

**2/2021**

**Bachelard Studies  
Études Bachelardiennes  
Studi Bachelardiani**



**MIMESIS**

Bachelard Studies  
Études Bachelardiennes  
Studi Bachelardiani

*Editors/Directeurs/Direttori*

Renato BOCCALI (Università IULM, Milano), Jean-Jacques WUNENBURGER (Université Jean Moulin, Lyon III)

*Editor in Chief/ Rédacteur en Chef/Capo redattore*

Aurosa ALISON (Politecnico di Milano)

*Deputy Editors in Chief/ Rédacteur en Chef adjoints/Vice-Capo redattori*

Riccardo BARONTINI (Ghent University), Jacques POIRIER (Université de Bourgogne), Eileen RIZO PATRON (Binghamton University)

*Comité de Rédaction/ Editorial Board/Comitato redazionale*

Claudio D'AURIZIO (Università della Calabria), Annagiulia CANESSO (Università di Padova), Paulina GURGUL (Jagiellonian University), Gilles HIERONIMUS (Université Jean Moulin, Lyon III), Gerardo IENNA (Università Ca' Foscari, Venezia), Ana Tais PORTANOVA (Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre), Catarina SANT'ANNA (Universidade Federal da Bahia)

*Comité Scientifique/ Scientific Board/Comitato scientifico*

Charles ALUNNI (École normale supérieure de Paris), Lutz BAUMANN (Johannes Gutenberg-Universität Mainz), Maria Francesca BONICALZI (Università degli Studi di Bergamo), Vincent BONTEMS (École normale supérieure, CEA, Paris), Ionel BUSE (Universitatea din Craiova), Rodolphe CALIN (Université Paul Valéry, Montpellier III), Mario CASTELLANA (Università del Salento, Lecce), Valeria CHIORE (Università L'Orientale di Napoli), Frédéric FRUTEAU DE LACLOS (Université Paris 1 – Panthéon Sorbonne), Nicole FABRE (GIREP, Paris), Anne FAGOT-LARGEAULT (Collège de France, Paris), Elio FRANZINI (Università degli Studi di Milano), GAO YANPING (Chinese Academy of Sciences, Beijing), Etienne KLEIN (CEA, Paris), Marie-Noël LAPOUJADE (Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México), Thierry PAQUOT (Université Paris-Est Créteil Val-de-Marne), Fabrizio PALOMBI (Università della Calabria, Arcavacata di Rende), Daniel PARROCCHIA (Université Jean Moulin Lyon III), Jean-Philippe PIERRON (Université de Bourgogne, Dijon), Marta PLES-BEBEN (Uniwersytet Śląski w Katowicach), Gaspere POLIZZI (Università di Pisa), Delia POPA (Villanova University), Hans-Jörg RHEINBERGER (Max-Planck-Institut für Wissenschaftsgeschichte, Berlin), Roberto REVELLO (Università dell'Insubria), Christian THIBOUTOT (Université du Québec à Montréal), Carlo VINTI (Università degli Studi di Perugia)

Redazione

bachelardstudies@mimesisjournals.com

This issue was made possible by the support Ce numéro a été réalisé avec le support de

Questo numero è stato realizzato con il contributo

Università IULM, Milano

Association Internationale Gaston Bachelard

Mimesis Edizioni (Milano – Udine)

www.mimesisedizioni.it

mimesis@mimesisedizioni.it

Issn: 2724-5470

Isbn: 9788857587660

© 2021 – Mim Edizioni SRL

Via Monfalcone, 17/19 – 20099

Sesto San Giovanni (MI)

Phone: +39 02 24861657 / 24416383

REGISTRO DI STAMPA – TRIBUNALE DI NAPOLI R.G. n. 5571/19

Proprietario: Associazione Italiana Gaston Bachelard

Legale rappresentante: Aurorarosa Alison

Direttore responsabile: Aurorarosa Alison

Autorizzazione n. 34 – del 24/07/2019

# Indice

## EDITORIAL – ÉDITORIAL – EDITORIALE

- 5 Ilona Błocian, Marta Ples-Bęben, *Gaston Bachelard, the “non-psychoanalyst”*
- 11 Ilona Błocian, Marta Ples-Bęben, *Gaston Bachelard, le « non-psychanalyste »*
- 17 Ilona Błocian, Marta Ples-Bęben, *Gaston Bachelard, il “non-psicanalista”*

## THE LETTER – LA LETTRE – LA LETTERA

- 25 Marcela Renée Becerra Batán, *Gaston Bachelard et la psychanalyse. Rencontres, transformations et usages.*
- 43 Kamila Morawska, *Gaston Bachelard’s problems with psychoanalysis. Between Freud and Jung.*
- 55 Zoé Pfister, *Gaston Bachelard et le rêve de la nuit : quelle méthode pour un « mystère d’ontologie » ?.*
- 75 Anton Vydra, *Openness, Pedagogy, and Parenthood in Gaston Bachelard.*

## MIND – L’ESPRIT – LO SPIRITO

- 91 Joël Clerget, *Lumière du logos sur une conscience obscure.*
- 103 Nevio Del Longo, *Gaston Bachelard e il “ritardo della psicoanalisi”.*
- 113 Nicole Fabre, *Bachelard et la psychanalyse : un compagnonnage houleux.*
- 125 Christian Thiboutot, *L’enfance dans La poétique de la rêverie. Lire Bachelard avec Pontalis et la psychanalyse.*

## FOR FURTHER READING – POUR ALLER PLUS LOIN – PER ULTERIORI LETTURE

- 139 *Bachelard and Psychoanalysis*  
*Bachelard et la Psychanalyses*  
*Bachelard e la Psicoanalisi*
- 141 *Bachelard and Psychoanalysis in Poland*  
*Bachelard et la Psychanalyse en Pologne*  
*Bachelard e la Psicoanalisi in Polonia*

## **ARCHIVES – ARCHIVES – ARCHIVI**

- 145 Robert Desoille, *A propos de l'utilisation du « Rêve éveillé dirigé » dans un traitement dit psychanalytique.*
- 151 Juliette Favez-Boutonnier, *Extrait d'une leçon donnée par Madame Favez-Boutonnier à la Sorbonne en 1966 consacrée à l'imagination.*
- 165 Jacques Poirier, *Gaston Bachelard entre Freud et Jung in Les Lettres françaises et la psychanalyse (1900-1945).*
- 173 Hans-Jörg Rheinberger, *A Remark on Gaston Bachelard's Idea of a Psychoanalysis of Knowledge.*
- 185 Jean-Jacques Wunenburger, *La psychanalyse sexuée du feu, entre Freud et Jung.*

## **RESONANCES – RÉSONANCES – RISONANZE**

- 197 Ilona Błocian, Paweł Dybel, Marta Ples-Bęben, *Cogito et le monde des images entretien avec Paweł Dybel.*

## **CRITICAL NOTES – NOTES CRITIQUES – NOTE CRITICHE**

- 209 Marta Ples Beben, *Eric Thouvenel : Gaston Bachelard et le problème-cinéma. Questions d'images posées à un philosophe iconoclaste, Paris, Éditions Mimesis, 2020*
- 213 Paulina Gurgul, Małgorzata Karwowska: *Świadomość rodząca obrazy. Studia z antropologii literatury. Łódź, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2020*
- 217 Jean-Jacques Wunenburger, *Edmundo Morin de Carvalho : Poésie et science chez Bachelard. Liens et ruptures épistémologiques, Paris, L'Harmattan, 2010*
- 221 Carlo Vinti, *Fabio Minazzi, Epistemologia storico-evolutiva e neo-realismo logico, Leo S. Olschki Editore, 2021*

- 227 **ABSTRACT**

## Editorial

### *Gaston Bachelard, the “non-psychoanalyst”*

The relationship between Gaston Bachelard's philosophy and psychoanalysis can be described as changeable, even turbulent. The common points and ruptures, the departures and returns, the criticisms and reformulations of the source-concepts linked to the ambiguous attitude that Bachelard had towards psychoanalysis overlapped the changes already inscribed in his philosophy. We must add the importance of the diversification of theoretical and methodological proposals that arose in the psychoanalytical movement in the broad sense.

We can consider this relation of Gaston Bachelard's thought to psychoanalysis first of all from the perspective of the history of philosophy, as an example of influence and inventive reinterpretation. One can also study the approaches of the concepts by paying attention to their vitality and the meanings inscribed in them and generated by them. Finally, one can focus on philosophy itself as a research project that develops in a particular context of history and problems.

Bachelard adapted the key notions and methods of Sigmund Freud's psychoanalysis and Carl Gustav Jung's analytical psychology to his own research needs, both in the analyses of the development of scientific knowledge and in the reflection on the poetic imagination. Let us underline the originality of Bachelard's psychoanalytical projects. From a research point of view, the philosopher uses psychoanalysis to: 1) examine reveries, their images and ideas, as well as the work of the creative imagination and the consciousness of the dreaming subject; 2) to purify the mind of unconscious epistemological obstacles that result from the activity of the subjective and dreaming imagination, the source of images. According to Bachelard, these obstacles are always an unauthorized departure from the abstraction of scientific thought.

Independently of this originality, or perhaps because of it, this philosophy cannot be qualified as “psychoanalytic” because it goes beyond the limits of psychoanalysis, both in its theoretical and practical layers. In the following pages we want to show this particular attitude, both free and deeply philosophical, which links Bachelard to psychoanalysis. We will try to sketch its main characteristics on the example of one of the concepts taken up by Bachelard from psychoanalysis and reformulated by himself in the course of the discussion with its original formula and with the wider theoretical context in which the concept is examined.

There are many concepts of this type, specific to psychoanalysis and reformulated by Bachelard; the complex, sublimation, the unconscious, or the superego are some examples. Each of them is strongly rooted in his original theory. Nevertheless, in each case, Bachelard gave them a new meaning closely linked to his own philosophy. In this context, Leszek Brogowski calls Bachelard's thinking "conceptual nomadism"<sup>1</sup>. Bachelard uses categories from various contexts, not only psychoanalytical ones. He gives them new meanings derived from his own projects. In the theoretical horizon of psychoanalysis itself, the ways of understanding these categories are quite unexpected and "unconventional". However, in the case of Jung's doctrine, certain meanings of the terms "archetype", "unconscious" or "complex" seem to indicate close, broadening and, in some cases, particularly precise perspectives. These meanings are often interpreted from the perspective of other forms of human activity, or literary images – individualized, "skillful," and "genuine", as Bachelard would say. Depending on the fields of reference, the term "archetype" here shows its potential to activate innumerable, beautiful, and creative forms of realization that reveal the astonishing variety and undeniable richness of imagination.

In the following pages we want to draw the reader's attention to this broad and deep category of the "archetype" which Bachelard derived from the analytical psychology of Carl Gustav Jung. Although this category was not created by Jung, his theory of the collective unconscious and the patterns rooted in it – patterns which manifest in the conscious lives of individuals and cultures – has strongly influenced contemporary interpretations of this category. Bachelard's philosophical understanding of the archetype is closely related to Jungian psychology and is a direct result of his interest in Jung's writings.

However, this category appears in Gaston Bachelard's philosophy within a new methodological context, different from that of Jung. Let us again quote Leszek Brogowski, who rightly calls Bachelard a "non-psychoanalyst", underlining his penchant for polemics which corresponds to the methodological postulates of his philosophy: "the philosophy of no". Bachelard wants to rise above the concepts and theories that he adopts. He wants to develop them and go beyond them. Thus, instead of limiting himself to the framework of psychoanalysis, the "non-psychoanalyst" seeks distinct and individual ways to understand it.

Let us recall that Bachelard – starting from questions linked to the development of knowledge, that is, to the objectifying movement of knowledge – moved on to the problems posed by the subjective experience of reverie. At first, he focused on the function of the subjective in the process of knowledge formation by marking it negatively. According to Bachelard, in the development of knowledge, subjective elements become epistemological obstacles that must be overcome. However, in the course of the development of his philosophy, Bachelard recognized subjective experience as an important subject of reflection, which he included in his theory

<sup>1</sup> Cf. L. Brogowski, *Posłowie od tłumacza. Gaston Bachelard: fenomenologia (marzenia poetyckiego) czy poezja (marzącego fenomenologa)?* In: G. Bachelard, *Poetyka marzenia*. Trans. L. Brogowski, Gdańsk, słowo, obraz/terytoria, 1998, p. 245.

of the creative imagination. And it is in this area of research focused on poetry that Bachelard's fascination with Jung emerges – a fascination which began in the 1940's, becoming progressively manifest in his later works. Bachelard defines imagination as the capacity to produce and transform images rooted in the unconscious. The images it yields are neither faithful reproductions of the reality nor its negations. From Bachelard's point of view, the image can be considered both from an anthropological and an epistemological perspective: it partly reflects external reality, and partly our mental structures themselves. Thus, the image operates in an intermediate position – a fact often indicated in contemporary research on the image and on photography.

Jean-Jacques Wunenburger underlines that it is the concept of the unconscious which most strongly links Bachelard's philosophy of the imagination with Jung's analytical psychology. For Jung (and also for Bachelard) the unconscious is not simply what is repressed; rather, "it is everything that, in the psyche, emerges from the inside to feed consciousness, and that allows consciousness to be permanently in relation with the deep sources of images"<sup>2</sup> rooted in the unconscious. This concept of the unconscious is linked to the thesis that the depth of the psyche and the conscious mind do readily merge, or flow into each other. This is the assumption that distinguishes Jung from Freud, who recognized the existence of blockages that distort the content of the unconscious, the proper meaning of which could only be discovered through analytical work<sup>3</sup>. Jean-Jacques Wunenburger indicates that the idea of the continuous relation between the unconscious and consciousness leads Bachelard to the thesis that "the waking consciousness is an instance and a place, a moment to phenomenologically apprehend the contents of unconscious images"<sup>4</sup>. Instead of turning to dreams, Bachelard turns his attention to the *cogito* of the dreamer, to the daytime consciousness that creates and transforms images, to the consciousness that dreams and expresses its reveries in language. There too, as Bachelard tirelessly demonstrates, the work of the unconscious manifests itself in full force. Let us point out here that Jung also described his position as phenomenological. However, this can only be confirmed in certain specific areas<sup>5</sup>.

With respect to another Jungian premise taken up by Bachelard, "the unconscious is not a temporal or spatial chaos, but a field of images already organized, even structured, in the sense of archetypes"<sup>6</sup>. The key category is the archetype as both the element that organizes the unconscious and its contents, and the supra-individual source of the symbols that manifest themselves in consciousness. Thanks to the hypothesis of these universal forms, "Bachelard also makes possible the idea of a universal sharing of the same imaginaries"<sup>7</sup>. That allows

<sup>2</sup> J.-J. Wunenburger, *Jung and the French school of the imagination: Gaston Bachelard and Gilbert Durand*. "Cahiers Gaston Bachelard" 2015, no. 13, p. 19.

<sup>3</sup> Cf. *ibidem*.

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> Cf. R. Brooke, *Jung and Phenomenology*. London-New York, Routledge, 1991.

