

Comparatismi 9 2024

ISSN 2531-7547

<http://dx.doi.org/10.14672/20242686>

Spazi di privata socialità e di sociale privatezza. I conflitti assiologici di Gaston Bachelard

Carlo Caccia

Abstract • L'epistemologo e teorico dell'immaginazione letteraria Gaston Bachelard ha inscritto i suoi due indirizzi di ricerca in una teoria della cultura basata sul conflitto tra i valori collettivi dell'attività scientifico-razionalista e i valori privati dell'immaginazione letteraria. Alla luce di ciò, il contributo si pone tre obiettivi: 1) introdurre la teoria bachelardiana della cultura; 2) osservare come essa abbia influenzato la scelta del filosofo di dedicarsi allo studio delle immagini letterarie; 3) verificare, in alcuni passi tratti dalle opere poetologiche tarde del pensatore francese, l'emergere del conflitto assiologico tra l'epistemologo e il *réveur*.

Parole chiave • Gaston Bachelard; Teoria della cultura; Poetologia; Epistemologi; Confessioni

Abstract • The epistemologist and theoretician of literary imagination Gaston Bachelard has inscribed his two lines of research in a theory of culture based on the conflict between the collective values of scientific-rationalist activity and the private values of literary imagination. In light of this, this paper has three aims: 1) to introduce the Bachelardian theory of culture; 2) to observe how the latter influenced the philosopher's study of literary images; 3) to verify, in some passages of the French philosopher's poetological later works, the emergence of the axiological conflict between the epistemologist and the *réveur*.

Keywords • Gaston Bachelard; Theory of Culture; Poetology; Epistemology; Confessions

Ledizioni 

Spazi di privata socialità e di sociale privatezza. I conflitti assiologici di Gaston Bachelard

Carlo Caccia

I. Introduzione

La ricezione odierna della poetologia di Gaston Bachelard (1884-1962) tra i critici e i teorici della letteratura si basa, tendenzialmente, su un'interpretazione indirizzata a valorizzare solo alcuni aspetti del pensiero del filosofo. Per esempio, per quanto concerne *La poétique de l'espace* (1957), il campo letterario contemporaneo sembra riprendere esclusivamente la "topophilie" bachelardiana per gli spazi della privata intimità (Bachelard, 1961a, p. 17).¹ In quest'opera, il pensatore di Bar-sur-Aube analizza infatti con un atteggiamento fenomenologico la rappresentazione letteraria di quegli spazi – come la casa di campagna e quella dell'infanzia – che ci attirano, stimolano i nostri ricordi, ci fanno vivere in uno stato di felice benessere e, allo stesso tempo, ci difendono dalle forze avverse dell'esistenza; spazi, dunque, in cui il soggetto che aderisce ai valori delle immagini prende consapevolezza, senza l'intromissione dello sguardo e del giudizio di un'alterità, della propria "conscience de verticalité" e del proprio centro assiologico – l'"être concentré" (1961a, p. 35). L'attenzione esclusiva per il Bachelard topofilo ha condotto però la critica e la teoria della letteratura a costruire una figura stereotipata, rassicurante e bonaria del filosofo, funzionale del resto a leggere l'intera sua opera poetologica: Bachelard, con la sua simpatica barba lunga da saggio *Père Noël*, appare nella vulgata odierna come un pensatore impegnato a esaminare esclusivamente la dimensione privata e intima dell'abitare e a rivivere, durante la propria solitaria e ingenua *rêverie* di lettura, i valori incarnati nelle immagini degli "espace[s] heureux" (1961a, p. 17).

Se volessimo problematizzare questo ritratto parziale del filosofo, ci basterebbe osservare che Bachelard, nelle stesse pagine della *Poétique de l'espace* in cui dichiara il suo progetto di costruire una "topo-analysis" degli "espaces louangés", afferma anche l'esistenza di "espaces d'hostilité" (1961a, p. 17). Questi, che il filosofo tuttavia non definisce né esamina, sono spazi che devono comunque essere sottoposti all'attenzione dello studioso di immagini letterarie perché incarnano sia i valori che rinviano ai conflitti tra l'io e le varie forme di non-io sia i valori posizionali del dentro e del fuori. Al contrario degli *espaces heureux*, gli *espaces d'hostilité* sono dunque quei luoghi che mettono in crisi il processo di auto-oggettivizzazione della soggettività creando repulsione e disagio.

Ma quali sono effettivamente questi spazi ostili? Forse, per dirla con Michel Foucault, gli spazi eterotopici che disciplinano dall'esterno la soggettività e impongono attraverso la loro struttura concreta un'attività di auto-oggettivizzazione dell'io?² O, seguendo invece Edward Said (2013, p. 61), quegli spazi che stabiliscono confini geografici e temporali tra

¹ Ricordiamo che, specie nel mondo anglosassone, *La poétique de l'espace* viene solitamente letta insieme al saggio di Martin Heidegger "Costruire abitare pensare" (1951). Sui legami tra la filosofia esistenzialista di Heidegger e la poetologia di Bachelard, cfr. Kennedy, 2011, pp. 34-47 e *passim*. In anni recenti, inoltre, si è tentata anche una lettura 'ecologica' della topofilia bachelardiana; cfr. Pierron, 2021.

² cfr. Amironesei, 2008.

l'io e un'alterità percepita come nostra nemica o semplicemente differente da noi? Senz'altro è possibile che lo siano. Tuttavia, a ben vedere, nella *Poétique de l'espace* c'è un esempio di spazio ostile: la casa della città. Essa è affatto differente dalla casa *louangé* – immersa, solitamente, nella natura – che, invece, aiuta il soggetto a sviluppare la propria *conscience de verticalité* e il proprio centro assiologico:

À Paris, [...] la maison n'a pas de racine. Chose inimaginable pour un rêveur de maison: les gratte-ciels n'ont pas de cave. Du pavé jusqu'au toit, les pièces s'amoncellent et la tente d'un ciel sans horizons enclôt la ville entière. Les édifices n'ont à la ville qu'une hauteur *extérieure*. Les ascenseurs détruisent les héroïsmes de l'escalier. On n'a plus guère de mérite d'habiter près du ciel. Et le *chez soi* n'est plus qu'une simple horizontalité. Il manque aux différentes pièces d'un logis coincé à l'étage un des principes fondamentaux pour distinguer et classer les valeurs d'intimité. (1961a, p. 42)

Possiamo poi osservare che, secondo Bachelard, la distinzione tra luoghi che ci attirano e luoghi che creano in noi rigetto non è data una volta per tutte. Gli spazi, come le immagini in generale, sono infatti soggetti a una valorizzazione ambivalente: “en ce qui concerne les images, il apparaît bien vite qu'attirer et repousser ne donnent pas des expériences contraires. [...] [L]es images ne s'accommodent guère des idées tranquilles, ni surtout des idées définitives” (1961a, 18). Se le cose stanno così, è possibile che un *espace heureux* e privato diventi il nostro centro assiologico in cui ci sentiamo protetti in quanto, contemporaneamente, immaginiamo di poter escludere il dialogo e le potenziali conflittualità con l'alterità. Una topofilia nasconde perciò sempre una topofobia. Parallelamente, gli *espaces d'hostilité* e sociali, come la casa cittadina, possono rivelarsi anche spazi in cui la soggettività, mettendosi in gioco e compromettendosi con il mondo, può realizzarsi.

Se dovessimo vagliare tutte le opere poetologiche di Bachelard, non troveremmo esempi di immagini letterarie in cui la casa di città è valorizzata in senso di *espace heureux* e *louangé*. Tuttavia, per incontrare i valori positivi della città per la soggettività, basterebbe ricordarsi che il pensatore francese, oltre che un *rêveur* di immagini, è stato anche un filosofo delle scienze matematiche che ha consacrato la sua ricerca e la sua attività pedagogica a difendere i diritti della *cit  scientifique* contemporanea.

