pensar a minero-metalurgia além da esfera industrial no qual se investiga a organização de uma fábrica e a hierarquização das minas. Milênios estão sendo substituídos em horas, os alquimistas e todos demiurgos fundamentaram a presente ideologia do mundo moderno, através dos séculos a heranças destes amantes da matéria permanece.

A herança do demiurgo não fundamenta somente a organização do social, mas ela está presente em todos os pensamentos que têm fé nas possibilidades do homem diante do real — positivismo, materialismo — mesmo que repletos de obstáculos, conforme aponta Bachelard em *Le nouvel esprit scientifique*, sistematizam as esferas da técnica, do trabalho e da exploração da Natureza, se dando esta, mediante as duas primeiras.

Diferente dos primitivos, não é na modernidade, a técnica que substitui o tempo, mas a ciência que assumiu essa tarefa - o fogo da intelectualidade. É fato que esta tarefa foi compreendida de modo distinto dos demiurgos, mas conserva os sonhos da pureza da matéria telúrica. A precipitação dos processos naturais era feita, no entanto, com o devido respeito, conforme discutimos quanto ao processo da abertura das minas. O homem moderno, porém, se mantém audacioso porque ele também assumiu a si próprio, conforme indica Mircea Eliade (1979), o homem moderno caiu na tentação de trabalhar mais que a Natureza, aponta Bachelard em *La Terre et lês Rêveries du repos*. Este homem agora paga o preço de substituir o tempo, quando não sente mais desejo de executar sua tarefa. Se a pureza está longe de ser de

uma vez por todas alcançada, por outro lado o trabalho atingiu seu estado puro e ele totalmente calculado.

Não somos capazes de pensar na inversão de todos os sistemas sob os quais está acentuado o mundo moderno, nem mesmo no trabalho minerador como um todo, tanto que nos limitamos a exemplos mínimos, porém, este estudo nos deu uma prévia dos sistemas psicológicos que lidamos. Sem dúvidas, houve um desencantamento do trabalho, mas a perturbação material é constante, as imagens não param nunca de nascer, sempre novas, sempre absolutamente naturais, não descartamos, neste sentido, uma inversão da alma diante da crise do Espírito, o homem ainda sonha com o mundo.

REFERÊNCIAS

ARISTOTELES. De Anima/ tradução Maria Cecília Gomes dos Reis. – 2º ed. São Paulo: Editora 34, 2012.

ANNAS, Julia . An Introduction to Plato's Republic. United States, New York Oxford University Press, 1981.

_____. (Eds. e Trans.) Sextus Empiricus: Outlines of Scepticism. Cambridge: CUP, 2000.

BACHELARD, GASTON. A terra e os devaneios da vontade: ensaios sobre a imaginação das forças. Tradução Maria Emantina de Almeida Prado Galvão. 4º ed. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

_____. A Água e os Sonhos – Ensaio sobre a imaginação da matéria. Tradução de Antonio de Pádua Danesi. São Paulo, Martins Fontes, 1989.

_____. A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento. Tradução Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

_____. A Poética do Devaneio. Tradução de Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

_____. A Poética do Espaço. Tradução de Antônio da Costa Leal e Lídia do Valle Santos Leal. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

_____. A Psicanálise do Fogo. Tradução de Paulo Neves. 2º ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. A Terra e os Devaneios do Repouso. Tradução de Paulo Neves. 2º São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. La Dialectique de la Durée. Paris: PUF, 1936.

_____. O Racionalismo Aplicado. Tradução de Nathanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro: ZAHAR EDITORES. 1977.

_____. O Materialismo Racional. Tradução de João Gama Lisboa: Ciência e Vida, Edições 70, LDA, 1990

_____. O Novo Espírito Científico. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os Pensadores).

_____. O Direito de Sonhar. 2º ed. Tradução José Américo Motta Pessanha, Jacqueline Raas, Maria Isabel Raposo, Maria Lúcia de Carvalho Monteiro. São Paulo: DIFEL (1986).

BARBOSA, Elyana. Gaston Bachelard: O arauto da pós-modernidade. 2º ed. SALVADOR: Universidade Federal da Bahia, 1996.

BARBOSA, Elyana / BULCÃO, Marly. Bachelard: Pedagogia da Razão, Pedagogia da Imaginação. Petrópolis: editora: Vozes, 2004.

BESSE, Jean-Marc. Ver a Terra: seis ensaios sobre a paisagem e a geografia. São Paulo: Perspectiva, 2014.

BULCÃO, Marly. Sartre e seus contemporâneos: ética, racionalidade e imaginário. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2008.

CAPEL, H. Filosofia y ciência em la Geografia contemporânea. Barcelona, Barcanova, 1981.

CASTORIADIS, Cornelio. As encruzilhadas do labirinto. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

CLAVAL, Paul. Epistemologia da Geografia. 2º Tradução Margareth de Castro Afeche Pimenta, Joana Afeche Pimenta. Florianópolis: Editora da UFSC, 2014.

CORTELLA, Mario Sergio. A escola e o conhecimento: fundamentos epistemológicos e políticos. 10 ed. São Paulo: Cortez, 2008.

DARDEL, Eric. O homem e a terra: natureza da realidade geográfica/tradução Werther Holzer. – São Paulo: Perspectiva, 2011.