<sup>6</sup> J.-J. Wunenburger, *Jung and the French school of the imaginary: Gaston Bachelard and Gilbert Durand...*, p. 20.

<sup>7</sup> *Ibid.*

one to refer to the concept of the unconscious. In contemporary anthropological research one can even occasionally find concepts relating to characteristic psychological types connected, at the most general level, with the name of Freud, among others<sup>8</sup>.

The third great Jungian idea strongly present in Bachelard's philosophy is the notion of imagination's "androgyny". According to this idea, "the imagination, spontaneously, develops in two modes: a feminine mode and a masculine mode"<sup>9</sup>. The most famous Bachelardian development of this idea is well known in the famous chapter of *The Poetics of Reverie*, which examines Jung's thesis on the psychic androgyny of both women and men in relation to daydreaming, which Bachelard places under the sign of the *anima*. Let us also recall his studies on images rooted in the earth element. He distinguishes there the imagination of repose (the introverted imagination) coherent with the psyche of *anima*, and the imagination of will (the extraverted imagination) marked by the sign of *animus*.

In his interpretation of the archetype, Bachelard follows Jung in noting the matrix character of this particular potentiality. According to this view, the archetype is a heritage constituted in the secular process of human experience. It is the context in which individual experiences (premonitions, fears and other given contents of consciousness) find their justification. Bachelard analyzes archetypes from the perspective of the fundamental category for his philosophy of the image. He considers archetypes as a kind of sequence of images that may, or may not, be realized. Thus, they become a ground that offers the possibility to define the human situation and the activity of human imagination. In this sense, they become an anthropological basis.

However, the presence of common elements does not mean that Bachelard's theory of the unconscious and archetypes is identical to that of Jung. What distinguishes these two positions are the goals of the analyses carried out. Jung's research is cognitive and practical: the reflection on the symbolism and imagery of myths, dreams or literary works opens for him a path leading to the knowledge of the functioning of the human psyche. This knowledge is then developed in his therapeutic method. We can therefore conclude that the primary objective of Jung's research is to find a method of healing (fusion) of the psyche. This indicates here that, in Jung's later writings, his concept of the unconscious expands considerably, an expansion which he expresses explicitly. The unconscious becomes the basis for processes related to the development of mental and extra-mental reality (*unus mundus*), which was rarely noticed in the research on Jungian psychology. Such considerations can be found in Christine Maillard's work (although approached from a different perspective and with reference to the early stage of Jung's work), who adds the idea of the evolution of the absolute<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> Cf. E. Nowicka, *Świat człowieka – świat kultury*. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, 2007, p. 393.

<sup>9</sup> J.-J. Wunenburger, *Jung and the French school of the imaginary: Gaston Bachelard and Gilbert Durand...*, p. 21.

<sup>10</sup> Cf. C. Maillard, *Les Sept Sermons aux Morts de Carl Gustav Jung*. Nancy, PU Nancy, 1993.



For a “word-dreamer”,<sup>11</sup> an epithet Bachelard ascribes to himself, the images rooted in the unconscious, the common structures that appear in the mind of the dreamer are “poetized,” as Simone Rosenberg and Ionel Bușe indicate<sup>12</sup>. Undoubtedly, the aim of Bachelard’s research is also cognitive: he wants to understand the essence and functioning of the creative imagination. However, his research also has a deeply aesthetic, and even personal meaning. After all, Bachelard, who as a philosopher of science had eliminated subjectivity, also found his own path of reverie, as evidenced by numerous fragments published in his books on the poetic imagination.

The Bachelardian interpretation of the “archetype” category is like a lens through which all the characteristics of his approach to psychoanalysis are concentrated. This free and unorthodox approach requires treating psychoanalytic theories and notions broadly, both as a creatively stimulating inspiration and as a continuous – yet constantly shifting – reference point. Bachelard debates the theories that inspire him, as well as his own conclusions. These discussions, we might add, sometimes become intensive by taking the form of a polemic which may even lead to the philosopher’s abandonment of the doctrine that initially inspired him, a shift which does not mean a definitive rejection (as in the case of Freud’s psychoanalysis). Bachelard’s psychoanalytical inspirations – particularly the idea of the therapeutic impact of philosophy (purification and healing, both spiritual and cognitive) – reveal the importance of the practical dimension he found in philosophy. This in turn reveals the profoundly humanistic dimension of Bachelard’s philosophy that is strongly present in both his epistemology and his poetics.

*Ilona Błocian*  
 Uniwersytet Wrocławski  
 ilona.blocian@uwr.edu.pl

*Marta Ples-Bęben*  
 Uniwersytet Śląski w Katowicach  
 marta.ples@us.edu.pl

## Bibliography

- Bachelard G. *La poétique de la rêverie*. Paris, Les Presses universitaires de France, 1968.  
 Brogowski L., *Postówie od tłumacza. Gaston Bachelard: fenomenologia (marzenia poetyckiego) czy poezja (marzącego fenomenologa)?* In: G. Bachelard, *Poetyka marzenia*. Trans. L. Brogowski, Gdańsk, słowo, obraz/terytoria, 1998, pp. 242-268.  
 Brooke R., *Jung and Phenomenology*. London-New York, Routledge, 1991.

<sup>11</sup> Cf. G. Bachelard, *La poétique de la rêverie*. Paris, Les Presses universitaires de France, 1968, p. 25.

<sup>12</sup> Cf. S. Rosenberg, *L'image chez Bachelard et chez Jung: l'archétype est-il "poétisable"?* “Cahiers Jungiens de Psychanalyse”, 1988/4, n° 59, p. 48-57; Buse, I., “*Animus*” et “*anima*” chez Gaston Bachelard et Mircea Eliade, “Cahiers Gaston Bachelard. Numéro spécial: Bachelard et l’écriture”, 2004, pp. 21–32.

- Buse, I., *"Animus" et "anima" chez Gaston Bachelard et Mircea Eliade*, "Cahiers Gaston Bachelard. Numéro spécial: Bachelard et l'écriture", 2004, pp. 21–32.
- Maillard C. *The Seven Sermons to the Dead of Carl Gustav Jung*. Nancy, PU Nancy, 1993.
- Nowicka E., *Świat człowieka – świat kultury*. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, 2007.
- Rosenberg S. *The image in Bachelard and in Jung: is the archetype "poetizable"?* 1988/4, n° 59, pp. 48-57, "Cahiers Jungiens de Psychanalyse".
- Wunenburger J-J., *Jung and the French school of the imagination: Gaston Bachelard and Gilbert Durand*. "Cahiers Gaston Bachelard" 2015, n° 13, pp. 13-27.

## Éditorial

### *Gaston Bachelard, le « non-psychanalyste »*

Les rapports de la philosophie de Gaston Bachelard à la psychanalyse peuvent être qualifiés de variables, voire de turbulents. Les points communs et les ruptures, les départs et les retours, les critiques et les reformulations des concepts-source liés à l'attitude ambiguë qu'avait Bachelard envers la psychanalyse, chevauchaient les changements déjà inscrits dans sa philosophie. Il faut rajouter l'importance de la diversification des propositions théoriques et méthodologiques qui ont surgi dans le mouvement psychanalytique au sens large.

On peut considérer cette relation de la pensée de Gaston Bachelard à la psychanalyse d'abord dans la perspective de l'histoire de la philosophie, comme un exemple d'influence et de réinterprétation inventive. On peut aussi étudier les démarches des concepts en prêtant attention à leur vitalité et aux significations inscrites en eux et générées par eux. Enfin, on peut se concentrer sur la philosophie elle-même en tant qu'intention de recherche qui se développe dans un contexte particulier d'histoire et de problèmes.

Bachelard a adapté les notions et méthodes clés de la psychanalyse de Sigmund Freud et de la psychologie analytique de Carl Gustav Jung à ses propres besoins de recherche, tant dans les analyses du développement de la connaissance scientifique que dans la réflexion sur l'imagination poétique. Soulignons l'originalité des projets psychanalytiques de Bachelard. Du point de vue de la recherche, le philosophe utilise la psychanalyse pour : 1) examiner les rêveries, leurs images et leurs idées, ainsi que le travail de l'imagination créatrice et la conscience du sujet qui rêve ; 2) pour purifier l'esprit des obstacles épistémologiques inconscients qui résultent de l'activité de l'imagination subjective et rêveuse, la source des images. Selon Bachelard, ces obstacles sont toujours un écart non autorisé de l'abstraction de la pensée scientifique.

Indépendamment de cette originalité, ou peut-être à cause d'elle, cette philosophie ne peut pas être qualifiée comme « psychanalytique » car elle dépasse les limites de la psychanalyse, tant dans ses couches théorique que pratique. Dans les pages qui suivent nous voulons montrer cette attitude particulière, à la fois libre et profondément philosophique, qui relie Bachelard à la psychanalyse. Nous tenterons d'en esquisser les principales caractéristiques sur l'exemple d'un des concepts repris par Bachelard de la psychanalyse et reformulé par lui-même au cours de la discussion avec sa formule originale et avec le contexte théorique plus large auquel le concept est examiné.

Il existe de nombreux concepts de ce type, propres à la psychanalyse et reformulés par Bachelard ; le complexe, la sublimation, l'inconscient ou le sur-moi en sont quelques exemples. Chacun d'entre eux est fortement ancré dans sa théorie originale. Néanmoins, dans chaque cas, Bachelard leur a donné un sens nouveau étroitement lié à sa propre philosophie. Dans ce contexte, Leszek Brogowski appelle la pensée de Bachelard le « nomadisme conceptuel »<sup>1</sup>. Bachelard utilise des catégories inscrites dans les contextes divers et pas seulement psychanalytiques. Il leur donne de nouvelles significations issues de ses propres projets. Dans l'horizon théorique de la psychanalyse elle-même, les manières de comprendre ces catégories sont assez inattendues, et considérées comme « non conventionnelles ». Cependant, dans le cas de la doctrine de Jung, certaines significations des termes « archétype », « inconscient » ou « complexe » semblent indiquer des perspectives proches, élargissantes, et dans certains cas, particulièrement précises. Ces significations sont souvent interprétées dans la perspective des autres formes d'activité humaine, des images littéraires, individualisées, « habiles » et « honnêtes », comme le dirait Bachelard. En fonction des domaines de référence, le terme « archétype » montre ici son potentiel à activer d'innombrables, belles et créatives, formes de réalisation qui révèlent une variété incroyable et une richesse indéniable d'imagination.

Dans les pages suivantes nous voulons attirer l'attention du lecteur sur cette catégorie d'« archétype », large et profonde, que Bachelard a repris de la psychologie analytique de Carl Gustav Jung. Bien que cette catégorie n'ait pas été créée par Jung, sa théorie de l'inconscient collectif et des modèles qui y sont enracinés et qui se manifestent dans la vie consciente des individus et des cultures, a fortement influencé les interprétations contemporaines de cette catégorie. De plus, la compréhension bachelardienne de l'archétype est étroitement liée à la psychologie jungienne et résulte directement de l'intérêt du philosophe pour les écrits de Jung.

Cependant, cette catégorie apparaît dans la philosophie de Gaston Bachelard dans un contexte méthodologique nouveau, différent de celui de Jung. Citons encore une fois Leszek Brogowski, qui, à juste titre, qualifie Bachelard de « non-psychanalyste », soulignant son penchant pour la polémique qui correspond aux postulats méthodologiques de sa philosophie : « la philosophie du non ». Bachelard veut s'élever au-dessus des concepts et des théories qu'il considère. Il veut les développer et les dépasser. Le « non-psychanalyste » ne se limite pas au cadre de la psychanalyse, mais il cherche des chemins distincts et individuels pour la comprendre.

Rappelons que Bachelard, en partant des questions liées au développement du savoir, c'est-à-dire au mouvement objectivant de la connaissance, est passé aux problèmes que pose l'expérience subjective de la rêverie. Dans un premier temps, il s'est concentré sur la fonction du subjectif dans le processus de formation de la connaissance en la marquant négativement. Selon Bachelard, dans le développe-

<sup>1</sup> Cf. L. Brogowski, *Posłowie od tłumacza. Gaston Bachelard: fenomenologia (marzenia poetyckiego) czy poezja (marzącego fenomenologa)?*. In: G. Bachelard, *Poetyka marzenia*. Trad. L. Brogowski, Gdańsk, słowo, obraz/terytoria, 1998, p. 245.

ment du savoir, les éléments subjectifs deviennent des obstacles épistémologiques qui doivent être surmontés. Cependant, au cours du développement de sa philosophie, Bachelard a reconnu l'expérience subjective en tant que sujet important de la réflexion, ce qu'il a inclus dans sa théorie de l'imagination créatrice. Et c'est dans ce domaine de recherche centré sur la poésie que la fascination de Bachelard pour Jung émerge le plus fortement, se manifestant depuis la fin des années 1950. Bachelard définit l'imagination comme la capacité de produire et de transformer des images enracinées dans l'inconscient. Les images qu'elle donne ne sont ni reproductions fidèles de la réalité ni ses négations. Du point de vue de Bachelard, l'image peut être considérée tant dans la perspective anthropologique qu'épistémologique : elle reflète partiellement la réalité extérieure et partiellement les structures mentales elles-mêmes. Ainsi, l'image se trouve dans une position intermédiaire, ce qui est souvent indiqué dans les recherches contemporaines sur l'image et sur la photographie.

Jean-Jacques Wunenburger souligne que c'est le concept de l'inconscient qui lie le plus fortement la philosophie bachelardienne de l'imagination avec la psychologie analytique de Jung. Pour Jung (et aussi pour Bachelard) l'inconscient n'est pas simplement ce qui est refoulé, mais « c'est tout ce qui, dans le psychisme, va de l'intérieur alimenter la conscience et qui permet à la conscience d'être en permanence en relations avec des sources profondes d'images »<sup>2</sup> enracinées dans l'inconscient. Ce concept de l'inconscient est lié à la thèse selon laquelle la profondeur de la psyché et de la conscience se confondent facilement. Telle est la supposition distinguant Jung de Freud, qui reconnaissait l'existence de blocages déformant le contenu de l'inconscient dont le sens propre peut être découvert seulement par le travail analytique<sup>3</sup>. Jean-Jacques Wunenburger indique que l'idée de la relation continue entre l'inconscient et la conscience conduit Bachelard à la thèse selon laquelle « la conscience éveillée est une instance et un « lieu », un moment pour phénoménologiquement appréhender les contenus des images inconscientes »<sup>4</sup>. Au lieu de se tourner vers les rêves, Bachelard porte son attention sur le *cogito* du rêveur, sur la conscience diurne qui crée et transforme les images, sur la conscience qui rêve et qui exprime ses rêveries dans le langage. Là aussi, comme Bachelard le démontre inlassablement, le travail de l'inconscient se manifeste avec sa pleine force. Indiquons ici que Jung aussi décrivait sa position comme phénoménologique. On peut cependant le confirmer seulement dans certains domaines spécifiques<sup>5</sup>.