La città della scienza non designa alcuna realtà geografica particolare né un luogo definito. Essa è piuttosto un'istituzione che si fa carico di specifiche istanze sociali, storiche e altresì politiche. Abitanti della cultura scientifica sono infatti tutti coloro che, senza adottare un aristocratico spirito illuminista o un'etica scienziata-positivista, rivendicano l'autonomia e la novità assoluta del pensiero razionalista novecentesco contro ogni forma di influenza proveniente dalla filosofia, dal senso comune, dalla cultura letterario-umanistica in generale e, specialmente, dalle *rêveries* private. I cittadini della *cit * e i suoi difensori dovrebbero dunque intraprendere una lotta aggressiva contro le immagini attraverso una rigorosa autoanalisi e un'attività collettivo-educativa, con lo scopo specifico di reprimere tutti i valori non razionali che, durante l'attività scientifica, ostacolano l'autonomia della conoscenza oggettiva.³

Bachelard ha distinto la sua attività di *r veur* di immagini da quella di radicale epistemologo giungendo a riconoscere, nel suo lavoro ma anche nel mondo della cultura,

³ A proposito della millenaria tradizione epistemo-politica 'iconoclastica', un appassionato lettore di Bachelard come Benjamin Fondane osserva: “Credo che, dopo Platone, nessuno si sia spinto tanto lontano quanto Bachelard, nella scoperta del fondo cupo della poesia” (2020). Precisiamo però che, nella prospettiva bachelardiana, la lotta contro le immagini, nel Novecento, non è prerogativa del filosofo bensì dello scienziato e del suo fiancheggiatore: l'epistemologo.

legittimità e autonomia tanto allo spazio dell'immaginazione quanto allo spazio dell'operatività razionalista: “Deux vocabulaires devraient être organisés pour étudier, l'un le savoir, l'autre la poésie” (1968, p. 13). Tuttavia, allo stesso tempo, “il serait vain de dresser des dictionnaires pour traduire une langue dans une autre” (1968, p. 13). L'intraducibilità essenziale dei codici culturali delle scienze e delle immagini poetiche profila infatti due modi opposti di abitare il mondo: attraverso l'impegno sociale nella *cit  scientifique* oppure attraverso la valorizzazione delle *rêveries* intime e private. Vale per  la pena di osservare che, nella prospettiva bachelardiana, questi due modi dell'abitare si co-implicano a vicenda: si pu  seguire lo sviluppo storico dell'oggettivit  e delle verit  scientifiche solo cercando di escludere la volont  di sognare con le immagini; e viceversa, ci si pu  abbandonare alla *rêverie* alla condizione di provare a sospendere l'attitudine operativa e vigile della *ratio* scientifica. Questo rapporto di opposizione e di complementariet  tra scienza e *rêverie* provoca inevitabili conflitti assiologici e istituzionali che rendono strutturalmente vano qualsiasi tentativo di conciliazione tra concetti razionalmente fondati e immagini. Perci , per il pensatore francese, l'uomo dovrebbe accettare di abitare responsabilmente in uno spazio ‘di confine’ caratterizzato dalle costanti tensioni tra le assiologie sociali della *cit  scientifique* e le proprie assiologie private.

La conflittualit  tra la cultura scientifica e la cultura delle immagini non viene solo teorizzata da Bachelard ma anche costantemente evocata nella sua prosa, specialmente nelle opere poetologiche tarde. Quando infatti il filosofo – rivivendo le immagini del riposo solitario, della sicurezza e dell'intimit  – sembra lasciarsi trasportare nel privato delle sue *rêveries*, affiora nel testo una seconda voce che risveglia e polemizza con quella del *r veur* solitario richiamandola all'*engagement* sociale della *cit  scientifique* e costringendola a confessare a s  stesso e al lettore i rischiosi allentamenti della ragione. La prosa del pensatore francese diventa quindi dialogica, spazio di un dramma particolare e universale, privato e sociale, sentimentale e intellettuale, di un uomo scisso fra due passioni ugualmente forti.

Vorremmo dunque proporre una lettura del pensiero e dello stile di Bachelard che faccia emergere la lotta assiologica tra l'epistemologo della *cit  scientifique* e il critico e teorico della letteratura legato alle sue *rêveries* private e solitarie. In primo luogo, introdurremo la teoria bachelardiana della cultura, la quale, oltre a postulare l'eccezionalismo dell'*esprit scientifique* contemporaneo, invita anche quell'umanit  impegnata nella realizzazione collettiva, storica e politica di una societ  tecnoscientifica a riconoscere le immagini come ostacoli al proprio progresso e a cercare di confinarle e ‘abitarle’ esclusivamente nella dimensione privata e soggettiva. In secondo luogo, osserveremo come la teoria bachelardiana della cultura abbia modellato l'eccentrica condotta del filosofo nel campo letterario. Infine, esamineremo alcuni passi tratti dalle opere poetologiche tarde del pensatore francese – *La poétique de l'espace*, *La poétique de la rêverie* (1960) e *La flamme d'une chandelle* (1961) – in cui la voce del severo filosofo delle scienze cerca di contenere i sogni privati del felice *r veur* di immagini.

2. La teoria bachelardiana della cultura

L'immaginazione   la facolt  creatrice *par excellence* della coscienza umana, sia individuale sia collettiva. Le nostre rappresentazioni mentali hanno quindi poteri tanto espressivi quanto comunicativi: «[[l]a [r]epr sentation n'est plus qu'un corps d'expressions pour communiquer aux autres nos propres images» (Bachelard, 1961a, p. 141). Le immagini,

conseguentemente, dettano le condotte di vita e affermano valori fondanti nel mondo della cultura: siamo ciò che siamo grazie sia alla nostra immaginazione sia a quella altrui che ci interpella. Per secoli è stato così: l'umanità, secondo Bachelard, ha costruito e istituzionalizzato il corpo umano, il senso comune, la vita intima, la tecnologia, le regole della società, le arti, i sistemi politici, le religioni, i sistemi filosofici e pseudoscientifici attraverso delle *rêveries* immaginative.

Ma tra Ottocento e Novecento, per Bachelard, emerge in Occidente – parallelamente, ma in maniera autonoma, alle ermeneutiche del sospetto di Nietzsche, Marx e Freud – una nuova cultura che si ribella al dominio dell'immaginazione imponendo un radicale e irreversibile divorzio con le precedenti istituzioni che valorizzano, in vario modo, le immagini: la cultura della *cité scientifique*:

une génération de savants unifiée dans la singularité d'une vérité toute nouvelle, dans la facticité d'une expérience inconnue des générations antérieures. Il semble que le caractère social des sciences physiques se désigne précisément par l'évident progrès de ces sciences. Le travailleur isolé doit avouer «qu'il n'aurait pas trouvé cela tout seul». Ce progrès donne à ces sciences une véritable histoire d'enseignement dont le caractère social ne peut pas être méconnu. La communion sociale du rationalisme [...] donne à l'esprit scientifique la dynamique d'une croissance régulière, la dynamique d'un progrès certain, d'un progrès confirmé psychologiquement et socialement par l'expansion même des forces culturelles. [...] La culture scientifique impose ses tâches, sa ligne de croissance. Les utopies philosophiques n'y peuvent rien. L'idéalisme ne montre rien. Il faut se mettre à l' cole, à l' cole telle qu'elle est, à l' cole telle qu'elle devient, dans la pensée sociale qui la transforme. (1965, p. 6)

La *cité*⁴ non   una cittadella di dotti intellettuali-filosofi figli della Modernit  impegnati a definire le condizioni pure del ragionamento obiettivo o un'unitaria teoria della conoscenza. I suoi cittadini, infatti, si considerano eredi del *nouvel esprit scientifique*, che nasce nello specifico dalla crisi dei fondamenti matematici e dalla creazione matematica della meccanica quantistica e della teoria della relativit . Tali rivoluzioni hanno condotto le scienze contemporanee a rompere non solo con le teorie ingenuie del passato scientifico ma anche con l'intera tradizione filosofico-umanistica. La *cit  scientifique*   quindi un'istituzione composta dall'odierna comunit  di scienziati, epistemologi, tecnici e docenti, caratterizzata dall'adozione collettiva di quei valori razionali, storicamente emergenti, che si impongono attraverso l'esercizio – teorico e pratico – del pensiero oggettivo.⁵

Grazie alle sue rivoluzioni concettuali, la *cit  scientifique* ha proclamato, secondo Bachelard, la propria dichiarazione di autonomia nel mondo della cultura. A monte di questo atto pragmatico-sociale vi  , infatti, la consapevolezza da parte dei cittadini della scienza che l'immaginazione non   l'unica facolt  umana atta a 'fare cultura'. La *cit  scientifique* ha compreso infatti che la matematica possiede una straordinaria capacit  creativa che nulla ha da invidiare a quella delle immagini. La matematizzazione delle scienze contemporanee non   gi  intesa da Bachelard come l'esito storico dell'oggettivismo scientifico o l'origine

⁴   probabile che Bachelard riprenda il termine *cit * dalla sociologia di Georges Sorel grazie alla lettura – documentata in Bachelard, 1969, p. 164 – di *De l'utilit  du pragmatisme* (1921); cfr. Sorel, 1928, pp. 122-125. Ci riserviamo in futuro di esplorare i legami tra l'epistemologia bachelardiana e la sociologia soreliana.