DAGONET, François. Bachelard. Lisboa: Edições 70, 1980.

DESCARTES, René. Descartes. OS Pensadores Tradução J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

_____. Discurso do Método; Regras para a Direção do Espírito; tradução de Pietro Nassetti. 2. reimpressão – São Paulo: Martin Claret, 2008.

DURAND, Gilbert. A Imaginação Simbólica. SP: Cultrix/EDUSP, 1988.

ELIADE, Mircea. Ferreiros e alquimistas. Tradução Roberto Cortes de Lacerda. Rio de Janeiro: ZAHAR EDITORES, 1979.

Émile Zola. GERMINAL. Tradução editora Martin Claret. São Paulo, 2006.

FARIA, Maria do Carmo Bettencourt. Aristóteles, A Plenitude Como Horizonte Do Ser. São Paulo: Editora Moderna, 1994.

FARINELLI, Franco. A invenção da Terra. São Paulo: PHOEBUS, 2012.

FERNANDES, José Alves. Mito da(s) pedra(s) através dos tempos. S/D.

FOULCAULT, Michel. Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Org. Manoel de Barros Motta. Tradução Elisa Monteiro. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

GOMES, Paulo César da Costa. Geografia e Modernidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

_____. O lugar do olhar. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. Fenomenologia do Espírito. Tradução: Paulo Meneses com a colaboração de Karl Heinz Efen. Petrópolis: Editora Vozes Ltda. 1992.

_____. Georg Wilhelm Friedrich. Cursos de Estética. 2. Ed. Tradução: Marco Aurélio Werle. São Paulo: EDUSP, 2001. v. 1.

HUSSERL, Edmund. A ideia da fenomenologia. Lisboa: Edições 70, 2000.

JUNG, Carl. G. Psicologia e Alquimia. Petrópolis: Vozes, 1994, vol. XII

_____. Psicologia do Inconsciente. Petrópolis: Vozes, 1995a, vol. VII/1.

KANT, Immanuel. Critique de la Faculté de Juger. Paris: J. Vrin, 1979.

KOJÉVE, Alexandre. Introdução à leitura de Hegel. Rio de Janeiro: contraponto UERJ, 2002.

LEBRUN, Gerard. Sombra e Luz em Platão. In: NOVAES, Aduato (org.). O olhar. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

LOWENTHAL, David. Geografia, Experiência e Imaginação: em direção a uma epistemologia geográfica. In: CHRISTOFOLETTI, A. Perspectivas da Geografia. SP, DIFEL, 1961.

MERLEAU-PONTY, Maurice. O olho e o espírito. Tradução de Paulo Neves e Maria Ermantina Galvão Gomes Pereira. São Paulo: Cosac Naify, 2004.

NIETZSCHE, Friedrich. Assim falou Zaratustra. São Paulo: Editora Martin Claret, 2003.

NOVAES, Aduato (org.). O olhar. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

NUNES, Benedito. Passagem para o poético. Filosofia e Poesia em Heidegger. São Paulo: Ática, 1989.

PESSANHA, José Americo Motta. Bachelard e Monet: o olho e a mão. In: NOVAES, Aduato (org.). O olhar. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

PLATÃO. Timeu. Tradução Maria José Figueiredo. Lisboa: Instituto Piaget, 2004.

PONCZEK, R.L.: Deus, ou seja, a Natureza. Spinoza e os novos paradigmas da Física, Salvador, Edufba, 2009.

QUILLET, Pierre. Introdução ao pensamento de Bachelard. Tradução de Augusto Chaves Fernandes. Rio de Janeiro: ZAHAR EDITORES, 1977.

RELPH, Edward. As Bases Fenomenológicas da Geografia. Geografia, v. 7, n. 4, p. 1-25, abr. 1979.

TEMPLE, Robert. O mistério de Sirius. Tradução: Silvia Maria Spada. Madras, 2005. 1998

SARTRE, Jean-Paul. A Imaginação. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Os Pensadores)

SANTOS, Milton. A Natureza do Espaço: espaço e tempo, razão e emoção. 3ª ed. São Paulo: Hucitec, 1999.

SIMÕES, Reinério Luiz Moreira. Imaginação Material Segundo Gaston Bachelard. Rio de Janeiro, 1999.

GONÇALVES, J. W. Platão e o trabalho. BIBLOS - Revista do Instituto de Ciências Humanas e da Informação, v. 4, p. 09-13, 1992. Disponível em: <<http://www.brapci.inf.br/v/a/6544>>. Acesso em: 09 Ago. 2017.

SOUZA, J. M. (2007). As origens da noção de poíesis. HYPNOS, 86-96.

Precioso, D. (2015). Ciência, método e conceitualização na filosofia da história de heinrich rickert (1899-1905). *Teoria da História*, 225-268.

GEMINO, A. d. (2015). Considerações sobre a distinção entre atitude natural e atitude fenomenológica na fenomenologia de husserl. *ECOS*, 107-118.

VALADARES, A. A. (2014). A doutrina dos elementos entre a. kriterion: revista de filosofia, 464-482.

YAZBEK, A. C. (2017). A herança às avessas da fenomenologia de husserl de michel foucault: da epistemologia francesa e da arqueologia das contra-fenomenologia. *Revista Ética Filosofia e Política*, 168-186.