Selon une autre prémisse jungienne reprise par Bachelard « l'inconscient n'est pas un chaos, temporel ou spatial, mais un champ d'images déjà organisées, voire même structurées, au sens des archétypes »<sup>6</sup>. La catégorie clé c'est l'archétype : à la fois l'élément qui organise l'inconscient et son contenu et la source supra-indi-

<sup>2</sup> J.-J. Wunenburger, *Jung et l'école française de l'imaginaire: Gaston Bachelard et Gilbert Durand*. "Cahiers Gaston Bachelard" 2015, n° 13, p. 19.

<sup>3</sup> Cf. *ibidem*.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

<sup>5</sup> Cf. R. Brooke, *Jung and Phenomenology*. London-New York, Routledge, 1991.

<sup>6</sup> J.-J. Wunenburger, *Jung et l'école française de l'imaginaire: Gaston Bachelard et Gilbert Durand...*, p. 20.

viduelle des symboles qui se manifestent dans la conscience. Grâce à l'hypothèse de ces formes universelles, « Bachelard rend possible aussi l'idée d'un partage universel des mêmes imaginaires »<sup>7</sup>. Cela permet de se référer au concept de l'inconscient. Dans les recherches anthropologiques contemporaines on peut trouver la conclusion qui reconnaît et relie les concepts de certaines espèces caractéristiques de la psyché humaine au niveau le plus général avec, entre autres, le nom de Freud<sup>8</sup>.

La troisième grande idée jungienne fortement présente dans la philosophie de Bachelard, c'est l'androgynie de l'imagination. En accord avec cette idée, « l'imagination, spontanément, se développe sur deux modes, un mode féminin et un mode masculin »<sup>9</sup>. On connaît bien le plus célèbre développement bachelardien de cette idée dans le chapitre fameux de *La poétique de la rêverie* qui examine la thèse de Jung sur l'androgynie psychique tant des femmes que des hommes en relation avec la rêverie que Bachelard place sous le signe de l'*anima*. Rappelons aussi ses études sur les images enracinées dans l'élément terrestre. Il y distingue l'imagination du repos (l'imagination introvertie) cohérente avec la psyché d'*anima*, et l'imagination de la volonté (l'imagination extravertie) marquée par le signe d'*animus*.

Dans son interprétation de l'archétype, Bachelard suit Jung notant le caractère matriciel de cette potentialité particulière. Selon cette position, l'archétype est un héritage constitué dans le processus séculaire de l'expérience humaine. C'est le contexte dans lequel les expériences individuelles (prémonitions, peurs et les autres contenus donnés de la conscience) trouvent leurs justifications. Bachelard analyse les archétypes dans la perspective de la catégorie fondamentale pour sa philosophie de l'image. Il les considère comme une sorte de séquences d'images qui peuvent, mais ne doivent pas, être réalisées. Ainsi, elles deviennent une base qui donne la possibilité de définir la situation de l'être humain et l'activité de son imagination. Dans ce sens, elles deviennent une base anthropologique.

Pendant la présence d'éléments communs ne signifie pas que la théorie bachelardienne de l'inconscient et des archétypes soit identique à celle de Jung. Ce qui distingue ces deux positions, ce sont les buts des analyses qui y sont menées. La recherche de Jung est cognitive et pratique : la réflexion sur le symbolisme et l'imagerie des mythes, des rêves ou des œuvres littéraires ouvre pour lui un chemin menant à la connaissance du fonctionnement de la psyché humaine. Cette connaissance est ensuite développée dans sa méthode thérapeutique. On peut donc conclure que l'objectif primordial de la recherche de Jung est de trouver une méthode de guérison (de fusion) du psychisme. Cela indique ici que, dans les derniers écrits de Jung, son concept d'inconscient s'étend considérablement, ce qu'il exprime explicitement. L'inconscient devient la base des processus liés au développement de la réalité mentale et extra-mentale (*unus mundus*), ce qui

<sup>7</sup> Ibidem.

<sup>8</sup> Cf. E. Nowicka, *Świat człowieka – świat kultury*. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, 2007, p. 393.

<sup>9</sup> J.-J. Wunenburger, *Jung et l'école française de l'imaginaire: Gaston Bachelard et Gilbert Durand...*, p. 21.

était rarement remarqué dans les recherches sur la psychologie jungienne. On peut trouver de telles considérations (pourtant dans la perspective différente et en référence au stade précoce de l'œuvre de Jung) chez Christine Maillard qui y ajoute l'idée de l'évolution de l'absolu<sup>10</sup>.

Pour le rêveur de mots<sup>11</sup> comme l'écrit Bachelard sur lui-même, les images enracinées dans l'inconscient, les structures communes qui apparaissent dans l'esprit du rêveur sont « poétisées », comme l'indiquent Simone Rosenberg et Ionel Bușe<sup>12</sup>. Sans doute, l'objectif de la recherche de Bachelard est aussi cognitif : il veut comprendre l'essence et le fonctionnement de l'imagination créative. Cependant, sa recherche a aussi un sens profondément esthétique, et même personnel. Après tout, Bachelard qui, en tant que philosophe des sciences, a éliminé la subjectivité, a également trouvé son propre chemin de rêverie, comme en témoignent de nombreux fragments publiés dans ses livres sur l'imagination poétique.

L'interprétation bachelardienne de la catégorie d' « archétype » est comme une lentille où se concentrent toutes les caractéristiques de son approche de la psychanalyse. Cette approche libre et peu orthodoxe nécessite de traiter les théories et les notions psychanalytiques à la fois comme une inspiration large, stimulant la créativité, et comme le point de référence continu – toutefois constamment modifié. Bachelard débat avec les théories qui l'inspirent – et aussi avec ses propres conclusions. Ajoutons que ces discussions deviennent parfois intensives en prenant la forme d'une polémique qui conduit même à l'abandon par le philosophe de la doctrine qui l'a inspiré, ce qui ne doit pas signifier pour autant un rejet définitif (c'est le cas de la psychanalyse de Freud). Les inspirations psychanalytiques de Bachelard et surtout l'idée de l'impact thérapeutique de la philosophie (purification et guérison – à la fois spirituels et cognitifs) révèlent l'importance de la dimension pratique qu'il trouvait dans la philosophie. Ceci à son tour révèle la dimension profondément humaniste de la philosophie de Bachelard fortement présente tant dans son épistémologie que dans sa poétique.

Ilona Błocian  
Uniwersytet Wrocławski  
ilona.blocian@uwr.edu.pl

Marta Ples-Bęben  
Uniwersytet Śląski w Katowicach  
marta.ples@us.edu.pl

<sup>10</sup> Cf. C. Maillard, *Les Sept Sermons aux Morts de Carl Gustav Jung*. Nancy, PU Nancy, 1993.

<sup>11</sup> Cf. G. Bachelard, *La poétique de la rêverie*. Paris, Les Presses universitaires de France, 1968, p. 25.

<sup>12</sup> Cf. S. Rosenberg, *L'image chez Bachelard et chez Jung: l'archétype est-il "poétisable"?*. "Cahiers Jungiens de Psychanalyse", 1988/4, n° 59, p. 48–57; I. Bușe, "Animus" et "anima" chez Gaston Bachelard et Mircea Eliade. "Cahiers Gaston Bachelard. Numéro spécial: Bachelard et l'écriture" 2004, p. 21–32.

## Bibliographie

- Bachelard G., *La poétique de la rêverie*. Paris, Les Presses universitaires de France, 1968.
- Brogowski L., *Postłowie od tłumacza. Gaston Bachelard: fenomenologia (marzenia poetyckiego) czy poezja (marzącego fenomenologa)?*. In: G. Bachelard, *Poetyka marzenia*. Trad. L. Brogowski, Gdańsk, słowo, obraz/terytoria, 1998, pp. 242–268.
- Brooke R., *Jung and Phenomenology*. London-New York, Routledge, 1991.
- Buşe I., “*Animus*” et “*anima*” chez Gaston Bachelard et Mircea Eliade. “Cahiers Gaston Bachelard. Numéro spécial: Bachelard et l’écriture” 2004, pp. 90–102.
- Maillard C., *Les Sept Sermons aux Morts de Carl Gustav Jung*. Nancy, PU Nancy, 1993.
- Nowicka E., *Świat człowieka – świat kultury*. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, 2007.
- Rosenberg S., *L’image chez Bachelard et chez Jung: l’archétype est-il “poétisable”?*. “Cahiers Jungiens de Psychanalyse”, 1988/4, n° 59, pp. 48–57.
- Wunenburger J.-J., *Jung et l’école française de l’imaginaire: Gaston Bachelard et Gilbert Durand*. “Cahiers Gaston Bachelard” 2015, n° 13, pp. 13–27.



## Editoriale

### Gaston Bachelard, il “non-psicanalista”

Si potrebbero definire quantomeno variabili, i rapporti della filosofia di Gaston Bachelard con la psicanalisi; quando non esplicitamente turbolenti. I punti di contatto e le rotture, i distacchi e i riavvicinamenti, le critiche e le riformulazioni dei concetti-chiave della disciplina – a testimonianza dell’attitudine ambigua che il filosofo nutriva nei suoi confronti – si intrecciano ai mutamenti già insiti nella sua riflessione filosofica. D’altronde, il movimento psicanalitico nel suo senso più ampio ha sempre tratto linfa vitale dalla diversificazione delle sue proposte teoriche e metodologiche.

La relazione del pensiero bachelardiano con la psicanalisi può essere considerata, in primo luogo, da un punto di vista storico-filosofico, quale esempio di influenza e di reinterpretazione inventiva. Ma si potrebbero anche studiare gli sviluppi dei concetti, prestando attenzione alla loro vitalità, ai significati in essi iscritti e da essi generati. Ci si potrebbe concentrare infine sul pensiero filosofico stesso, da intendersi come intenzione di ricerca che si sviluppa in un contesto caratterizzato sia storicamente, sia nelle problematiche che lo attraversano.

Bachelard ha adattato le nozioni e i metodi principali della psicanalisi di Sigmund Freud e della psicologia analitica di Carl Gustav Jung alle proprie esigenze di ricerca, tanto nelle analisi circa lo sviluppo della conoscenza scientifica, che nella riflessione sull’immaginazione poetica. A questo riguardo, è importante sottolineare l’originalità dei progetti psicanalitici di Bachelard. Dal punto di vista della ricerca, il filosofo ricorre alla psicanalisi per: 1) esaminare le *rêveries*, le loro immagini e le loro idee, così come il lavoro dell’immaginazione creatrice e la coscienza del sognatore; 2) per purificare lo spirito dagli ostacoli epistemologici inconsci, derivanti da quell’attività dell’immaginazione soggettiva e sognante che è fonte delle immagini. Secondo Bachelard, questi ostacoli sono sempre il frutto di uno scarto non autorizzato dall’astrazione del pensiero scientifico.

Indipendentemente da questa originalità, o forse proprio grazie a questa, la sua filosofia non può qualificarsi come “psicanalitica”, in quanto oltrepassa i limiti della psicanalisi stessa nelle sue dimensioni sia teoriche che pratiche. Nelle pagine che seguono ci proponiamo dunque di mostrare la peculiare attitudine, al contempo libera e filosoficamente rigorosa, che lega Bachelard alla psicanalisi. Tenteremo in questa sede di tratteggiarne le caratteristiche principali, a partire dall’esempio fornito da uno

dei concetti psicanalitici ripresi e riformulati da Bachelard sia tramite la sua originale concezione che tramite il più ampio contesto teorico entro il quale viene esaminato.

Diverse nozioni proprie alla psicanalisi sono state in seguito riformulate da Bachelard: il complesso, la sublimazione, l'inconscio o il super-io sono solo alcuni esempi. Benché ciascuno di questi concetti sia senza dubbio fortemente radicato nella sua teorizzazione originale, Bachelard ha conferito loro un senso nuovo e strettamente connesso alla propria filosofia. È precisamente a questo riguardo che Leszek Brogowski ha definito la riflessione di Bachelard «nomadismo concettuale»<sup>1</sup>: il filosofo ricorre infatti a categorie appartenenti a contesti differenti (non solo, quindi, di matrice psicanalitica), conferendo loro nuovi significati a partire dai propri progetti. È tuttavia curioso sottolineare come, nello stesso orizzonte teorico della psicanalisi, i modi di intendere di queste categorie siano piuttosto inattesi e, in un certo senso, come “non convenzionali”. E tuttavia, nel caso della dottrina di Jung, alcuni dei significati dei termini *archetipo*, *inconscio*, o *complesso* sembrano invitare a prospettive vicine, più ampie, e, in alcuni casi, particolarmente precise. Questi significati sono spesso interpretati, come dirà Bachelard, alla luce di altre forme di attività umane, di immagini letterarie, individualizzate, “abili” e “oneste”. In questa prospettiva, il termine “archetipo”, ad esempio, mostra tutta la sua potenzialità ad attivare, a seconda dell'ambito di riferimento, forme di realizzazione innumerevoli, belle e creative, che testimoniano di un'incredibile varietà e di un'innegabile ricchezza immaginativa.

Nelle pagine che seguono vogliamo dunque attirare l'attenzione del lettore sull'ampia e profonda categoria di “archetipo”, che Bachelard recupera proprio dalla psicologia analitica di Carl Gustav Jung. Sebbene non sia stata concepita da Jung, la teoria dell'inconscio collettivo, insieme ai modelli che vi si radicano e si manifestano nella vita cosciente degli individui e delle culture), ha tuttavia fortemente influenzato le interpretazioni contemporanee di questa categoria. È inoltre evidente come la comprensione bachelardiana dell'archetipo sia strettamente legata alla psicologia junghiana e derivi direttamente dall'interesse del filosofo per gli scritti di Jung.

È tuttavia, questa categoria fa la sua apparizione nella filosofia di Gaston Bachelard all'interno di un contesto metodologico nuovo, certamente diverso da quello di Jung. A questo riguardo, citiamo nuovamente Leszek Brogowski, che definisce giustamente Bachelard un “non-psicoanalista”, sottolineandone la vena polemica, postulato metodologico della sua filosofia, ovvero “la filosofia del no”. Bachelard vuole infatti elevarsi al di sopra dei concetti e delle teorie che prende in esame; vuole svilupparli e andare oltre. Il “non psicoanalista” non si limita all'ambito della psicanalisi; cerca, anzi, dei percorsi distinti e individuali per comprenderla.