⁵ Il concetto di *cit  scientifique* non pu , a nostro giudizio, non richiamare alla mente le tesi sulla comunit  scientifica enunciate da Thomas S. Kuhn in *La struttura delle rivoluzioni scientifiche* (1962). Tuttavia, le differenze tra la *cit * bachelardiana e la comunit  kuhniana sono numerose. Si vedano, a tal proposito, le critiche mosse all'opera del pensatore americano da parte di filosofi cresciuti sotto il magistero bachelardiano compendiate in Simons, 2017.

del pensiero calcolante-disumanizzante, e neppure come ancella della logica formale. Per Bachelard, come per molti filosofi della scienza francesi prima di lui, è l'intuizionismo creativo proprio della dimensione matematica a dominare le pratiche teoriche della cultura razionalista e a permetterle, attraverso la creazione di nuovi e specifici valori collettivamente rettificati, di qualificarsi come soggetto autonomo nell'orizzonte storico della cultura: "Dans le destin des sciences les valeurs rationnelles s'imposent. Elles s'imposent historiquement [...] par une sorte de nécessité autonome" (Bachelard, 1965, p. 47). Ecco perché la *cité scientifique* viene definita dal filosofo anche nei termini di un'emergenza sociale che si impone storicamente in maniera apodittica grazie all'intuizione matematica:

nous désignons une cité de physiciens, une cité de mathématiciens comme formées autour d'une pensée pourvue de garanties apodictiques. Il y a désormais des noyaux d'apodicticit  dans la science physique, dans la science chimique. Ne pas reconnaître cette nuance nouvelle, c'est ignorer précisément les émergences des sciences contemporaines. La culture est une accession à une émergence; dans le domaine scientifique, ces émergences sont effectivement constituées socialement. (1966, pp. 132-133)⁶

Tuttavia, l'autonomia della *cit  scientifique* autosancita nella contemporaneit  grazie all'intuizione matematica non   destinata a realizzarsi completamente sul piano storico. La scienza, infatti, non  , come tante volte viene ritratta dall'ideologia umanista, l'attivit  pura di una ragione solitaria ed eroica che scopre l'oggettiva architettura eidetica della natura e si bea da sola di questo ritrovato. La scienza contemporanea, infatti, ha permesso all'uomo di entrare in un nuovo organo collettivo e di incarnarsi all'interno di un ritmo storico specifico con il *t los* manifesto del costante e perenne progresso della produzione scientifica. Secondo Bachelard, in altri termini,   solo la scienza che ha reso l'uomo un soggetto storico, inteso cio  sia come creato dalla Storia sia come creatore della Storia.

Le scienze matematicamente fondate sono perci  attivit  polemiche, in perenne moto di ampliamento, autoriflessione e autocorrezione attraverso un'azione collettiva. La *cit * mira dunque a ritagliarsi, in barba a ogni teoria unitaria della conoscenza, la possibilit  di creare ontologie regionali matematicamente fondate e immanenti alle esigenze dei suoi vari campi concettuali e operativi in un dato momento storico e, conseguentemente, a far valere la propria autonomia ontologica di soggetto culturale-sociale.

La *cit  scientifique*, in quanto tesa a produrre autonomamente sempre nuova conoscenza, provoca costanti smottamenti posizionali nell'ecologia dei sistemi culturali e istituzionali. Per dirla con Edward Said lettore delle *Note sul Machiavelli* di Antonio Gramsci, "nell'ambito della cultura e del pensiero ogni nuova produzione non solo occupa uno spazio ma procede [...] a spostare le altre" (2008, p. 171). Il coraggio di sancire un'autonomia assiologica e socio-culturale e dei nuovi mezzi di produzione di conoscenza ha quindi condannato la *cit  scientifique* a porsi costantemente in attrito con i difensori dell'autorit  del regno delle immagini, riuniti sotto il vessillo della cultura filosofico-umanistica. Il motivo, dalla prospettiva bachelardiana,   evidente: il pensiero filosofico-umanistico tradizionale, avallando una logica e un'ontologia dell'identit  e del medesimo, non coglie la Storia come l'emergere di nuove istituzioni o come un cronotopo in cui avvengono delle genesi ontologiche di nuovi *eide*.⁷ Nella mentalit  umanistica, ogni innovazione   solo, in ultima istanza,

⁶ Sul rapporto tra Bachelard e la matematica, cfr. Alunni, 2019, pp. 113-154.

⁷ Su tale questione, cfr. Castoriadis, 1995, pp. 6-15. Per un efficace parallelismo tra il pensiero di Cornelius Castoriadis e la filosofia bachelardiana, vedi Eynde, 2008.

un'illusione: la novità è destinata silenziosamente a rimandare a un qualcosa di già noto, cioè a un fenomeno già emerso storicamente e codificato in un assetto culturale-antropologico acquisito e riattualizzato. Così, la tradizione filosofico-umanistica rifiuterebbe, in generale, il carattere creativo della dimensione sociale-istituzionale, ammettendo solo la creatività immaginativa come facoltà del singolo individuo accoglibile, solo in un secondo momento, dal senso comune. Tuttavia, l'avvenire della *cit  scientifique* contemporanea ha dimostrato agli umanisti il loro errore: con la scienza, l'umanit  comprende la possibilit  che un'innovazione sia un *gesto*⁸ collettivo e razionale che prosegue e approfondisce l'ingegno umano e non pi  il ritrovamento e la riformulazione individuale e privata di un'immagine nota.

Per affrontare la battaglia culturale contro la cultura umanistica, la *cit  scientifique* dovrebbe secondo Bachelard cominciare con il rimuovere sistematicamente dai processi di acquisizione della conoscenza oggettiva le immagini in cui si annidano le assiologie individuali e private dei soggetti epistemici. Il cittadino della *cit * dovrebbe impegnarsi, infatti, a riconoscere che dalle immagini non   possibile trarre alcuna conoscenza razionale poich  esse derivano tanto dall'inconscio quanto dalle nostre soggettive *rêveries*, da dimensioni cio  che ci isolano dal contatto storico e culturale di una conoscenza collettivamente e matematicamente fondata. La rimozione delle immagini dall'orizzonte dell'attivit  razionale diventa cos  non solo propedeutica alla pratica scientifica ma organicamente necessaria. Come scrive Carlo Vinti, l'originalit  del pensiero bachelardiano non sta tanto nel "denunciare e ridurre al minimo la parte di soggettivit  che si introduce in modo insidioso nell'oggettivit ", quanto nel "ritenere tale denuncia [...] come un esercizio permanente, essenziale al pensiero scientifico stesso e che accompagna e definisce lo stesso costituirsi dell'oggettivit " (1997, p. 57).