Va inoltre ricordato che Bachelard, pur partendo da questioni legate allo sviluppo del sapere – ovvero al movimento oggettivante della conoscenza –, si è poi concentrato sui problemi posti dall'esperienza soggettiva della *rêverie*, focalizzandosi inizialmente sulla funzione del soggettivo nel processo di formazione della cono-

<sup>1</sup> Cfr. Brogowski, L., *Posłowie od tłumacza. Gaston Bachelard: fenomenologia (marzenia poetyckiego) czy poezja (marzącego fenomenologa)?*, in Bachelard, G., *Poetyka marzenia*, trad. L. Brogowski, Gdańsk, słowo, obraz/terytoria, 1998, pp. 245.

scenza, connotandola in termini negativi. Secondo Bachelard, infatti, gli elementi soggettivi divengono ostacoli epistemologici nel processo di sviluppo del sapere; e, per questa ragione, devono essere superati. Ciononostante, nei successivi sviluppi della sua riflessione, il filosofo ha riconosciuto all'esperienza soggettiva una grande importanza in termini di riflessione, includendola nella sua teoria dell'immaginazione creatrice. Ed è proprio in quest'ambito di ricerca incentrato sulla poesia che la fascinazione di Bachelard per Jung emerge in maniera evidente, a partire dalla fine degli anni '50. Il filosofo definisce l'immaginazione come la capacità di produrre e di trasformare le immagini radicate nell'inconscio; e le immagini che produce non sono né riproduzioni fedeli della realtà, né sue negazioni. Secondo Bachelard, l'immagine può essere considerata da un punto di vista sia antropologico che epistemologico, in quanto riflette in parte la realtà esterna e in parte le strutture mentali stesse. Essa si colloca dunque in una posizione intermedia, spesso sottolineata nelle contemporanee ricerche sull'immagine e sulla fotografia.

Jean-Jacques Wunenburger non ha mancato di evidenziare come sia proprio il concetto di inconscio a legare nella maniera più evidente la filosofia bachelardiana dell'immaginazione con la psicologia analitica di Jung. Per Jung, e per lo stesso Bachelard, l'inconscio non è semplicemente il rimosso, bensì «tutto ciò che, nella psiche, alimenta la coscienza dall'interno, consentendole così di essere permanentemente in relazione con le fonti profonde delle immagini»<sup>2</sup>, radicate nell'inconscio. Questo concetto di inconscio è legato alla tesi secondo la quale la profondità della psiche e della coscienza si confondono facilmente. Questo presupposto teorico distingue peraltro la riflessione di Jung da quella di Freud, che riconosceva invece l'esistenza di blocchi che distorcono il contenuto dell'inconscio, il cui contenuto può dunque essere scoperto soltanto mediante il lavoro dell'analista<sup>3</sup>. Jean-Jacques Wunenburger sottolinea inoltre come sia proprio l'idea di una relazione continua tra inconscio e coscienza a condurre Bachelard a sostenere che «la coscienza della veglia è un'istanza, un "luogo", un momento che consente di cogliere fenomenologicamente i contenuti delle immagini inconse»<sup>4</sup>. Invece di attingere ai sogni, Bachelard rivolge la sua attenzione al *cogito* del sognatore, alla coscienza diurna che crea e trasforma le immagini, alla coscienza che sogna e che esprime le sue *rêveries* nel linguaggio. Anche in questo caso, come dimostra instancabilmente Bachelard, il lavoro dell'inconscio si manifesta in tutta la sua forza. È doveroso ricordare a questo riguardo che anche Jung qualificava in termini fenomenologici la propria posizione – benché possa essere confermato soltanto in alcuni specifici ambiti<sup>5</sup>.

Seguendo un'altra premessa junghiana, Bachelard sostiene che «l'inconscio non è un caos, temporale o spaziale, ma un campo di immagini già organizzate, o persino strutturate, nel senso degli archetipi»<sup>6</sup>. La categoria chiave è insomma l'archetipo,

<sup>2</sup> Wunenburger, J.-J., *Jung et l'école française de l'imaginaire: Gaston Bachelard et Gilbert Durand*, "Cahiers Gaston Bachelard", n° 13, 2015, p. 19.

<sup>3</sup> Cfr. *Ibidem*.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

<sup>5</sup> Cfr. Brooke, R., *Jung and Phenomenology*, London-New York, Routledge, 1991.

<sup>6</sup> Wunenburger, J.-J., *Jung et l'école française de l'imaginaire*, cit., p. 20.

elemento che organizza l'inconscio e il suo contenuto e al contempo fonte sovra-individuale dei simboli che si manifestano nella coscienza. Grazie all'ipotesi di queste forme universali, «Bachelard rende possibile anche l'idea di una condivisione universale degli stessi immaginari»<sup>7</sup>; e questo permette di rifarsi al concetto di inconscio. Nelle contemporanee ricerche in ambito antropologico possiamo ritrovare conclusioni che riconoscono e legano i concetti di alcune specie caratteristiche della psiche umana, intesa a livello più generale, con, tra gli altri, il nome di Freud<sup>8</sup>.

La terza grande intuizione junghiana fortemente presente nella filosofia di Bachelard è l'androginia dell'immaginazione. Secondo questa idea, «l'immaginazione si sviluppa spontaneamente in due modi: uno femminile e uno maschile»<sup>9</sup>. Il celeberrimo sviluppo bachelardiano di quest'intuizione, contenuto nel famoso capitolo *La poetica della rêverie* è certamente noto: in quest'occasione il filosofo esamina la tesi junghiana sull'androginia psichica tanto nelle donne quanto negli uomini, mettendola in relazione con la *rêverie*, che il filosofo colloca sotto il segno dell'*anima*. Andranno inoltre ricordati i suoi studi sulle immagini radicate nell'elemento terrestre, dove si opera una distinzione tra un'immaginazione del riposo (l'immaginazione introversa) – coerente con la psiche dell'*anima* –, e un'immaginazione della volontà (l'immaginazione estroversa) – contraddistinta dal segno dell'*animus*.

Nella sua interpretazione dell'archetipo, Bachelard segue le riflessioni junghiane nel sottolineare il carattere di matrice di questa particolare potenzialità. L'archetipo si configurerebbe così, secondo questa intuizione, come un'eredità costituitasi lungo il processo secolare dell'esperienza umana. Sarebbe dunque da considerarsi come il contesto all'interno del quale le esperienze individuali (premonizioni, paure e altri contenuti dati dalla coscienza) trovano la loro giustificazione. Ebbene, Bachelard analizza gli archetipi a partire della categoria fondamentale per la sua filosofia dell'immagine, considerandoli come una sorta di sequenze di immagini che possono, ma non devono, essere realizzate. Queste sequenze divengono così un punto di partenza per definire la situazione dell'essere umano e la sua attività immaginativa e, in questo senso, esse diventano una vera e propria base antropologica.

Ciononostante, la presenza di elementi comuni tra le due riflessioni non implica che la teoria bachelardiana dell'inconscio e degli archetipi sia interamente sovrapponibile a quella di Jung. A distinguerle sono gli obiettivi preposti alle analisi condotte dai due pensatori. La ricerca di Jung è essenzialmente cognitiva e pratica: la sua riflessione sul simbolismo e l'immaginario dei miti, dei sogni o delle opere letterarie apre, secondo Jung, una strada che porta alla conoscenza del funzionamento della psiche umana, successivamente sviluppata nel suo metodo terapeutico. Lo scopo principale della sua ricerca consisterebbe perciò, in ultima analisi, nel trovare un metodo di guarigione (di fusione) della psiche. Per questa ragione, negli ultimi scritti, Jung esprime esplicitamente l'intenzione di estendere considerevolmente la propria concezione dell'inconscio, che diviene la base dei processi legati

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> Cfr. Nowicka, E., *Świat człowieka – świat kultury*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, 2007, p. 393.

<sup>9</sup> Wunenburger, J.-J., *Jung et l'école française de l'imaginaire*, cit., p. 21.

allo sviluppo della realtà mentale e extra-mentale (*unus mundus*). Questo tratto è stato raramente osservato dalle ricerche sulla psicologia junghiana, ad eccezione delle analisi di Christine Maillard che, seppur adottando una prospettiva differente e riferendosi alla produzione giovanile di Jung, vi scorge anche l'evoluzione del concetto di assoluto<sup>10</sup>.

Per il sognatore di parole<sup>11</sup>, scrive Bachelard riferendosi a sé stesso, le immagini radicate nell'inconscio, le strutture comuni che appaiono nella mente del sognatore sono «poetizzate», come indicano correttamente Simone Rosenberg e Ionel Bușe<sup>12</sup>. L'obiettivo della ricerca di Bachelard è senz'alcun dubbio anche cognitivo: si tratta di comprendere l'essenza e il funzionamento dell'immaginazione creativa. Ciononostante, la sua ricerca ha anche un senso profondamente estetico, e persino personale: in fin dei conti Bachelard eliminando la coscienza, in quanto filosofo della scienza, ha al contempo trovato il suo personale cammino di *rêverie*, come testimoniano i numerosi frammenti pubblicati nei suoi volumi dedicati all'immaginazione poetica.

L'interpretazione bachelardiana della categoria di “archetipo” assume così le fattezze di una lente, dove si condensano tutte le caratteristiche del suo approccio alla psicanalisi. Un approccio certamente libero e poco ortodosso, che richiede di trattare le teorie e le nozioni psicanalitiche sia come ricche fonti d'ispirazione, che stimolano la creatività, sia come continui punti di riferimento, benché costantemente modificati. Bachelard dialoga infatti continuamente con le teorie che lo ispirano, e persino con le sue stesse conclusioni. Va aggiunto che queste discussioni diventano talvolta intense, tramutandosi in polemiche che lo portano talvolta financo ad abbandonare la dottrina che lo ha ispirato – il che non significa tuttavia un rifiuto definitivo (è il caso della psicanalisi di Freud). Le ispirazioni psicanalitiche di Bachelard e, in particolare, l'idea di un impatto terapeutico della filosofia – in quanto purificazione e guarigione, a livello sia spirituale che cognitivo –, testimoniano l'importanza di una dimensione pratica presente nell'attività filosofica. E questo rivela, a sua volta, una dimensione profondamente umanista del suo pensiero, fortemente presente sia nella sua epistemologia che nella sua poetica.

*Ilona Błocian*

Uniwersytet Wrocławski  
ilona.blocian@uwr.edu.p

*Marta Ples-Bęben*

Uniwersytet Śląski w Katowicach  
marta.ples@us.edu.pl

<sup>10</sup> Cfr. Maillard, C., *Les Sept Sermons aux Morts de Carl Gustav Jung*, Nancy, PU Nancy, 1993.

<sup>11</sup> Cf. Bachelard, G., *La poétique de la rêverie*, Paris, Puf, 1968, p. 25.

<sup>12</sup> Cfr. Rosenberg, S., L'image chez Bachelard et chez Jung: l'archétype est-il “poétisable” ?, “Cahiers Jungiens de Psychanalyse”, n° 59, 1988/4, pp. 48–57; Bușe, I., “Animus” et “anima” chez Gaston Bachelard et Mircea Eliade, “Cahiers Gaston Bachelard. Numéro spécial: Bachelard et l'écriture”, 2004, pp. 21–32.

## Bibliografia

- Bachelard, G., *La poétique de la rêverie*, Paris, Puf, 1968.
- Brogowski, L., *Postowie od tłumacza. Gaston Bachelard: fenomenologia (marzenia poetyckiego) czy poezja (marzącego fenomenologa)?*, in Bachelard, G., *Poetyka marzenia*, trad. L. Brogowski, Gdańsk, słowo, obraz/terytoria, 1998, pp. 242–268.
- Brooke, R., *Jung and Phenomenology*. London-New York, Routledge, 1991.
- Buşe, I., “*Animus*” et “*anima*” chez Gaston Bachelard et Mircea Eliade, “*Cahiers Gaston Bachelard*. Numéro spécial: Bachelard et l’écriture”, 2004, pp. 21–32.
- Maillard, C., *Les Sept Sermons aux Morts de Carl Gustav Jung*, Nancy, PU Nancy, 1993.
- Nowicka, E., *Świat człowieka – świat kultury*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, 2007.
- Rosenberg, S., *L’image chez Bachelard et chez Jung: l’archétype est-il “poétisable” ?*, “*Cahiers Jungiens de Psychanalyse*”, n° 59, 1988/4, pp. 48–57.
- Wunenburger, J-J., *Jung et l’école française de l’imaginaire: Gaston Bachelard et Gilbert Durand*, “*Cahiers Gaston Bachelard*”, n° 13, 2015, pp. 13–27.







# Marcela Renée Becerra Batán

## *Gaston Bachelard et la psychanalyse.*

### *Rencontres, transformations et usages<sup>1</sup>.*

## Introduction

Invitée à penser à partir de l'expression : « Gaston Bachelard : quelle psychanalyse ? »<sup>2</sup>, je reviens dans cet article sur cette question complexe et propose de passer en revue les *rencontres* de Bachelard avec la psychanalyse ainsi que les *transformations* qu'il réalise. Je tenterai de mettre en évidence les redéfinitions, les reformulations de concepts, les critiques, les convergences et les divergences, les éloignements et les rapprochements, en somme, les *usages* singuliers que fait Bachelard de la psychanalyse à ses fins philosophiques.

## 1. « Gaston Bachelard : quelle psychanalyse ? ». Rencontres

Si l'on considère les analyses de Roudinesco<sup>3</sup> et de Roudinesco et Plon<sup>4</sup> au sujet des deux phases dans l'histoire de la psychanalyse en France – la première phase, allant de 1859 à 1914, correspondant à son “implantation” par la “voie médicale” et la “voie littéraire”, et la deuxième phase, allant de 1914 à aujourd'hui, correspondant à l'élaboration d'une “psychanalyse française” –, on pourrait affirmer que Bachelard côtoie une psychanalyse déjà implantée en France par les deux voies ci-dessus mentionnées, comptant avec une première institution fondée en 1926 – la *Société Psychanalytique de Paris* (SPP) – et ses propres productions et débats, présente et en expansion dans divers domaines de la culture, et proche de conquérir de nouveaux espaces à l'université.

<sup>1</sup> Cet article a été traduit de l'espagnol par Nadine Berger Lozano, que je tiens à remercier.

<sup>2</sup> Bocian, I., Ples-Beben, M., « Gaston Bachelard : quelle psychanalyse ?, Appel à contribution », *Études Bachelardiennes / Bachelard Studies / Studi Bachelardiani* 02/2021, p. 1.

<sup>3</sup> Voir Roudinesco, E., *Historia del psicoanálisis en Francia. La batalla de los cien años, Vol. 2 (1925-1985)*, trad. esp. par A. E. Guyer, Madrid, Editorial Fundamentos, 1993, pp. 19-27, (*Histoire de la psychanalyse en France. La bataille de cent ans, tome 2, 1925-1985*, Paris, Seuil, 1986).

<sup>4</sup> Voir Roudinesco, E. y Plon, M. *Diccionario de Psicoanálisis*, tr. esp. par J. Piatigorsky, Buenos Aires, Paidós, 1998, p. 341, (*Dictionnaire de la psychanalyse*, Paris, Fayard, 1997).