Per riconoscere l'intromissione delle immagini nel pensiero scientifico, Bachelard suggerisce alla *cit  scientifique* di compiere, su s  stessa, un'autopsicanalisi: la psicanalisi della conoscenza oggettiva. Tale metodo, pur servendosi di alcuni concetti e terminologie ascrivibili al magistero freudiano, consiste in una confessione pubblica che ha l'obbiettivo di porre la scienza in un costante esercizio di autosorveglianza e autocritica.⁹ I cittadini dell'odierna *cit * dovranno quindi rileggere criticamente la propria storia disciplinare attraverso il riconoscimento di quegli "obstacles  pist mologiques" (Bachelard, 1967, pp. 13-22) incarnati in immagini e da valori soggettivi che hanno impedito, in passato, di raggiungere i risultati matematicamente rettificati dell'oggi.

Secondo il filosofo, attraverso l'autodenuncia dei propri errori e la conseguente esternalizzazione e socializzazione del proprio inconscio e delle proprie *rêveries*, la *cit * dei razionalisti si presenterebbe nel mondo della cultura come un'istituzione matura che rivendica il diritto di valutare costantemente s  stessa. E non solo: in virt  della propria consapevolezza assiologica, essa potrebbe avere anche il compito di imporre un'egemonia culturale nella societ  e nel mondo dell'educazione. Conseguentemente, gli effetti dell'attivit 

⁸ Intendiamo il concetto di *gesto* nell'accezione argomentata dal filosofo della matematica Jean Cavaill s (1994, p. 106). Sul rapporto intellettuale e sull'amicizia tra Bachelard e Cavaill s, cfr. Bachelard, 1972b, pp. 178-190.

⁹ In *La formation de l'esprit scientifique* (1938) e in *La psychanalyse du feu* (1938) – opere in cui   teorizzata e messa in pratica la psicanalisi della conoscenza oggettiva su campioni testuali provenienti dalla scienza ingenua degli alchimisti o degli eruditi del Settecento – Bachelard, da ateo, utilizza un stile e un lessico che ricordano volutamente quelli di un intransigente e severo religioso – se non addirittura di un inquisitore fanatico – pronto a denunciare pubblicamente le blasfemie irrazionali dell'immaginazione e a compiere atti di confessione e purificazione individuali e collettive. Sullo stile della prosa bachelardiana in queste opere, cfr. Serres, 2011.

della psicanalisi della conoscenza oggettiva non si esaurirebbero con l'autovalutazione e con la repressione delle immagini dal piano operativo del pensiero scientifico-razionale contemporaneo. L'autonomia di giudizio della *cit * dovrebbe essere volta, infatti, a una riconversione delle finalit  di tutti quei valori che nascono dalla *rêverie* – provenienti dunque tanto dalla *histoire p rim e* della scienza quanto dalla cultura filosofico-letteraria.¹⁰ Questi valori, dopo l'affermazione storica della scienza contemporanea, non possono pi  fornire le basi concettuali non solo per fondare la conoscenza obbiettiva ma anche per certificare il senso comune e, specialmente, per edificare un pervasivo e eteronomo immaginario collettivo. L'*esprit scientifique* assiologicamente consapevole profila cos  il legittimo spazio di autonomia della *rêverie*: l'esperienza letteraria solitaria e privata.

Pensare per  la relazione tra l'attivit  scientifica e la *rêverie* in termini sbilanciati a favore della prima sarebbe purtuttavia un errore. Esiste infatti una nascosta «*continuit  de la pensée et de la rêverie*», e, in questa continuit , «*c'est toujours la pensée qui est d form e et vaincue*» (Bachelard, 1992, 108). Si capisce perci  che il conflitto tra l'*esprit scientifique* contemporaneo e le immagini sia costitutivamente ineluttabile. E in tale contesto agonistico, la psicanalisi della conoscenza oggettiva diventa una forma di critica militante che si pone come fine quello di «*rendre la poésie et la science complémentaires, de les unir comme deux contraires bien faits*» (1992, p. 12). Essa dovrebbe allora avere come base teorica un'antropologia capace di riconoscere come fondanti i conflitti che si verificano dalla scissione storica tra l'attivit  della ragione scientifica contemporanea – *le jour* – e quella onirico-immaginativa – *la nuit*. Osserva il filosofo:

nous réaliserons plus franchement une totale séparation entre la vie rationnelle et la vie onirique, en acceptant une double vie, celle de l'homme nocturne et de l'homme diurne, double base d'une anthropologie complète.

Une fois réalisée la division en imagination et raison, on peut voir plus clairement s'établir dans le psychisme humain le problème d'une double situation. C'est en effet un problème de double situation qui se pose quand on veut aborder, sur des exemples nombreux et précis, les rapports du règne des images et du règne des idées.

Cette double situation n'est naturellement jamais bien assumée, rarement équilibrée dans les enquêtes des psychologues et des épistémologues. L'onirisme et l'intellectualisme sont, chez l'enquêteur comme chez l'enquêté, des polarités toujours un peu instables. [...] [L]es valeurs oniriques et les valeurs intellectualistes restent en conflit. Elles s'affirment souvent les unes et les autres dans ce conflit même. (1972a, p. 19)

3. Un epistemologo abitante fra i *rêveurs* solitari

Bachelard ha preso una posizione chiara nel mondo della cultura: «pour nous, le choix est fait: [...] [l]a vie doit vouloir la pensée» (1939, p. 199). Egli quindi interpreta il suo ruolo di docente – prima di liceo e poi di universit , prima in provincia e poi nella capitale Parigi – come compito di diffondere i valori della scienza contemporanea: «En enseignant je devais faire des livres, tout   la volont  de démontrer les valeurs philosophiques de la pensée scientifique de notre temps» (1988, p. 33). E per difendere le ragioni della *cit *, Bachelard compie allora un gesto di umilt : abbandona i temi cari della tradizione filosofica per studiare rigorosamente, nel suo vivo farsi, il progresso dell'*esprit scientifique*. Egli si

¹⁰ La repressione totale delle immagini e dei loro valori dall'orizzonte del mondo della cultura sarebbe un'indebita ideologizzazione della scienza. A tal proposito, vale la pena di richiamare il pensiero di Giulio Preti, il quale presenta affinité con la teoresi bachelardiana; cfr. Preti, 1968, pp. 71-72.

considera perciò come un giovane immaturo che va a ‘scuola’ per imparare dalla *cité scientifique*:

J'essaye de trouver les livres nouveaux, et je me mets à l' cole, j'étudie comme un petit garçon, comme un petit jeune homme, avec toutes les difficultés de la culture. Mais, quand je comprends des choses qu'on ne m'avait jamais dites, qui n'ont jamais été imprimées, j'éprouve précisément l'impression que je suis un homme, que je ne suis pas un petit garçon, que je vieilliss, que la science vieillit, qu'elle prend une maturité. (1972b, p. 81)

Ma abitare nella scuola della *cité scientifique* ha significato, per Bachelard, anche compiere un sacrificio personale che ha rivoluzionato il modo di vivere le sue assologie private. Pur senza le responsabilit  di un produttore diretto di sapere scientifico, Bachelard ha voluto infatti esercitare su s  stesso una sincera psicanalisi della conoscenza oggettiva; questa – attraverso “une douce torture” (1992, pp. 108) – lo ha costretto a confessare e a denunciare pubblicamente le sue “philies” intime (p. 19).