Du côté de la voie médicale, Bachelard a des contacts avec des psychanalystes français de la première et de la seconde génération. Comme le souligne Pouliquen, la relation que Bachelard entretient avec ces psychanalystes va au-delà du simple “commerce livresque” :

En 1926, avec quelques autres, Marie Bonaparte avait fondé la Société Psychanalytique de Paris. Les années d'Occupation avaient interrompu ses activités, si bien que la Société Psychanalytique de Paris s'était trouvée sans local à la Libération. À partir de 1945 et pour trois années, Gaston Bachelard lui offrira l'hospitalité dans les locaux de l'Institut d'histoire des sciences dont il est le directeur depuis 1940. Ce lien direct lui permettra de côtoyer les représentants plus jeunes de la psychanalyse française comme par exemple Jacques Lacan, Jean-Bertrand Pontalis ou encore Juliette Favez-Boutonier<sup>5</sup>.

Les personnes ayant le plus contribué à cette singulière rencontre entre Bachelard et la psychanalyse<sup>6</sup> sont Juliette Boutonier (Favez-Boutonier depuis 1952), philosophe, médecin et psychanalyste<sup>7</sup> ; René Laforgue, psychiatre et psychanalyste français de la première génération, l'un des douze fondateurs de la SPP ; Maryse Choisy, journaliste et psychanalyste, fondatrice de la revue *Psyché*. Il s'agit de trois psychanalystes aux multiples liens entre eux et, en ce qui concerne en particulier les deux premiers, proches de Daniel Lagache.

Connaître la relation entre Favez-Boutonier et Lagache est particulièrement important pour mieux comprendre certains aspects de la psychanalyse que Bachelard découvre par cette voie médicale. Boutonier fait la connaissance de Lagache en 1935 et l'accompagne dans diverses associations psychanalytiques : d'abord dans la fondation de la *Société Française de Psychanalyse* en 1953, et lorsque celle-ci est dissoute en 1964 et que deux groupes se reconfigurent, Boutonier suit Lagache dans l'*Association Psychanalytique de France*. De l'époque de Lagache à l'université et de sa succession ultérieure par Favez-Boutonier, deux éléments majeurs sont à retenir. Dans sa conférence inaugurale à la Sorbonne en 1947<sup>8</sup>, Lagache présente sa perspective de *l'unité de la psychologie* comme théorie générale de la conduite, à travers laquelle il tente diplomatiquement et stratégiquement de concilier des approches irréconciliables : « les approches humanistes et naturalistes, les psychologies expérimentale et clinique, jetant les bases de cette nouvelle profession dans laquelle la psychanalyse aurait une

<sup>5</sup> Pouliquen, J.-L., « La préface de Robert Desoille », *Thélème. Revista Complutense de Estudios Franceses*, 2005, N° 20, p. 200.

<sup>6</sup> Voir Poirier, J., « Gaston Bachelard : vers la psychanalyse et au-delà », in Poirier, J., Wunenburger, J.-J., (eds.), *Cahiers Gaston Bachelard N° 6, Bachelard et la psychanalyse*, Dijon, Université de Bourgogne / Centre Gaston Bachelard de Recherches sur l'Imaginaire et la Rationalité, 2004, p. 25, note 3.

<sup>7</sup> Voir Ohayon, A., « D'épouse dévouée à professeur de faculté, itinéraires de quelques femmes psychologues des années 1930 aux années 1960 », *Revue d'histoire des sciences humaines*, N° 35, 2019, pp. 135-150.

<sup>8</sup> Voir Lagache, D., « L'Unité de la psychologie : psychologie expérimentale et psychologie clinique », Paris, PUF, 1949.

place privilégiée »<sup>9</sup>. Plus tard, Favez-Boutonier succède à Lagache à l'université, d'abord à la Faculté de Lettres de l'Université de Strasbourg, puis à la chaire de Psychologie Générale de la Sorbonne à Paris. Et malgré les divergences entre les deux collègues, divergences qui commencent à se manifester à partir de 1959 autour de leurs différentes manières de concevoir les méthodes, les fondements et le statut scientifique de la psychologie clinique<sup>10</sup>, Favez-Boutonier contribue grandement à la création d'une tradition universitaire de "psychologues-psychanalystes" d'inspiration lagachienne. Selon Dagfal, ceci constitue l'une des conséquences les plus importantes du projet de Lagache autour de l'unité de la psychologie : « Peut-être sa conséquence la plus importante fut-elle celle d'avoir initié une tradition de psychologues-psychanalystes, notamment à partir de Juliette Favez-Boutonier et de Didier Anzieu, entre autres continuateurs. Pour eux, le manifeste lagachien servit à légitimer un projet d'expansion de la psychanalyse à l'université au sein tantôt de la psychologie clinique, tantôt de la psychologie sociale, mais, en dernière analyse, à l'intérieur de la psychologie »<sup>11</sup>.

Bachelard et Favez-Boutonier se rencontrent en 1930 à la Faculté de Lettres de Dijon. Au cours de la décennie suivante, ils se retrouvent à Paris. Bachelard dirige ses thèses pour le Doctorat ès Lettres – « Contribution à la psychologie et à la métaphysique de l'angoisse » (thèse principale) et « Les Défaillances de la volonté » (thèse complémentaire), soutenues en 1945. Voici quelques-uns de leurs apports mutuels : Bachelard<sup>12</sup> reprend certaines des conclusions de Boutonier exposées dans sa thèse sur l'angoisse, conclusions relatives à la manipulation de matières "sales et molles" par les enfants et à la nécessité d'une éducation qui vise à surmonter cette tendance plutôt qu'à la réprimer. Bachelard utilise les contributions de Boutonier pour aborder le développement des enfants et leur rêverie au contact de matières de plasticité différente, ainsi que l'importance d'une éducation mettant à disposition des enfants au moment opportun les matières les plus adaptées. En 1953, Bachelard écrit également la préface d'un livre de Favez-Boutonier<sup>13</sup>. Les liens intellectuels et d'amitié entre les deux dureront toute la vie. Tout laisse penser que les échanges avec Favez-Boutonier mettent Bachelard en contact avec une série de débats présents dans la France de l'époque au sujet de la psychanalyse, la psychologie et la psychologie clinique, des institutions académiques et professionnelles et de la formation des psychanalystes et psychologues.

À noter que Bachelard ne se prive pas non plus de mentionner, commenter et, dans certains cas, citer de nombreux autres psychanalystes, même contradictoires

<sup>9</sup> Dagfal, A., « La Identidad Profesional como Problema : El Caso del "Psicólogo-Psicoanalista" en la Argentina (1959–1966) », *Psicología em Pesquisa*, UFJF, 8(1), Janeiro-Junho de 2014, p. 101. Traduction libre.

<sup>10</sup> Voir Ohayon, A., « La psychologie clinique en France. Éléments d'histoire », *Connexions*, 2006/1, N° 85, pp. 9-24.

<sup>11</sup> Dagfal, A., « La psychanalyse à l'intérieur de la psychologie : les avatars du projet de Daniel Lagache », *Essaim*, 2002/1, N° 9, pp. 49-50.

<sup>12</sup> Voir Bachelard, G., *La terre et les rêveries de la volonté*, Paris, José Corti, 1948, pp. 107-108.

<sup>13</sup> Voir Bachelard, G. « Préface », in Favez-Boutonier, J., *Les dessins des enfants*, Paris, Éditions du Scarabée, 1953.

entre eux, tels que Karl Abraham, René et Yvonne Allendy, Ernest Jones, Oskar Pfister, Otto Rank et Sigmund Freud lui-même dans *La formation de l'esprit scientifique*, Marie Bonaparte dans *L'eau et les rêves*, René Allendy dans *L'air et les songes*, Karl Abraham, René Allendy et Jacques Lacan dans *La terre et les rêveries de la volonté*, René Allendy, Otto Rank et Hermann Rorschach dans *La terre et les rêveries du repos*, Sigmund Freud dans *Le rationalisme appliqué*, Sandor Ferenczi dans *La poésie de la rêverie*.

De même, on retrouve de nombreuses références à des psychiatres et psychologues de différentes orientations dans les textes bachelardiens. La plus fréquente est la référence à Carl Gustav Jung et la psychologie analytique, dont Bachelard extrait des notions clés pour l'ensemble de sa philosophie. Bachelard mentionne également Lucio Pinheiro dos Santos dans *La dialectique de la durée*, Pierre Janet et James Mark Baldwin dans *La formation de l'esprit scientifique*, Pierre Janet dans *La philosophie du non*, Charles Baudouin dans *L'eau et les rêves*, Robert Desoille dans *L'air et les songes*, Lucio Pinheiro dos Santos, Henri Wallon, Charles Baudouin, Robert Desoille et Ludwig Binswanger dans *La terre et les rêveries de la volonté*, Jacob Levy Moreno, Charles Baudouin et Ludwig Binswanger dans *La terre et les rêveries du repos*, Sacha Nacht dans *Le rationalisme appliqué*, Richard von Krafft-Ebbing et Jean Hendrik Van der Berg dans *La poésie de l'espace*. Bachelard échange d'ailleurs avec certains d'entre eux, par lettres (comme avec Ludwig Binswanger) ou en personne (comme avec Jean Hendrik Van der Berg).

Soulignons la quantité et la diversité des lectures psychanalytiques, psychiatriques et psychologiques qu'effectue Bachelard, tout comme les contacts qu'il établit avec différents psychanalystes, psychiatres et psychologues. Avec liberté, hétérodoxie et audace, « en dehors de toute mode et de toute école »<sup>14</sup>, Bachelard fait fi des barrières doctrinales, cherche des idées inspirantes partout où il peut et s'en sert de manière créative pour poursuivre ses objectifs philosophiques.

Du côté de la voie littéraire, c'est au travers des écrivains surréalistes que Bachelard découvre aussi la psychanalyse. Sa vaste et profonde culture littéraire, puisant dans des auteurs de genres, époques et latitudes différents, ne saurait voiler une certaine préférence pour les poètes surréalistes. On pourrait dire que pour Bachelard, ce sont ces poètes en particulier qui travaillent dans « la région de la métaphore de métaphore, [...] la région dadaïste où le rêve, comme l'a vu Tristan Tzara, est l'essai d'une expérience »<sup>15</sup>, ceux qui ont retrouvé de manière privilégiée la « *primitivité poétique* »<sup>16</sup> après avoir désappris ce qu'ils avaient appris. Dans les œuvres poétiques du comte de Lautréamont (précurseur du surréalisme) ainsi que dans celles de Tristan Tzara, Paul Éluard, Antonin Artaud, René Crevel, Robert

<sup>14</sup> Pouliquen, J.-L., « La préface de Robert Desoille », *Thélème. Revista Complutense de Estudios Franceses*, 2005, N° 20, p. 200.

<sup>15</sup> Bachelard, G., *La Psychanalyse du feu*, Paris, Éditions Gallimard, 1949, p.187. Étant donné que Bachelard choisit d'étudier les rêveries diurnes et non les rêves nocturnes, je propose de paraphraser l'expression de Tzara et de penser plutôt *la rêverie comme « l'essai d'une expérience »*.

<sup>16</sup> Bachelard, G., *Lautréamont*, Paris, Librairie José Corti, 1939, p. 69.

Desnos, Philippe Soupault et, dans une moindre mesure, André Breton<sup>17</sup>, Bachelard souligne la primauté de l'imaginaire et la prééminence du dynamisme créateur de l'imagination, antérieures et transcendantes au regard de la perception d'une réalité extérieure.

Poirier perçoit des similitudes entre certaines expressions de Bachelard telles « la révolution psychologique de l'ère freudienne »<sup>18</sup> et des expressions du premier Manifeste surréaliste : « Par de tels accents, Bachelard rejoint ici le *Manifeste du surréalisme* de 1924 »<sup>19</sup>. C'est précisément dans ce texte que Breton exprime sa reconnaissance envers les découvertes de Freud et se montre confiant qu'à travers les chemins freudiens, l'imagination pourra « reprendre ses droits », fusionner rêve et réalité et atteindre une « surréalité ». Après avoir pratiqué en tant que médecin les « méthodes d'examen » de Freud durant la première guerre mondiale, Breton les utilise désormais pour favoriser l'inspiration et la création. À l'instar de la règle psychanalytique de l'association libre, il invite à l'expression instantanée d'une « pensée parlée », sans laisser le temps à l'émergence de critiques, contrôles ou censures. Le surréalisme se définit alors en ces termes : « Automatisme psychique pur par lequel on se propose d'exprimer, soit verbalement, soit par écrit, soit de toute autre manière, le fonctionnement réel de la pensée. Dictée de la pensée, en l'absence de tout contrôle exercé par la raison, en dehors de toute préoccupation esthétique ou morale »<sup>20</sup>. Selon cette perspective, l'« automatisme psychique pur », qui ressemble au rêve et qui comme « dictée de la pensée » est synonyme d'« écriture automatique », conduit à la zone de l'inconscient décrite par Freud.

Bachelard préfère cependant aborder la rêverie plutôt que le rêve, l'activité consciente plutôt que « la dictée non contrôlée de l'inconscient », la matière de l'image littéraire plutôt que la matière onirique<sup>21</sup>. Et bien que comme de nombreux surréalistes il souligne le caractère révolutionnaire de « l'ère freudienne », cette voie ne le mènera pas à l'inconscient freudien, mais plutôt à l'inconscient jungien.

L'un des surréalistes influençant le plus la pensée de Bachelard est Tristan Tzara. Cet écrivain arrive à Paris en 1920, après un temps passé à Zurich, où le mouvement Dada et la dissidence jungienne ont déjà eu lieu. Tzara juge la psychanalyse freudienne comme « bourgeoise »<sup>22</sup> et s'incline pour le junguisme – position

<sup>17</sup> « La place occupée par André Breton dans l'œuvre de Bachelard reste minime quand par exemple celle d'un Tristan Tzara court tout au long de ses ouvrages de poésie et jusqu'au dernier *La Flamme d'une chandelle* » (Pouliquen, J.-L., *art. cit.*, pp. 198-199).

<sup>18</sup> Bachelard, G., *La Psychanalyse du feu*, *op. cit.*, p. 52.

<sup>19</sup> Poirier, J., « Gaston Bachelard : vers la psychanalyse et au-delà », in Poirier, J., Wunenburger, J.-J., (eds.), *Cahiers Gaston Bachelard N° 6, Bachelard et la psychanalyse*, Dijon, Université de Bourgogne / Centre Gaston Bachelard de Recherches sur l'Imaginaire et la Rationalité, 2004, p. 27, note 13.

<sup>20</sup> Breton, A., *Manifeste du surréalisme*, in Breton, A., *Œuvres complètes, tome I*, M. Bonnet (ed.), Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, n° 346, p. 328.

<sup>21</sup> Pouliquen, J.-L., « La préface de Robert Desoille », *Thélème. Revista Complutense de Estudios Franceses*, 2005, N° 20, p. 198.

<sup>22</sup> Voir Roudinesco, E., *op. cit.*, p. 28.

qu'il conservera même après avoir rejoint le surréalisme dans les années 1930<sup>23</sup>. À ce sujet, Poirier<sup>24</sup> souligne justement que Tzara est l'un des premiers à mettre en relation la pensée de Jung, l'activité poétique et les images fondamentales dans le texte "Essai sur la situation de la poésie" de 1931. Ici, Tzara reprend l'opposition de Jung entre le "penser dirigé" et le "penser non dirigé" et met en avant ce dernier de par son lien avec la "poésie-activité de l'esprit", poésie qui repose sur un enchaînement d'images "en apparence arbitraire". Cette perspective est proche de celle de Bachelard : « On voit bien la proximité avec Bachelard, qui reviendra à Jung dans la plupart de ses textes majeurs »<sup>25</sup>. De même que Tzara et Jung, Bachelard conçoit la libido comme énergie psychique générale et non exclusivement sexuelle<sup>26</sup>. Cette voie littéraire, qui mène à Jung, sera décisive dans la philosophie de Bachelard.

## 2. « Gaston Bachelard, quelle psychanalyse ? ». Transformations

Voici tout d'abord une définition complexe de la "psychanalyse" donnée par Freud : la psychanalyse est un procédé d'investigation des processus inconscients, une méthode de traitement des troubles névrotiques et une nouvelle discipline scientifique<sup>27</sup>. Dans ce même texte où il définit la "psychanalyse", Freud énonce également les cinq piliers fondamentaux de la théorie psychanalytique : l'inconscient, la sexualité, le refoulement, la résistance et le complexe d'Œdipe. La psychanalyse se définit en outre par ses deux *schibboleth*<sup>28</sup> : inconscient<sup>29</sup> et interprétation des rêves<sup>30</sup>.

<sup>23</sup> Voir Aleksić, B., « Freud et les surréalistes, ses "fous intégraux" », *Topique*, 2011/2, N° 115, p. 106.

<sup>24</sup> Voir Poirier, J., « Gaston Bachelard : vers la psychanalyse et au-delà », in Poirier, J., Wunenburger, J.-J., (eds.), *Cahiers Gaston Bachelard N° 6, Bachelard et la psychanalyse*, Dijon, Université de Bourgogne / Centre Gaston Bachelard de Recherches sur l'Imaginaire et la Rationalité, 2004, p. 25, note 3, pp. 32-33.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 33.

<sup>26</sup> Voir Aleksić, B., *art. cit.*, p. 106.

<sup>27</sup> Voir Freud, S., « Dos artículos de enciclopedia: "Psicoanálisis" y "Teoría de la libido" », in Freud, S., *Obras Completas*, Vol. XVIII, trad. esp. par J.L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1992, p. 231, (« "Psychoanalyse" und "Libidotheorie" », in Freud, S., *Gesammelte Schriften*, Viena, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 11, 1928).

<sup>28</sup> Freud reprend ce terme hébreu (signifiant "épi") d'un récit biblique du *Livre des Juges* 12, 5-6, pour se référer aux mots qui servent de *mots de passe* et qui doivent être prononcés correctement si l'on désire entrer dans la psychanalyse et accéder à l'inconscient.

<sup>29</sup> Voir Freud, S., « El yo y el ello », in Freud, S., *Obras Completas*, Vol. XIX, trad. esp. par J. L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1996, p. 15, (« Das Ich und das Es », in Freud, S., *Gesammelte Schriften*, *op.cit.*, 6, 1925).

<sup>30</sup> Voir Freud, S., « Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico », in Freud, S., *Obras Completas*, Vol. XIV, trad. esp. par J.L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1996, p. 55, (« Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung », in Freud, S., *Gesammelte Schriften*, *op. cit.*, 4, 1924).

En premier lieu, notons les transformations bachelardiennes de certaines significations et certains usages du lexique psychanalytique. Bachelard emploie le terme “psychanalyse” dans un sens large, en se référant par exemple à une “psychanalyse de la connaissance objective”, à une “psychanalyse culturelle” du “surmoi intellectuel”, à une “psychanalyse” des matières cosmiques. À ce sujet, Geltman<sup>31</sup> constate un “élargissement du champ sémantique” du terme “psychanalyse” chez Bachelard ; élargissement que je considère, tout comme celui d’autres termes psychanalytiques, comme découlant des usages hétérodoxes et créatifs que fait Bachelard de la psychanalyse à ses fins philosophiques.

Bachelard emploie également le terme “psychanalyse classique” pour désigner les contributions freudiennes, tandis que le terme “psychanalyse” renvoie à un ensemble diversifié de référents et d’approches, dans lequel il inclut aussi bien Freud que Jung et d’autres qui, plus ou moins proches de Freud, reconnaissent à leur manière les notions d’inconscient, de résistance et de sublimation. Bachelard<sup>32</sup> est d’avis que les problèmes de la psychanalyse ont “plusieurs solutions”, qu’ils doivent être examinés sous “plusieurs perspectives” et que cette pluralité, en somme, permet d’éviter de tomber dans les dogmatismes et positionne mieux la psychanalyse face aux diverses approches de la psyché.

En second lieu, notons les divergences et les convergences entre l’expérience thérapeutique instaurée par Freud et les psychanalyses spéciales conçues par Bachelard. Dans ses textes épistémologiques, Bachelard propose une « psychanalyse de la connaissance objective »<sup>33</sup>, une « psychanalyse de la connaissance rationnelle »<sup>34</sup> et une « surveillance épistémologique » – celle-ci suivant à ses yeux « le mouvement même de la cure psychanalytique »<sup>35</sup>. Et dans ses textes traitant de l’imagination et la poésie, Bachelard propose en contrepoint de la psychanalyse des thérapies telles que la « poético-analyse »<sup>36</sup>.

En ce qui concerne les divergences et distances, Thiboutot<sup>37</sup> soutient en comparant la psychanalyse classique avec la psychanalyse de la connaissance objective qu’il existe une différence notable entre les deux, bien que dans les deux cas soit effectué un travail sur les résistances visant à lever le refoulement : tandis que l’amour de transfert est à l’œuvre dans la psychanalyse freudienne, ce n’est pas le

<sup>31</sup> Geltman, P., *Gaston Bachelard. La razón y lo imaginario*, Buenos Aires, Editorial Almagesto, p. 71.

<sup>32</sup> Voir Bachelard, G., « Préface à l’édition française de Patrick Mullahy, (E)dipe. *Du mythe au complexe. Exposé des théories psychanalytiques* (1951), Payot, Paris », in Poirier, J., Wunenburger, J.-J. (eds), *Cahiers Gaston Bachelard* N° 6, *op. cit.*, p. 126.

<sup>33</sup> Bachelard, G., *La formation de l’esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1967.

<sup>34</sup> Bachelard, G. « La psychologie de la raison », in Bachelard, G., *L’engagement rationaliste*, Paris, PUF, 1972, p. 34.

<sup>35</sup> Bachelard, G., *Le rationalisme appliqué*, Paris, PUF, 1966, p. 72.

<sup>36</sup> Voir Bachelard, G., « Chapitre III. Les rêveries vers l’enfance », in Bachelard, G. *La poétique de la rêverie*. Paris, PUF, 1968.

<sup>37</sup> Thiboutot, C., « Psychanalyse et poético-analyse », in Poirier, J., Wunenburger, J.-J. (eds.), *Cahiers Gaston Bachelard* N° 6, *op. cit.*, pp. 36-52.

cas dans la psychanalyse épistémologique bachelardienne. Dans le premier cas, « c'est l'utilisation de l'amour de transfert qui, dans la rencontre de l'analysant et de l'analyste, autorise le travail sur les résistances »<sup>38</sup>. Mais dans le cas de la psychanalyse de la connaissance objective de Bachelard, caractérisée comme « catharsis intellectuelle et affective »<sup>39</sup>, le transfert est absent, raison pour laquelle cette psychanalyse spéciale s'avère « étrangère, techniquement » de la métapsychologie freudienne.

Cela dit, contrairement à Thiboutot, je crois que dans la psychanalyse de la connaissance objective, Bachelard reconnaît la présence du transfert dans la relation entre maître et élève. Bachelard souligne en ce sens que dans cette relation, les obstacles épistémologiques affectifs et inconscients opèrent comme des « obstacles pédagogiques » qui empêchent et à la fois permettent de manière dialectique l'avancement de la connaissance objective ; il souligne également que cette psychanalyse ne peut se réaliser seul : « Cette catharsis préalable, nous ne pouvons guère l'accomplir seuls, et il est aussi difficile de l'engager que de se psychanalyser soi-même »<sup>40</sup>. Je contemple donc l'action des obstacles pédagogiques ainsi que l'exercice d'une psychanalyse de ceux-ci comme des processus dialectiques qui *ne peuvent avoir lieu sans transfert*, soit-il positif ou négatif. Et je crois que c'est la raison pour laquelle Bachelard affirme que « la relation psychologique de maître à élève est une relation facilement pathogène. L'éducateur et l'éduqué relèvent d'une psychanalyse spéciale »<sup>41</sup>.

Quant à de possibles convergences et similitudes, Thiboutot<sup>42</sup> apporte un point de vue intéressant : les éléments de la démarche bachelardienne se rapprochant le plus à la psychanalyse ont à voir avec sa phénoménologie, en particulier avec sa poético-analyse. Dans la lignée de Freud et de Ricoeur, Thiboutot soutient que la psychanalyse (basée sur la règle de l'association libre), tout comme la poético-analyse (qui invite à la libre rêverie à partir d'images poétiques), permettent au sujet de se détacher de son histoire et de sa mémoire, de les recréer poétiquement et de s'ouvrir un autre avenir, tant à travers la « perlaboration » qu'à travers la « rêverie ». Il est donc possible, sur la base des derniers écrits de Bachelard, de postuler l'union de deux « méthodes contraires » : la phénoménologie / poético-analyse et la psychanalyse, réunies dans une « philosophie complète du langage »<sup>43</sup>.

En troisième lieu, il convient de se demander si les « psychanalyses » bachelardiennes sont une « application » de la psychanalyse aux domaines de l'épistémologie et de la philosophie de l'imagination. Rappelons que Freud élabore la

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 40.

<sup>39</sup> Bachelard, G., *La formation de l'esprit scientifique*, *op.cit.*, p. 18.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 243.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 19.

<sup>42</sup> Voir Thiboutot, C., « Psychanalyse et poético-analyse », in Poirier, J., Wunenburger, J.-J. (eds.), *Cahiers Gaston Bachelard N° 6*, *op. cit.*, pp. 46-52.

<sup>43</sup> Bachelard, G., *Fragments d'une Poétique du Feu*, Établissement du texte, avant-propos et notes par Suzanne Bachelard, Paris, PUF, 1988, p. 53.



notion de « psychanalyse appliquée »<sup>44</sup>, selon laquelle il estime que la psychanalyse, dans la mesure où elle est comprise comme une « science du psychisme inconscient » ou une « psychologie des profondeurs », peut légitimement s'appliquer et s'étendre à d'autres domaines de connaissance au-delà de la médecine et de la psychiatrie, notamment à l'ensemble des sciences de l'esprit. À travers la notion de « psychanalyse appliquée », Freud tente de placer la psychanalyse dans l'horizon de la rationalité scientifique de son époque et de conquérir de nouveaux terrains. Il pose cependant une condition *sine qua non* : les chercheurs en sciences de l'esprit désireux d'appliquer certaines méthodes ou aspects de la psychanalyse dans leurs disciplines doivent non seulement étudier la littérature analytique, mais aussi et surtout se soumettre à une analyse<sup>45</sup>. Seule l'étude associée à l'expérience permet d'expliquer et de transmettre la psychanalyse à un « tiers impartial ». On retrouve la même insistance dans la 34<sup>ème</sup> conférence des « Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse », où il souligne que personne n'a le droit d'intervenir en psychanalyse avant d'avoir acquis certaines expériences à travers sa propre analyse. Et même si les avancées de la psychanalyse doivent être rendues publiques en les présentant aux scientifiques et à la société, cela ne doit jamais se faire dans l'esprit d'une simple diffusion de la psychanalyse, dissociée de l'expérience analytique. Roudinesco et Plon<sup>46</sup> précisent que dans le domaine de la psychanalyse française, la notion de « psychanalyse appliquée » a suscité un certain rejet : bien que Marie Bonaparte et René Laforgue aient écrit des essais s'y référant, Lagache s'y est opposé, soucieux de rendre à la psychanalyse sa respectabilité et de la faire reconnaître au sein de l'université, et Lacan a soutenu pour sa part que la psychanalyse ne s'applique efficacement que comme traitement à un sujet qui parle et écoute.

À cet égard, Poirier<sup>47</sup> mentionne que Bachelard participe de ce mouvement d'élargissement de la psychanalyse aux disciplines qui traitent de l'humain, tout comme il partage et promeut cette inclinaison de la psychanalyse vers des questions de culture que l'on retrouve chez Freud et chez Jung. Cet élargissement

<sup>44</sup> Sur cette notion, voir: Freud, S., « El interés por el psicoanálisis », in Freud, S., *Obras Completas*, Vol. XIII, trad. esp. par J. L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1996 (« Das Interesse an der Psychoanalyse », in Freud, S., *Gesammelte Schriften*, *op. cit.*, 4, 1924); Freud, S., « Dos artículos de enciclopedia... », *op. cit.*; Freud, S., « ¿Pueden los legos ejercer el psicoanálisis? Diálogo con un juez imparcial », in Freud, S., *Obras Completas*, Vol. XX, trad. esp. par J.L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1996 (« Die Frage der Laienanalyse Unterredungen mit einem Unparteiischen », in Freud, S., *Gesammelte Schriften*, *op. cit.*, 11, 1928); y Freud, S., « Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis, 34<sup>o</sup> conferencia », in Freud, S. *Obras completas*, Vol. XXII, trad. esp. par J.L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1991 (« Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, 34<sup>o</sup> », in Freud, S. *Gesammelte Schriften*, *op. cit.*, 12, 1934).

<sup>45</sup> Voir Freud, S., « Pueden los legos ejercer el psicoanálisis?... », *op. cit.*, p. 233.

<sup>46</sup> Voir Roudinesco, E., Plon, M., *op. cit.*, p. 850.

<sup>47</sup> Voir Poirier, J., « Gaston Bachelard : vers la psychanalyse et au-delà », in Poirier, J., Wunenburg, J.-J., (eds.), *Cahiers Gaston Bachelard N° 6, Bachelard et la psychanalyse*, Dijon, Université de Bourgogne / Centre Gaston Bachelard de Recherches sur l'Imaginaire et la Rationalité, 2004, pp. 25-35.

bachelardien de la psychanalyse mène à des phénomènes tels que la “contamination” et l’“imprégnation” du lexique psychanalytique, mais aussi à des relocalisations de ce lexique, des “déplacements”, des reformulations de concepts, des critiques à la psychanalyse classique, des prises de distance ainsi qu’à des rapprochements au junguisme.

Je rejoins cette vision selon laquelle l’appropriation bachelardienne de la psychanalyse ne constitue pas une application ou un élargissement de la psychanalyse aux domaines de l’épistémologie et de la philosophie de l’imagination. Je pense plutôt que Bachelard, dans son cheminement philosophique, s’est servi librement et pragmatiquement de concepts et notions tant freudiens que jungiens et les a expérimentés, modifiant les conditions d’origine de leurs usages.