Le *philies* personali che Bachelard decide di ammettere di fronte allo sguardo disciplinante e severo della cultura scientifica sono l’amore e la passione per le immagini letterarie, le quali rischiano nella sua attivit  di epistemologo di contaminare la purezza razionale. Leggiamo in *L’eau et les rêves* (1942) – peraltro il suo primo lavoro di “esthétique littéraire” (1942, p. 16):

[o]n a pu s’étonner qu’un philosophe rationaliste donne une si longue attention à des illusions et à des erreurs, et qu’il ait sans cesse besoin de représenter les valeurs rationnelles et les images claires comme des immédiate, élémentaire. On ne s’installe pas d’un seul coup dans la connaissance rationnelle; on ne donne pas du premier coup la juste perspective des images fondamentales. Rationaliste? Nous essayons de le devenir, non seulement dans l’ensemble de notre culture, mais dans le détail de nos pensées, dans l’ordre détaillé de nos images familières. Et c’est ainsi que par une psychanalyse de la connaissance objective et de la connaissance imag e nous sommes devenu rationaliste [...]. (pp. 9-10)

Il gesto di Bachelard di autodenunciare pubblicamente la sua privata passione letteraria ha sortito per  un esito singolare. Infatti, l’epistemologo apprendista della *cit  scientifique*, per meglio comprendere i valori delle immagini che ostacolano la ragione propria e altrui, si   trovato a catalogarli e studiarli con la stessa ardente passione con cui imparava i concetti delle nuove scienze. E cos , l’autopsicanalisi della conoscenza oggettiva ha fatto diventare Bachelard anche un critico e un teorico dell’immaginazione letteraria, per di pi  molto apprezzato dai membri del campo letterario, da Jean Paulhan – storico direttore della “N.R.F.” – a Jean Lescure – poeta e animatore della rivista letteraria e antifascista “Messages” –, dai *nouveaux critiques* del dopoguerra – Jean-Pierre Richard, Georges Poulet, Roland Barthes e Gérard Genette – agli scrittori suoi coevi – Henri Bosco, Jacques Audiberti, Jean Tardieu, Pierre Albert Birot, Louis Guillaume, Alain Robbe-Grillet, Michel Deguy e tanti altri.¹¹

L’epistemologo militante e scolaro della *cit  scientifique* ha cominciato ad abitare e a difendere anche la “cit  littéraire”, impegnata a custodire l’autonomia istituzionale e la libert  creativa delle *rêveries* private sul linguaggio (Bachelard, 1970a, p. 178). Ma divenendo un abitante del campo letterario, Bachelard sembrerebbe aver tradito i principi della sua teoria della cultura: scrivendo opere poetologiche e difendendo i diritti delle *rêveries*

¹¹ Con molti dei summenzionati scrittori, Bachelard intrattiene anche un fitto scambio epistolare, su cui stiamo attualmente lavorando.

private della *cit  litteraire*, ha infatti riconosciuto ai valori delle immagini sia una loro autonomia sia una loro portata conoscitiva.

L'autonomia e la portata conoscitiva delle immagini sono affatto differenti da quelle dei concetti scientifici; ma nonostante ci , il solo attribuire una 'ragione', istituzionale e gno-seologica, ai valori dell'immaginazione ha effetti significativi all'interno dell'ecologia dei sistemi culturali e istituzionali odierni: i valori della *rêverie*, infatti, continueranno a gareggiare contro i valori collettivi e razionali della *cit  scientifique* contemporanea e a minare il destino egemonico di quest'ultima.

Ad ogni modo, Bachelard ci pare abbia compreso che un intellettuale razionalista non dovrebbe lottare tanto contro le immagini e i loro valori, bens  contro le istituzioni pi  conservatrici del campo letterario. Egli dunque, nella sua poetologia, conduce, insieme a un discorso teorico-estetico, una 'guerra asimmetrica' contro la critica e la cultura letterarie ufficiali attraverso una strategia complessa.

In primo luogo, il filosofo francese propone un progetto di riforma dei criteri di selezione del canone. Suggestisce cos  di riconoscere agli scrittori minori o dimenticati e ai poeti contemporanei la stessa dignit  letteraria dei grandi autori del passato ammessi dal canone letterario ufficiale.

In secondo luogo, nei suoi esami dei valori delle immagini, Bachelard rigetta i principi e i metodi razionali delle teorie letterarie di matrice positivista, storiografica, filologica, formalista e, nelle sue ultime opere, psicanalitica. Il metodo analitico del filosofo – pur approdando, nella *Poétique de l'espace*, a preparare le basi per uno studio ontologico dell'immagine letteraria e per una fenomenologia sia dell'atto artistico dell'autore sia dell'atto estetico del lettore – non intende promettere risultati rigorosi. In polemica dunque con l'istituzione letteraria ufficiale che vorrebbe munirsi, per le sue teorie e pratiche, di elementi razionalmente fondati come la *cit  scientifique*, Bachelard elegge la *na vet * spontanea di una fenomenologia volutamente *superficielle* a metodo critico e promuove il carattere eudemononista e anti-intellettuale dei valori delle immagini.¹² Questi tratti salienti della poetologia bachelardiana hanno fatto storcere il naso anche ai pi  entusiasti lettori e prosecutori del pensatore, fra cui i *nouveaux critiques*, i quali cercheranno di riprenderne l'opera poetologica in chiave protostrutturalista senza per  coglierne la portata anti-istituzionale.¹³ Solo in anni recenti, Jonathan Culler   riuscito a far emergere il carattere polemico della poetologia bachelardiana:

Bachelard's criticism [...] provokes critical readers to insist [...] on the disparity between pleasurable reverie and critical analysis [...]. Bachelard thus reveals a division within literary studies and literary objects [...]. The literary work and literary study are perhaps constituted by the conflict between affective response and critical analysis, which the notion of the aesthetic presumes to bring together but which are in contradiction. His pursuit [...] can provoke reflection on the conflict between affective response and analytical investigation and the extent to which literature and criticism are generated by this conflict, whose harmonious resolution may be a goal or an illusion rather than an effective possibility" (1988, 105-106).

Occorre rilevare che il carattere anti-istituzionale della critica bachelardiana andrebbe anche considerato alla luce del desiderio del filosofo di farsi leggere da un pubblico

¹² Sulla particolare concezione di fenomenologia di Bachelard, cfr. Formaggio, 1986, p. 38.

¹³ Cfr. Poulet, 1968, 228-229; Genette, 1972, 86.

composto non solo da accademici e da scrittori.¹⁴ Si spiegherebbe così, secondo noi, la scelta del pensatore di adottare, specialmente nella sua prosa delle opere tarde, uno stile vicino a quello dei poeti e degli scrittori più intimistici e lirici della sua epoca, ascrivibili quindi più alla ‘bucolica’ *École de Rochefort* che alla *koiné* delle avanguardie surrealiste. Bachelard, infatti, mette a proprio agio il lettore stimolandolo, con stratagemmi retorici ben collaudati, a un’attività estetica facile e spontanea. Per esempio, nella prosa bachelardiana emerge un io autobiografico che, attraverso la condivisione di intimi ricordi e fantastiche-rie, invita il lettore a compiere, nel privato delle sue *rêveries*, degli esperimenti immaginativi.¹⁵ Le scelte stilistico-retoriche di Bachelard non mirano quindi, secondo noi, a scrivere una ‘bella pagina’, bensì a fornire a tutti i suoi lettori la consapevolezza di possedere, almeno in potenza, le stesse capacità poetiche e immaginative degli scrittori istituzionalmente riconosciuti. Nella prospettiva bachelardiana, qualunque lettore, se accetta di considerarsi come *rêveur* solitario e ingenuo nel proprio privato, dovrebbe quindi considerarsi come un abitante con pieni diritti della *cit  litteraire*.

Quando si dedica alla scrittura poetologica, Bachelard sembra dunque derubricare l’atteggiamento austero e il rigore dell’epistemologo difensore della *cit  scientifique* per presentarsi alla *cit  litteraire* come un qualunque sognatore di immagini ed autore di “livre[s] de loisir” (1961a, p. 125). Ma è lecito qui porsi una domanda: il Bachelard filosofo delle scienze, che si era votato a lavorare per l’egemonia culturale della *cit  scientifique*, avrebbe potuto lasciarsi sfuggire, in opere pensate per un pubblico ampio, la possibilità di manifestare la sua teoria della cultura, la necessità della psicanalisi della conoscenza oggettiva e la sua personale adesione ai valori della razionalità? Secondo noi no. Sovente, infatti, il filosofo francese, quando sembra lasciarsi trasportare nel privato delle sue fantastiche-rie, fa emergere dalla sua prosa la voce dell’epistemologo che prospetta, tanto al suo sé *rêveur* quanto al lettore, l’esistenza e l’importanza sociale dei valori della città della scienza.