En quatrième lieu, arrêtons-nous un instant sur la reformulation bachelardienne de certains concepts psychanalytiques fondamentaux. À ce sujet, Pire montre comment Bachelard abandonne peu à peu la conception freudienne de l’inconscient en raison de son déterminisme, optant plutôt pour un finalisme de type jungien et pour un indéterminisme, manifeste dans sa phénoménologie<sup>48</sup>. Bachelard opte pour Jung par affinité : les deux ont à cœur de dépasser le déterminisme freudien pour pouvoir aborder les images et les symboles sous un autre angle. Selon Pire, Freud ne se reconnaîtrait pas dans la psychanalyse de la connaissance objective bachelardienne : « Freud se reconnaîtrait mal, car [cette psychanalyse] est une critique du jugement; sa stratégie est dirigée seulement contre l’obstacle épistémologique qu’il s’agit d’identifier, puis de réduire, sans souci pour une quelconque “vérité psychologique” »<sup>49</sup>. Mais il ne se reconnaîtrait pas non plus dans la conception bachelardienne de l’imagination, selon laquelle celle-ci constitue la faculté de modifier et de déformer les images livrées par notre perception. En définitive, la conception de l’inconscient de Bachelard diffère de celle de Freud : tandis que chez Freud l’inconscient est lié au refoulé, chez Bachelard il est lié au dynamisme et au potentiel créatif de l’imagination.

Gil<sup>50</sup> affirme que Bachelard trouve une “inspiration” dans la psychanalyse, dont il tire des notions telles que “refoulement”, “résistance”, “censure” et “sur-moi”. Ces notions sont proches de celle d’“inhibition”, unique concept de la psychologie que Bachelard jugerait légitime pour proposer la psychologie de l’esprit scientifique. Bachelard ne transpose cependant pas ces notions sans autre dans son épistémologie ; il les extrapole du freudisme et les modifie. Le refoulement est ainsi compris par Bachelard comme une activité consciente et joyeuse, le sur-moi de la conscience morale qui condamne fait place à un sur-moi culturel normatif et cohérent, la division du sujet dans la censure devient une division claire entre moi et sur-moi normatif. Dans sa psychologie de la dépsychologisation, refoulement, inhibition et sublimation prennent un sens nouveau et sont destinés à éveiller et à

<sup>48</sup> Voir Pire, F., *De l’imagination poétique dans l’œuvre de Gaston Bachelard*. Paris, Librairie José Corti, 1967, p. 34.

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 18.

<sup>50</sup> Voir Gil, D., *Bachelard et la culture scientifique*, Paris, PUF, 1993, pp. 35- 44.

dynamiser la raison. Gil détecte chez Bachelard une « inversion du freudisme » : « le refoulement n'est pas pour Bachelard constitutif de l'inconscient, il est plutôt constitutif de la conscience rationnelle »<sup>51</sup>.

Poirier met en évidence le jeu de Bachelard avec la psychanalyse : il reprend son lexique (“inconscient”, “refoulement”, “sublimation”, “complexe d'Œdipe”, etc.), mais l'incorpore dans une autre syntaxe, « de sorte que la proximité souligne en réalité une distance »<sup>52</sup>. Bachelard réalise des déplacements conceptuels : l'“inconscient de l'esprit scientifique” situé dans une “zone intermédiaire” entre la conscience et l'inconscient profond ainsi que le refoulement défini comme un procédé “conscient” et “joyeux” n'ont plus rien à voir avec leurs homologues freudiens. Et comme Bachelard suit la voie de l'étude de la rêverie au lieu de la “voie royale” freudienne de l'interprétation des rêves, ceci produit des inflexions essentielles. Poirier affirme même qu'il y a « absence de vrai refoulement – comme de vraie sublimation – »<sup>53</sup> chez Bachelard.

Concernant cette dernière, je tiens à signaler brièvement que Bachelard propose les notions de « sublimation dialectique »<sup>54</sup> et « sublimation pure »<sup>55</sup> en les différenciant explicitement de la notion de sublimation de la psychanalyse classique.

À partir de ce qui vient d'être exposé, il devient évident qu'à travers la reformulation bachelardienne de concepts psychanalytiques, les cinq piliers fondamentaux de la psychanalyse freudienne s'effondrent et/ou se modifient.

C'est le cas du pilier de l'inconscient, établi à partir de *L'interprétation des rêves*, analysé ensuite dans ses usages descriptif, dynamique et systématique<sup>56</sup> et retravaillé entre la première et la seconde topique. En 1915, Freud explique les caractères du “système Ics” : “absence de contradiction”, “processus primaire (mobilité des investissements)”, “intemporalité” et “substitution à la réalité extérieure de la réalité psychique”<sup>57</sup>. Chez Bachelard, il s'agit en revanche d'un “inconscient de l'esprit scientifique” situé dans une couche ou une zone “moins profonde” que l'inconscient des “instincts primitifs”, un inconscient de complexes et d'archétypes à la Jung. On peut affirmer que Bachelard opte pour l'inconscient jungien, qui à la différence de l'inconscient freudien n'est pas pensé sur la base du modèle

<sup>51</sup> *Ibidem*, p. 38.

<sup>52</sup> Poirier, J., « Gaston Bachelard : vers la psychanalyse et au-delà », in Poirier, J., Wunenburger, J.-J., (eds.), *Cahiers Gaston Bachelard N° 6, Bachelard et la psychanalyse*, Dijon, Université de Bourgogne / Centre Gaston Bachelard de Recherches sur l'Imaginaire et la Rationalité, 2004, p. 30.

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 31.

<sup>54</sup> Bachelard, G., *La psychanalyse du feu*, op. cit., p. 170.

<sup>55</sup> Bachelard, G., *La poétique de l'espace*, Paris, PUF, 1961, 3e édition, p. 12.

<sup>56</sup> Voir Freud, S. « Nota sobre el concepto de lo inconciente en psicoanálisis (1912) », in Freud, S., *Obras completas*, Vol. XII, trad. esp. par J. L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1991, pp., 271-277 (« A Note on the Unconscious in Psycho-Analysis », in *Proceedings of Society for Physical Research*, 26, 66<sup>a</sup>, pp. 312-318).

<sup>57</sup> Freud, S., « Lo inconciente », in Freud, S., *Obras completas*, Vol. XIV, trad. esp. par J. L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1996, p. 184, (« Das Unbewusste », in Freud, S., *Gesammelte Schriften*, op. cit., 5, 1924).

ou prototype du refoulement : « Pour Jung, l'inconscient n'est pas un conscient refoulé, il n'est pas fait de souvenirs oubliés, il est une nature première »<sup>58</sup>.

Quant au refoulement<sup>59</sup>, son essence consiste à “mettre à l'écart” et “tenir à distance du conscient” les représentations liées à des pulsions dont la satisfaction entraînerait un déplaisir plus important que le plaisir même de la satisfaction. Ce processus, qui suppose une séparation entre l'activité consciente et l'activité inconsciente, comporte trois étapes : le “refoulement originaire”, le “refoulement proprement dit” et le “retour du refoulé”. De plus, comme déjà mentionné, ce qui est refoulé constitue pour Freud « le prototype de l'inconscient »<sup>60</sup>. Ce pilier freudien subit cependant des modifications substantielles dans l'épistémologie bachelardienne : ici, le refoulement est une activité consciente, « normale, utile » et « joyeuse » qui fonde la pensée scientifique, « un système d'inhibitions solides et claires » qui institue toute « pensée cohérente »<sup>61</sup>.

Un autre pilier de la psychanalyse qui se voit modifié est celui de la résistance. Avec cette notion, Freud s'est efforcé de penser tout ce qui entrave et empêche le travail analytique, la force qui produit et maintient le refoulement<sup>62</sup> dans la cure et ce qui s'oppose radicalement à celle-ci. Bachelard associe quant à lui la notion de résistance à celle d'obstacles épistémologiques – « nous n'hésitons pas à invoquer les instincts pour marquer la juste résistance de certains obstacles épistémologiques »<sup>63</sup> – ainsi qu'à l'une des attitudes psychologiques cruciales dans l'enseignement – « L'attitude psychologique faite, d'une part, de résistance et d'incompréhension, d'autre part, d'impulsion et d'autorité, devient l'élément décisif dans l'enseignement réel »<sup>64</sup>.

En ce qui concerne la sexualité, précisons que la théorie freudienne de la libido, qui traite à l'origine de la sexualité infantile, de l'étiologie sexuelle des névroses et des perversions, fut le point principal de la rupture entre Freud et Jung. Bachelard préfère la notion jungienne de libido – renvoyant à une énergie psychique essentielle, transformable et susceptible d'être sexualisée ou non –, et s'en sert pour dévoiler des images et des expériences sexualisées, tant dans des textes littéraires et des textes scientifiques du passé que dans la pratique éducative.

Le pilier du complexe d'Œdipe ne reste pas intact non plus. Bachelard reconnaît certes qu'il s'agit d'un complexe “central”, “général”, “permanent” et “premier” chez Freud et dans diverses versions de la psychanalyse<sup>65</sup>, mais il continue à pencher pour le contrepoint qu'il avait antérieurement proposé entre ce complexe freudien et un autre de sa création : le “complexe de Prométhée”, caractérisé

<sup>58</sup> Bachelard, G., *La poétique de la rêverie*, op. cit., p. 50.

<sup>59</sup> Voir Freud, S., « La represión », in Freud, S., *Obras completas*, Vol. XIV, trad. esp. par J. L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1996, (« Die Verdrängung », in Freud, S., *Gesammelte Schriften*, op. cit., 5, 1924).

<sup>60</sup> Freud, S. « El yo y el ello », op. cit., p. 17.

<sup>61</sup> Voir Bachelard, G., *La psychanalyse du feu*, op. cit., p. 170.

<sup>62</sup> Freud, S. « El yo y el ello », op. cit., p. 16.

<sup>63</sup> Bachelard, G. *La formation de l'esprit scientifique*, op. cit., p. 15.

<sup>64</sup> *Ibidem*, p. 246.

<sup>65</sup> Voir Bachelard, G., « Préface à l'édition française de Patrick Mullahy... », op. cit., pp. 119-126.

comme « le complexe d'Œdipe de la vie intellectuelle »<sup>66</sup>. En définitive, Bachelard s'incline pour la figure de Prométhée et sa “*volonté d'intellectualité*”, qui montre une possible voie d'évolution humaine.

N'étant pas un praticien de la psychanalyse mais un philosophe faisant librement usage de cette dernière, Bachelard ne prétend pas prononcer correctement les *schibboleths* pour entrer dans la “chapelle” de la psychanalyse et pour accéder à l'inconscient. Comme déjà dit plus haut, il reprend à sa façon l'inconscient, premier *schibboleth* de la psychanalyse. Il laisse également l'interprétation des rêves nocturnes à la psychanalyse et choisit d'étudier les rêveries diurnes, celles où l'on peut saisir un “cogito” du rêveur<sup>67</sup> – un rêveur conscient d'être un sujet rêvant, compénétré par l'objet créé dans sa rêverie, nourri par des images de poètes, stimulé et poussé à recréer son être et son monde.

En cinquième lieu, et au vu des points exposés plus haut, il est clair que Bachelard critique la psychanalyse dans de nombreux passages de son œuvre, surtout dans sa philosophie de l'imagination, où il émet des critiques à l'encontre de la psychanalyse classique. Dans ce sens, Barbosa<sup>68</sup> affirme que Bachelard reconnaît l'insuffisance de la psychanalyse pour aborder les images et l'imaginaire, et Poirier<sup>69</sup> pointe la “querelle de l'image” comme “un point de fixation” dans la confrontation de Bachelard avec la psychanalyse. Sur ce point, je soulignerais particulièrement le ton polémique des “poétiques” bachelardiennes : dans *La poétique de l'espace*, Bachelard indique que, « [par] une fatalité de méthode, le psychanalyste intellectualise l'image (...), il la traduit dans un autre langage »<sup>70</sup> à dimension sexuelle et l'interprète dans le sens d'une réduction, raison pour laquelle il devient nécessaire de « dépsychanalystiquer »<sup>71</sup> l'étude des images poétiques. Et dans *La poétique de la rêverie*, il affirme que la psychanalyse aborde les images poétiques en essayant de trouver dans la vie du poète les causes et les antécédents inconscients de ces images, de sorte que par ce biais on pourrait en arriver à concevoir la poésie « comme un majestueux Lapsus de la Parole »<sup>72</sup>. Bachelard propose plutôt la phénoménologie de la rêverie, à travers laquelle il tente d'aborder l'image poétique depuis une perspective qui laisse de côté ses causes et ses antécédents pour se concentrer sur son autonomie et son actualité, sa nouveauté et la richesse de ses variations.

<sup>66</sup> Bachelard, G., *La psychanalyse du feu*, op. cit., p. 31.

<sup>67</sup> Bachelard, G., *La poétique de la rêverie*, op. cit., pp. 124-147.

<sup>68</sup> Barbosa, E., *Gaston Bachelard: o arauto da pós-modernidade*, Salvador, Editora da Universidade Federal da Bahia, 1996, p. 26.

<sup>69</sup> Voir Poirier, J., « Gaston Bachelard : vers la psychanalyse et au-delà », in Poirier, J., Wunenburger, J.-J., (eds.), *Cahiers Gaston Bachelard N° 6, Bachelard et la psychanalyse*, Dijon, Université de Bourgogne / Centre Gaston Bachelard de Recherches sur l'Imaginaire et la Rationalité, 2004, p. 34.

<sup>70</sup> Bachelard, G. *La poétique de l'espace*, op. cit., pp. 7-8.

<sup>71</sup> *Ibidem*, p. 211.

<sup>72</sup> Bachelard, G., *La poétique de la rêverie*, op. cit., p. 3.

Dans ses derniers écrits, Bachelard distingue pourtant les objections et critiques qu'il adresse aux analystes sur la question du langage poétique d'une part, et les œuvres de Freud d'autre part. Alors qu'il reste sévère envers les premiers – « les descendants de Freud n'abordent pas vraiment l'esthétique du langage et [...] l'esthétique du langage a un rôle utile pour la santé psychique »<sup>73</sup> –, il semble exempter Freud de toute critique : « Les œuvres de Freud, les petites comme les grandes, ont pour moi une tonalité inaugurale »<sup>74</sup>.

Pour terminer, on peut se demander si après ses critiques, Bachelard abandonne la psychanalyse ou s'il continue à entretenir le dialogue avec elle. Pour Gohuier<sup>75</sup>, *La poétique de la rêverie* marque le début d'une "rupture", après les moments de "rencontre" et d'"accommodement" entre Bachelard et la psychanalyse. Poirier, quant à lui, affirme que Bachelard « ne cesse de recourir à la psychanalyse tout en signalant les limites »<sup>76</sup>. De son côté, Thiboutot<sup>77</sup> souligne que la relation de Bachelard avec la psychanalyse ne se réduit pas à une "adhésion passagère" et que bien que l'on puisse distinguer différentes phases dans cette relation, il a toujours existé "un dialogue permanent mais polémique" avec la psychanalyse chez Bachelard.