4. Provocazioni e confessioni sull’estrema soglia

In effetti, la presenza della voce dell’epistemologo è una costante in tutte le opere poetologiche di Bachelard. Decidiamo però di esaminare tale emergenza in alcuni campioni testuali tratti dagli ultimi testi: *La poétique de l’espace*, *La poétique de la rêverie* e *La flamme d’une chandelle*. Il motivo è il seguente: questi libri – che hanno legittimato una certa *koin * critica a costruire il ritratto di un Bachelard pensatore *heureux* dedito a coltivare i valori intimi della *bonheur* – sono stati scritti da un filosofo posto sull’estrema soglia della propria esistenza, negli anni cioè di anzianità avanzata, di malattia, di solitudine e depressione. È quindi secondo noi legittimo pensare che, in queste opere dai toni generalmente intimistici, nostalgici e sognanti, Bachelard abbia voluto ricordare ai suoi lettori, nel poco tempo che gli rimaneva, non solo l’ineluttabilità storica del conflitto tra i valori della scienza contemporanea e quelli della *rêverie*, ma altresì l’immagine di sé con cui avrebbe preferito essere ricordato, quella cioè di un epistemologo autore anche di *livres de loisir*.

¹⁴ Ricordiamo che il filosofo, parallelamente alla docenza universitaria e alla scrittura dei suoi saggi, svolge dal 1947 al 1960 sulle frequenze dell’odierna *France Culture* un’importante attività di divulgazione culturale, caratterizzata da *causeries* ad argomento sia scientifico sia, specialmente, letterario.

¹⁵ Per esempio, vedi il suggerimento bachelardiano di trasformare immaginativamente i rumori della città in suoni dell’oceano, cfr. 1961a, 43-44.

Va detto: in queste opere tarde, l'*éthos* epistemologico è il più delle volte una presenza sopraffatta dal desiderio del *rêveur* di sognare con i valori delle immagini. L'esordio della *Poétique de l'espace* è significativo:

Un philosophe qui a formé toute sa pensée en s'attachant aux thèmes fondamentaux de la philosophie des sciences, qui a suivi, aussi nettement qu'il a pu, l'axe du rationalisme actif, l'axe du rationalisme croissant de la science contemporaine, doit oublier son savoir, rompre avec toutes ses habitudes de recherches philosophiques s'il veut étudier les problèmes posés par l'imagination poétique. Ici, le passé de culture ne compte pas; le long effort de liaisons et de constructions de pensées [...] est inefficace. [...] [S]'il y a une philosophie de la poésie, cette philosophie doit naître et renaître à l'occasion d'un vers dominant, dans l'adhésion totale à une image isolée, très précisément dans l'extase même de la nouveauté d'image. L'image poétique est un soudain relief du psychisme, relief mal étudié dans des causalités psychologiques subalternes. (1961a, p. 1)

Distaccandosi dalle proprie abitudini razionaliste – che, nei libri poetologici degli anni Quaranta, lo avevano condotto a rielaborare liberamente le categorie psicanalitiche e ad adottare alcuni principi delle critiche letterarie di matrice causalista –, Bachelard comunica al lettore che il protagonista delle *Poétiques* sarà l'ingenuo io di un *rêveur* di immagini – felice di perdersi nelle fantasticherie – e non l'io di un *philosophe* – costretto, per sua natura, ad essere una terza persona impersonale e distaccata. Nessuna prassi intellettualista può aiutarci ad aderire simpaticamente e ingenuamente ai valori delle immagini. Se le cose stanno così, l'io del *rêveur* potrà sognare, per esempio, la verticalità immaginifica di ogni parola, mentre il *philosophe* sarà condannato a rimanere fermo nel suo monodimensionale razionalismo linguistico: «Les mots — je l'imagine souvent — sont de petites maisons, avec cave et grenier. [...] Seul le philosophe sera-t-il condamné par ses pairs à vivre toujours au rez-de-chaussée? (p. 139).

Ma l'epistemologo riemerge dallo sfondo quando il *rêveur* evoca polemicamente il pensiero di Henri Bergson e la sua concezione intellettualistica e mnemonica della metafora (pp. 79-81). L'autore di *Matière et mémoire* (1896) e il vitalismo, nonché la loro egemonia culturale nel campo della filosofia francese di inizio Novecento, sono stati bersagli privilegiati non solo del Bachelard poetologo ma anche del Bachelard epistemologo.¹⁶ Per tale ragione, ecco il *philosophe* non resistere alla tentazione di invadere lo spazio del *rêveur* per mostrare al lettore quanto il bergsonismo sia opposto al razionalismo delle scienze contemporanee: “Si c'en était le lieu, on pourrait montrer que dans la science contemporaine, l'activité dans l'invention des concepts rendue nécessaire par l'évolution de la pensée scientifique dépasse les concepts qui se déterminent par de simples classifications [...]” (p. 81). Ed è interessante notare che il Bachelard epistemologo, in questo passo citato, rinvii, in nota, a una sua opera epistemologica in cui approfondisce l'interrelazione odierna dei concetti scientifici: *Le rationalisme appliqué* (1949). Non è l'unica volta in cui, nella *Poétique de l'espace*, la voce dell'epistemologo fa uso del dispositivo intertestuale per precisare il punto di vista della conoscenza oggettiva: quando l'io del *rêveur* esamina le immagini letterarie dell' 'interiorità' degli oggetti (p. 91) e degli “animaux spermatozoïdes” (p. 147), la voce del filosofo delle scienze, memore di aver esaminato gli ostacoli epistemologici dell'interiorità immaginaria della materia e della concentrazione dei valori privati negli oggetti e spazi infinitamente piccoli, inserisce provocatoriamente in nota il riferimento al

¹⁶ Ricordiamo che Bachelard elabora in *La dialectique de la durée* (1936) una metafisica della temporalità di matrice antibergsoniana.

libro in cui viene teorizzata e praticata la severa e austera psicanalisi della conoscenza oggettiva: *La formation de l'esprit scientifique*.

Tuttavia, il momento della *Poétique de l'espace* in cui l'epistemologo predomina sull'io del *rêveur* si verifica quando Bachelard, leggendo un articolo dello storico della filosofia Pierre-Maxime Schuhl, si sofferma con quest'ultimo su un'immagine tratta dalle utopie di Cyrano de Bergerac: "Cette pomme est un petit univers à soi-même, dont le pépin, plus chaud que les autres parties, répand autour de soi la chaleur conservatrice de son globe; et ce germe, dans cette opinion, est le petit soleil de ce petit monde, qui réchauffe et nourrit le sel végétatif de cette petite masse" (Cyrano de Bergerac, 1932, p. 11). Osserva Bachelard: "Schuhl conclut son étude en soulignant sur cet exemple privilégié les dangers de l'imagination maîtresse d'erreur et de fausseté. Nous pensons comme lui mais nous rêvons autrement ou, plus exactement, nous acceptons de réagir à nos lectures en rêveur" (p. 143). Pur non volendo essere severo come Schuhl in un *livre de loisir* e ammettendo la legittimità di una lettura letteraria dell'immagine di Cyrano, Bachelard nella pagina successiva paragona provocatoriamente il valore intimo e materiale della mela cosmologica di Cyrano con il modello dell'atomo di Niels Bohr per denunciare implicitamente la continuità tra immagini e concetti matematicamente fondati:

l'image planétaire de la pomme de Cyrano, on comprend que cette image n'est pas préparée par des pensées. Elle n'a rien de commun avec des images qui illustrent ou soutiennent les idées scientifiques. Par exemple, l'image planétaire de l'atome de Bohr est – dans la pensée scientifique, sinon dans quelques pauvres et néfastes valorisations d'une philosophie de vulgarisation – un pur schème synthétique de pensées mathématiques. Dans l'atome planétaire de Bohr, le petit soleil central *n'est pas chaud*. (p. 144)

E, nelle pagine successive

Quand on ne modernise pas abusivement l'histoire des sciences, quand on prend par exemple Copernic tel qu'il fut avec la somme de ses rêveries et de ses pensées, on se rend compte que c'est autour de la lumière que gravitent les astres. Le Soleil est avant tout le grand Luminaire du Monde. Les mathématiciens en feront par la suite une masse attirante. La lumière est en haut le principe de la centralité. (p. 158)

Sebbene le idee di Cyrano e di Copernico siano intuitivamente ragionevoli, esse non possono essere riprese tali e quali dall'*esprit scientifique* contemporaneo in quanto intrecciate con *rêveries* solitarie e soggettive. Occorre il lavoro collettivo e razionale di anonimi *mathématiciens* per rettificare le immagini di Cyrano e di Copernico e trasformarle in un concetto oggi ri-usabile.

Per essere razionali abbiamo dunque sempre bisogno dell'azione comunitaria della *cité scientifique*. Tale principio viene ribadito da Bachelard quando afferma che – grazie al moderno microscopio di laboratorio perfezionato collettivamente attraverso le molteplici teorizzazioni e sperimentazioni pregresse – il mondo dell'infinitamente piccolo non sarà mai osservato per la prima volta:

Ce qu'il observe dans le microscope, il l'a déjà vu. On pourrait dire, d'une manière paradoxale, qu'il ne voit jamais pour la première fois. En tout cas, dans le règne de l'observation scientifique en sûre objectivité, la «première fois» ne compte pas. L'observation est alors du règne des «plusieurs fois». [...] Ce que le savant observe est bien défini dans un corps de pensées et d'expériences. (p. 146)

La voce dell'epistemologo nella *Poétique de l'espace* rimane dunque sullo sfondo per emergere solo se un argomento specifico, magari già affrontato nelle opere di filosofia delle scienze, suscita la volontà di precisare il punto di vista della *cité scientifique*. Invece, nella *Poétique della rêverie*, l'istanza razionalista è più invasiva, dal momento che essa pare palesarsi per costringere l'io *rêveur* a confessare le “propres aberrations” immaginative (1968, p. 17).

A fianco di due puntuali rimandi intertestuali alle opere epistemologiche (p. 46 e 182; quest'ultimo, osserviamo, posto strategicamente alla fine della monografia) e di una critica alla pseudo-razionalità delle cosmologie tradizionali (p. 161), la voce dell'epistemologo riaffiora come il *sur-moi* dell'io *rêveur*. La prima istanza, che ha un ruolo equiparabile a quello di uno psicanalista della conoscenza oggettiva, obbliga il sognatore di immagini a scusarsi anticipatamente con il lettore per aver scritto il capitolo dedicato a impressionistiche fantasticherie mimologiche e per aver abbozzato una *genoanalyse*, cioè un'irrazionale analisi stilistico-immaginativa sul genere maschile e femminile delle parole:

nous avons voulu écrire un chapitre [...] fragile, sans doute trop personnel [...]. Nous avons développé [...] des idées aventureuses, faciles à contredire, bien propres, nous le craignons, à arrêter le lecteur qui n'aime pas trouver des oasis d'oisiveté dans un ouvrage où l'on promet d'organiser des idées. Mais [...] ce nous était un devoir de sincérité de dire toutes les rêveries qui nous tentent, les rêveries singulières qui dérangent souvent nos rêveries raisonnables, un devoir de suivre jusqu'au bout les lignes d'aberration qui nous sont familières. (p. 15)

Il seguito di questo passo presenta i toni di quella che Michail Bachtin chiama *autoren-dicono-confessione* (1995, p. 133):

Je suis, en effet, un rêveur de mots, de mots écrits. Je crois lire. Un mot m'arrête. Je quitte la page. Les syllabes du mot se mettent à s'agiter. Des accents toniques se mettent à s'inverser. Le mot abandonne son sens comme une surcharge trop lourde qui empêche de rêver. Les mots prennent alors d'autres significations comme s'ils avaient le droit d'être jeunes. Et les mots s'en vont cherchant, dans les fourrés du vocabulaire, de nouvelles compagnies, de mauvaises compagnies. Que de conflits mineurs ne faut-il pas résoudre quand, de la rêverie vagabonde, on revient au vocabulaire raisonnable. Et c'est pis lorsqu'au lieu de lire je me mets à écrire. Sous la plume, l'anatomie des syllabes se déroule lentement. Le mot vit syllabe par syllabe, en danger de rêveries internes. Comment le maintenir en bloc en l'astreignant à ses habituelles servitudes dans la phrase ébauchée, une phrase qu'on va peut-être rayer du manuscrit? La rêverie ne ramifie-t-elle pas la phrase commencée? Le mot est un bourgeon qui tente une ramille. Comment ne pas rêver en écrivant. C'est la plume qui rêve. C'est la page blanche qui donne le droit de rêver. Si seulement on pouvait écrire pour soi seul. Qu'il est dur le destin d'un faiseur de livres! Il faut tailler et recoudre pour avoir de la suite dans les idées. Mais, écrivant un livre sur la rêverie, le jour n'est-il pas venu de laisser courir la plume, de laisser parler la rêverie et mieux encore de rêver la rêverie dans le temps même où l'on croit la transcrire?

Je suis – ai-je besoin de le dire? – un ignorant en linguistique. Les mots, dans leur lointain passé, ont le passé de mes rêveries. Ils sont, pour un rêveur, pour un rêveur de mots, tout gonflés de vésanies. D'ailleurs, que chacun y songe, qu'il a couve, un peu un mot familier entre tous. Alors, l'éclosion la plus inattendue, la plus rare, sort du mot qui dormait dans sa signification inerte comme un fossile de significations – Oui, vraiment, les mots rêvent. (Bachelard, 1968, pp. 15-16)

Riportiamo per intero il passo nonostante la sua lunghezza per osservare anche l'elaborazione stilistica di questa confessione, che si serve di numerose figure retoriche che intensificano il *pathos* e la drammaticità: la struttura anaforica, le dialisi, il cleuasma –

l'autosminuimento – dell'istanza enunciativa, l'alternanza tra esclamazioni e interrogazioni e gli epifonemi. Da rilevare sono anche le personificazioni delle parole, delle sillabe, degli accenti, dell'arcaica penna piuma e della pagina bianca. Tale figura retorica potrebbe suggerire il tentativo del penitente di giustificarsi maldestramente di fronte al *sur-moi*: a indurlo a 'peccare' sono state delle forze esterne al suo io che lo hanno 'magicamente' soggiogato.

Bachelard dedica il primo capitolo della *Poétique de la rêverie* a esplicitare nel dettaglio le sue fantasie e la sua rivisitazione delle tesi mimologiche (pp. 25-47). Ma osserviamo: se l'amore per le private *rêveries* sul linguaggio sembra più forte di qualsiasi pudore razionalista, la spiegazione minuziosa delle proprie intime fantasticherie, preceduta da scuse e da una confessione, diventa anche un esercizio pubblico di autopsicanalisi della conoscenza oggettiva.¹⁷

La confessione è intesa da Bachelard non solo come un dispositivo in cui il soggetto svela pubblicamente i propri peccati immaginativi: essa è per lui quel discorso che serve a manifestare altresì la sua fede e la sua militanza nel progresso scientifico. Tale sincera professione deve essere manifesta anche all'interno di un libro di *rêveries* private. Ecco, a tal proposito, gli ultimi due paragrafi della *Flamme d'une chandelle*:

Mais, quand se termine un petit album des clairs-obscurs du psychisme d'un rêveur, revient l'heure de la nostalgie des pensées bien sévèrement ordonnées. Je n'ai dit, en suivant mon romantisme de chandelle, qu'une moitié de vie devant la table d'existence. Après tant de rêveries, une hâte me prend de m'instruire encore, d'écarter, par conséquent, le papier blanc pour étudier dans un livre, dans un livre difficile, toujours un peu trop difficile pour moi. Dans la tension devant un livre au développement rigoureux, l'esprit se construit et se reconstruit. Tout devenir de pensée, tout avenir de pensée, est dans une reconstruction de l'esprit.

Mais est-il temps encore pour moi de retrouver le travailleur que je connais bien et de le faire rentrer dans ma gravure?

FIN (1961b, pp. 111-112)

Un discorso marcato dalla *deminutio* del proprio sé non deve distogliere l'attenzione dal fatto che l'istanza enunciativa, in questi paragrafi, non è più l'io del *rêveur* ma è l'io dell'epistemologo, che rivendica, parallelamente alla volontà di studiare le immagini letterarie, il suo desiderio di tornare ad esaminare il progresso delle scienze. Tuttavia, come suggeriscono la melanconica interrogazione finale e la perentoria e purtroppo preveggente parola "FIN", Bachelard sapeva che il tempo è tiranno. Egli, spegnendosi l'anno dopo la pubblicazione della *Flamme d'une chandelle*, non ha avuto occasione di proseguire la sua militanza sociale per la *cit  scientifique*; ciò che però ha potuto fare, con la sua ultima confessione, è stato lasciare ai lettori dei suoi libri di poetologia il proprio personale autoritratto: quello di un epistemologo autore di *livres de loisir*.

5. Conclusioni

Abbiamo presentato in sintesi la teoria bachelardiana della cultura basata sul conflitto assiologico, storico e istituzionale tra l'attività sociale della *cit  scientifique* e quella della

¹⁷ E non è certo un caso che un teorico della letteratura razionalista come Gérard Genette abbia apprezzato il gesto bachelardiano di ridurre il mimologismo a una semplice *rêverie* sul linguaggio. Cfr. Genette, 1999, 449.

privata e solitaria *rêverie*. Abbiamo dopodiché cercato di verificare come tale teoria abbia modellato la condotta eccentrica del filosofo nel campo letterario e l'atteggiamento dell'istanza enunciativa nelle sue opere poetologiche tarde.

In conclusione, possiamo osservare che il pensiero del filosofo francese, se assimilato nella sua completezza attraverso la specola della sua teoria della cultura, può offrire elementi a tutt'oggi fecondi per i dibattiti che animano il campo della critica e della teoria della letteratura. In particolare, crediamo che il modo con cui il filosofo ha fatto i conti con la propria duplice identità di epistemologo e di *rêveur* possa stimolare una ridiscussione del profilo dell'intellettuale militante.

L'*engagement rationaliste* di Bachelard – si sarà capito, affatto differente dall'*engagement* di matrice sartreiana – mostra quanto sia chimerico, in generale, prendere posizioni rigide e ideologiche. L'*engagement* non situato di Bachelard non è però una legittimazione di quell'io frantumato, ibrido e narcisista che caratterizza la post-modernità: la scienza, come attività culturale valorizzata dall'intellettuale impegnato, è sempre sinonimo di progresso e di apertura di orizzonti, sia pur con macroscopiche contraddizioni della sua traduzione tecnologica.

Ma l'impegno razionalista è scomodo: esso situa l'intellettuale in uno spazio assiologico ambivalente – sia intimo sia sociale, sia felice sia ostile – in cui le credenze scientifico-collettive e le private passioni immaginative vengono costantemente ridiscusse e poste in conflitto.

Piuttosto che assumere una posizione ultraortodossa per la cultura scientifica, Bachelard ha quindi secondo noi scelto, dedicandosi anche allo studio dell'immaginazione letteraria, di abitare ai confini di sfere culturali eterogenee, opposte e divenute storicamente autonome. Si potrebbe dire, quindi, che il filosofo francese si è impegnato ad esercitare la propria autosorveglianza intellettuale e l'impegno razionalista nello spazio valoriale della privata socialità – quello del riconoscimento dell'esistenza di un al di là delle immagini che rimanda all'adesione personale e militante ai valori collettivi della *cit  scientifique* – e nello spazio valoriale della sociale privatezza – quello delle confessioni pubbliche e della psicanalisi della conoscenza oggettiva che svelano, al contempo, la passione per le immagini della *rêverie* privata.

Bibliografia

- Alunni, C. (2019), *Spectres de Bachelard: Gaston Bachelard et l' cole surrationaliste*, Parigi, Hermann.
- Aminorenesei, R. (2008), *La référence bachelardienne de l'espace dans le travail de Michel Foucault*, "Equinoxes", 11, www.brown.edu/Research/Equinoxes/journal/Issue%2011/Equ11_Amironesei.html, ultimo accesso: 21 agosto 2024.
- Bachelard, G. (1939), *Lautréamont*, Parigi, José Corti.
- (1961a), *La poétique de l'espace*, Parigi, PUF.
- (1961b), *La flamme d'une chandelle*, Parigi, PUF.
- (1965), *L'activité rationaliste de la physique contemporaine*, Parigi, PUF.
- (1966), *Le rationalisme appliqué*, Parigi, PUF.
- (1967), *La formation de l'esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective*, Parigi, Vrin.

- (1968), *La poétique de la rêverie*, Parigi, PUF.
- (1969), *Essai sur la connaissance approchée*, Parigi, Vrin.
- (1970), *Le droit de rêver*, Parigi, PUF.
- (1972a), *Le matérialisme rationnel*, Parigi, PUF.
- (1972b), *L'engagement rationaliste*, Parigi, PUF.
- (1983), *L'eau et les rêves: essai sur l'imagination de la matière*, Parigi, José Corti.
- (1988), *Fragments d'une poétique du feu*, a cura di Bachelard S., Parigi, PUF.
- (1992), *La psychanalyse du feu*, Parigi, Gallimard.
- Bachtin, M. (2000), *L'autore e l'eroe nell'attività estetica*, in Id., *L'autore e l'eroe. Teoria letteraria e scienze umane*, Trad. di Strada-Janovič, C., Torino, Einaudi, pp. 5-187.
- Castoriadis, C. (1995), *L'istituzione immaginaria della società*, trad. di Ciaramelli, F. e Nicolini, F., Torino, Bollati Boringhieri.
- Cavaillès, J. (1994), *Œuvres complètes de philosophie des sciences*, Parigi, Hermann.
- Culler, J. (1988), *Framing the Sign: Criticism and Its Institutions*, Oxford-Norman, Blackwells e University of Oklahoma Press.
- Cyrano de Bergerac (1932), *L'autre monde ou Les états et empires de la lune et du soleil*, Parigi, Garnier Frères.
- Fondane, B. (2020), "La poesia è sovversiva per eccellenza." *Lautréamont e la volontà di aggressione*". *Benjamin Fondane sfida Gaston Bachelard*. "pangea.news", 30 gennaio, www.pangea.news/lautre-amont-benjamin-fondane-inedito, ultimo accesso: 21 agosto 2024.
- Formaggio, D. (1986), *Lo statuto dell'estetica*, Modena, Mucchi.
- Genette, G. (1972), *Figure II. La parola letteraria*, trad. di Madonia, F., Torino, Einaudi.
- (1999), *Mimologiques. Voyage en cratylie*, Paris, Seuil.
- Kennedy, M. (2011), *Home: A Concrete Bachelardian Metaphysics*, Pieterlen-Berna, Peter Lang.
- Pierron, J.-P. (a cura di) (2021), *Bachelard Studies-Études Bachelardiennes-Studi Bachelardiani (2020). Vol. 1: Bachelard: An ecological thinker?-Bachelard: penseur de l'écologie?-Bachelard: pensatore dell'ecologia?*, Milano-Udine, Mimesis.
- Poulet, G. (a cura di) (1968), *Les chemins actuels de la critique, Centre culturel international de Cerisy-la-Salle, 2-12 décembre 1966*, Parigi, Union Générale d'Éditions.
- Preti, G. (1968), *Retorica e logica. Le due culture*, Torino, Einaudi.
- Said, E. (2013), *Orientalismo*, trad. di Galli S., Milano, Feltrinelli.
- (2008), *Nel segno dell'esilio. Riflessioni, letture e altri saggi*, trad. di Guareschi, M. e Rahola, F., Milano, Feltrinelli.
- Serres, M. (2011), *La réforme et les sept péchés*, in Gouhier, H. e Poirier, R., *Bachelard*, Parigi, Hermann, pp. 68-85.

- Simons, M. (2017), *The many encounters of Thomas Kuhn and French epistemology*, “Studies in History and Philosophy of Science”, 61, pp. 41-50.
- Sorel, G. (1928), *De l'utilité du pragmatisme*, Parigi, Marcel Rivière.
- Van Eynde, L. (2018), *Castoriadis et Bachelard: Un imaginaire en partage*, “Cahiers critiques de philosophie”, 6, 2, pp. 159-175.
- Vinti, C. (1997), *Il soggetto qualunque. Gaston Bachelard fenomenologo della soggettività epistemica*, Napoli, ESI.