S'il est vrai que dans certains passages de ses textes il semble s'éloigner de la psychanalyse, je rejoins néanmoins ceux qui trouvent chez Bachelard un intérêt authentique et durable pour la psychanalyse tout au long de son œuvre. Un an à peine après les développements en lien avec la surveillance épistémologique, Bachelard prend ses distances avec la psychanalyse : « Je ne voudrais pas qu'on me mît une étiquette sous prétexte que j'ai fait jadis des psychanalyses plus ou moins aventureuses ; il ne faut pas qu'on croie que j'obéis à la chapelle de plus en plus étroite de la psychanalyse »<sup>78</sup>. Mais dans des textes ultérieurs, Bachelard se tourne à nouveau vers la psychanalyse : « Une sorte de psychanalyse, d'autopsychanalyse, doit être pratiquée pour empêcher l'esprit de s'ankyloser dans ses propres idées claires »<sup>79</sup>. Bachelard va même jusqu'à évoquer la possibilité d'une double méthode d'approche du langage poétique, dans laquelle se rejoindraient psychanalyse et phénoménologie : « Peut-être même qu'une diméthode unissant deux méthodes contraires, l'une retournant en arrière, l'autre assumant les imprudences d'un langage non surveillé, l'une dirigée vers la profondeur, l'autre vers le haut, donnerait des oscillations utiles, en trouvant le joint entre les pulsions et l'inspiration, entre ce qui pousse et ce qui aspire »<sup>80</sup>.

<sup>73</sup> G. Bachelard, *Fragments d'une Poétique du Feu*, op. cit., p. 50.

<sup>74</sup> *Ibidem*, p. 50.

<sup>75</sup> Voir Gohuier, M.L., « Bachelard et la psychanalyse. A. La rencontre, C. L'accommodement et la rupture », in *Bachelard. Colloque de Cerisy*, Gohuier, H., Poirier, R. (eds.), U.G.E., 10/18, 1974, pp. 138-174.

<sup>76</sup> Poirier, J., *art. cit.*, p. 34.

<sup>77</sup> Voir Thiboutot, C., « Psychanalyse et poético-analyse », in Poirier, J., Wunenburger, J.-J. (eds.), *Cahiers Gaston Bachelard N° 6*, op. cit.

<sup>78</sup> Bachelard, G., « De la nature du rationalisme », in Bachelard, G., *L'engagement rationaliste*, op. cit., p. 50.

<sup>79</sup> Bachelard, G., « Le nouvel esprit scientifique et la création des valeurs rationnelles », in Bachelard, G., *L'engagement rationaliste*, op. cit., p. 98.

<sup>80</sup> Bachelard, G., *Fragments d'une Poétique du Feu*, op. cit., p. 53.

### 3. En guise de conclusion. Usages

Comme le signale Lamy, en reprenant le vocabulaire, les principes et les concepts de la psychanalyse, Bachelard a réalisé des « transformations-déformations de la théorie psychanalytique, de son champ de réflexion, et de ses objets, par prélèvement, transposition, voire “nomadisation” des concepts, dont il est nécessaire de mesurer les effets et de clarifier les enjeux »<sup>81</sup>.

Afin de justement “mesurer les effets et de clarifier les enjeux”, je propose en guise de conclusion de mettre une fois de plus en évidence trois *usages* de la psychanalyse chez Bachelard : un usage polémique, un usage thérapeutique et un usage herméneutique<sup>82</sup>, qui diffèrent de la psychanalyse proposée par Freud comme méthode de recherche, comme thérapeutique et comme théorie. Ces usages singuliers lui ont permis, tant dans son épistémologie que dans sa philosophie de l’imagination, de critiquer des concepts psychanalytiques et de les transformer, de proposer des thérapies similaires, différentes et/ou complémentaires à la thérapie psychanalytique, et d’interpréter des textes scientifiques et poétiques, tout comme ce qui se passe dans les pratiques d’enseignement et de recherche. Tout ceci dans un but philosophique complexe, original à son époque et encore d’actualité : rendre compte de l’activité de l’imagination, mais aussi et de manière complémentaire, de l’activité de la raison scientifique.

Marcela Renée Becerra Batán  
mbatan2@gmail.com

Universidad Nacional de San Luis (UNSL), Argentina.

### Bibliographie

- Aleksić, B., « Freud et les surréalistes, ses “fous intégraux” », *Topique*, 2011/2, N° 115, pp. 93-112.
- Bachelard, G. *La formation de l’esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1967, 5<sup>e</sup> édition.
- Bachelard, G., *La Psychanalyse du feu*, Paris, Éditions Gallimard, 1949, réédition.
- Bachelard, G., *Lautréamont*, Paris, Librairie José Corti, 1939.
- Bachelard, G., *La terre et les rêveries de la volonté*, Paris, José Corti, 1948.
- Bachelard, G. *Le rationalisme appliqué*, Paris, PUF, 1966, 3<sup>e</sup> édition.
- Bachelard, G. « Préface à l’édition française de Patrick Mullahy, Œdipe. *Du mythe au complexe. Exposé des théories psychanalytiques* (1951), Payot, Paris », in Poirier, J., Wunenburger, J.-J., (eds.) *Cahiers Gaston*
- Bachelard N° 6, *Bachelard et la psychanalyse*, Dijon, Université de Bourgogne / Centre Gaston Bachelard de Recherches sur l’Imaginaire et la Rationalité, 2004, pp. 119-126.

<sup>81</sup> Lamy, J., « Pédagogie de la raison, psychanalyse de la connaissance et culture scientifique chez Gaston Bachelard », *Bulletin de l’association des amis de Gaston Bachelard, Association Internationale Gaston Bachelard*, 2009, pp. 101-122, hal-01818326, p.1.

<sup>82</sup> Voir Becerra Batán, M. R. « Tres “usos” del psicoanálisis en la epistemología de Gaston Bachelard », in Faas, H., Severgnini, H. (eds.), *Epistemología e Historia de la Ciencia*, Volumen 14 (2008), UNC, pp. 41-47.

- Bachelard, G. *La poétique de l'espace*, Paris, PUF, 1961, 3e édition.
- Bachelard, G. *La poétique de la rêverie*, Paris, PUF, 1968, 4e édition.
- Bachelard, G., *L'engagement rationaliste*, Paris, PUF, 1972.
- Bachelard, G. *Fragments d'une Poétique du Feu*, Établissement du texte, avant-propos et notes par Suzanne Bachelard, Paris, PUF, 1988.
- Barbosa, E., *Gaston Bachelard: o arauto da pós-modernidade*, Salvador, Editora da Universidade Federal da Bahia, 1996.
- Becerra Batán, M. R. « Tres "usos" del psicoanálisis en la epistemología de Gaston Bachelard », in Faas, H., Severgnini, H. (eds.), *Epistemología e Historia de la Ciencia*, Volumen 14 (2008), Córdoba, UNC, pp. 41-47
- Bocian, I., Ples-Bęben, M., « Gaston Bachelard : quelle psychanalyse ?, Appel à contribution », *Études Bachelardiennes / Bachelard Studies / Studi Bachelardiani* 02/2021.
- Breton, A., *Manifeste du surréalisme*, in Breton, A., *Ceuvres complètes, tome I*, Bonnet, M. (ed.), Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, n° 346.
- Dagfal, A., « La psychanalyse à l'intérieur de la psychologie : les avatars du projet de Daniel Lagache », *Essaim*, 2002/1, N° 9, pp. 33-51.
- Dagfal, A., « La Identidad Profesional como Problema: El Caso del "Psicólogo-Psicoanalista" en la Argentina (1959-1966) », *Psicologia em Pesquisa*, UFJF, 8(1), Janeiro-Junho de 2014, pp. 97-114.
- Favez-Boutonier, J., *Les dessins des enfants*, Éditions du Scarabée, Paris, 1953.
- Freud, S. «Nota sobre el concepto de lo inconciente en psicoanálisis (1912)», in Freud, S., *Obras completas*, Vol. XII, trad. esp. par J. L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1991, (« A Note on the Unconscious in Psycho-Analysis », in *Proceedings of Society for Physical Research*, 26, 66°).
- Freud, S., « El interés por el psicoanálisis », in Freud, S., *Obras Completas*, Vol. XIII, trad. esp. par J. L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1996, (« Das Interesse an der Psychoanalyse », in Freud, S., *Gesammelte Schriften*, Viena, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 4, 1924).
- Freud, S., « Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico », in Freud, S., *Obras Completas*, Vol. XIV, trad. esp. par J. L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1996, (« Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung » *Gesammelte Schriften*, Viena, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 4, 1924).
- Freud, S., « La represión », in Freud, S., *Obras completas*, Vol. XIV, trad. esp. par J. L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1996, (« Die Verdrängung », in Freud, S., *Gesammelte Schriften*, Viena, Internationaler Psychoanalytischer Verlag., 5, 1924).
- Freud, S., « Lo inconciente », in Freud, S., *Obras completas*, Vol. XIV, trad. esp. par J. L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1996, (« Das Unbewusste », in Freud, S., *Gesammelte Schriften*, Viena, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 5, 1924).
- Freud, S., « El yo y el ello », in Freud, S., *Obras Completas*, Vol. XIX, trad. esp. par J. L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1996, (« Das Ich und das Es », in Freud, S., *Gesammelte Schriften*, Viena, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 6, 1925).
- Freud, S., « Dos artículos de enciclopedia: "Psicoanálisis" y "Teoría de la libido" », in Freud, S., *Obras Completas*, Vol. XVIII, trad. esp. par J. L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1992, (« "Psychoanalyse" und "Libidotheorie" », in Freud, S., *Gesammelte Schriften*, Viena, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 11, 1928).
- Freud, S., « ¿Pueden los legos ejercer el psicoanálisis? Diálogo con un juez imparcial », in Freud, S. *Obras Completas*, Vol. XX, trad. esp. par J. L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1996, (« Die Frage der Laienanalyse Unterredungen mit einem Unparteiischen », in Freud, S., *Gesammelte Schriften*, Viena, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 11, 1928).
- Freud, S., « Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis, 34° conferencia », in Freud, S. *Obras completas*, Vol. XXII, trad. esp. par J. L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1991, (« Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, 34° », in Freud, S. *Gesammelte Schriften*, Viena, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 12, 1934).



- Geltman, P., *Gaston Bachelard. La razón y lo imaginario*, Buenos Aires, Editorial Almagesto.
- Gil, D., *Bachelard et la culture scientifique*, Paris, PUF, 1993.
- Gohuier, M.L., « Bachelard et la psychanalyse », in *Bachelard. Colloque de Cerisy*, sous la dir. de H. Gohuier et R. Poirier, U.G.E., 10/18, 1974, pp. 138-174.
- Lagache, D., « L'Unité de la psychologie : psychologie expérimentale et psychologie clinique », Paris, PUF, 1949.
- Lamy, J., « Pédagogie de la raison, psychanalyse de la connaissance et culture scientifique chez Gaston Bachelard », Bulletin de l'association des amis de Gaston Bachelard, Association Internationale Gaston Bachelard, 2009, pp. 101-122, hal-01818326.
- Ohayon, A., « La psychologie clinique en France. Éléments d'histoire », *Connexions*, 2006/1, N° 85, pp. 9-24.
- Ohayon, A., « D'épouse dévouée à professeur de faculté, itinéraires de quelques femmes psychologues des années 1930 aux années 1960 », *Revue d'histoire des sciences humaines*, N° 35, 2019, pp. 135-150.
- Pire, F., *De l'imagination poétique dans l'œuvre de Gaston Bachelard*. Paris, Librairie José Corti, 1967.
- Poirier, J., « Gaston Bachelard: vers la psychanalyse et au-delà », in Poirier, J., Wunenburger, J.-J. (eds.), *Cahiers Gaston Bachelard N° 6*, Dijon, Université de Bourgogne / Centre Gaston Bachelard de Recherches sur l'Imaginaire et la Rationalité, 2004, pp. 25-35.
- Pouliquen, J.-L., « Le préface de Robert Desoille », *Thélème. Revista Complutense de Estudios Franceses*, 2005, N° 20, pp. 195-202.
- Roudinesco, E., *Historia del psicoanálisis en Francia. La batalla de los cien años, Vol. 2 (1925-1985)*, trad. esp. par A.E. Guyer, Madrid, Editorial Fundamentos, 1993, (*Histoire de la psychanalyse en France. La bataille de cent ans, tome 2, 1925-1985*, Paris, Seuil, 1986).
- Roudinesco, E. y Plon, M., *Diccionario de Psicoanálisis*, tr. esp. par J. Piatigosrky, Buenos Aires, Paidós, 1998, (*Dictionnaire de la psychanalyse*, Paris, Fayard, 1997).
- Thiboutot, C., « Psychanalyse et poético-analyse », in Poirier, J., Wunenburger, J.-J. (eds.), *Cahiers Gaston Bachelard. Bachelard et la psychanalyse*, Dijon, Université de Bourgogne / Centre Gaston Bachelard de Recherches sur l'Imaginaire et la Rationalité, 2004, pp. 36-52.



# Kamila Morawska

## Gaston Bachelard's problems with psychoanalysis. Between Freud and Jung

In the Bachelardian context, the term psychoanalysis is associated with 1938 and two cult works: *La formation de l'esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective*<sup>1</sup> and *La psychanalyse du feu*<sup>2</sup>. First of all, their meaningful status is related to the fact that this is the only period when Bachelard simultaneously publishes works derived from two mutually excluding orders – the axis of science and the axis of poetry, reason and imagination, concept and image. Second of all, in both of these works – and in fact only in them – the term psychoanalysis appears in the title of the work. The subtitle of the first work talks about the psychoanalysis of objective knowledge, thus it seems that cognition is subject to psychoanalysis. The second title concerns the psychoanalysis of fire. However, these are conclusions drawn too quickly. Bachelard applies psychoanalysis to man, scientist and poet. He psychoanalyzes the mind to extract and show either epistemological obstacles (*obstacles épistémologique*) or the first images (*images premières*). Thus, psychoanalysis itself turns out to be a method of access to both to the level of science and the origins of images (art).

### Bachelard and psychoanalysis

V. Bontems<sup>3</sup>, in his monograph on Bachelard, emphatically writes that his method can never be adequately defined as psychoanalytical, because it never follows solely the original or source meanings of psychoanalytical terms, such as complex, sublimation, suppression, drive, or self. Bachelard uses, in truth, some of these terms, but he gives them completely different meanings. Moreover, the work of the father of psychoanalysis S. Freud is treated by Bachelard

<sup>1</sup> Bachelard, G., *La formation de l'esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective*, Paris, Vrin, 1938.

<sup>2</sup> Bachelard, G., *La psychanalyse du feu*, Paris, Gallimard, 1938.

<sup>3</sup> Bontems, V., *Bachelard*, Paris, Les Belles Lettres 2010.

mainly as a negative point of reference. In turn, the achievements of C.G. Jung – the founders of depth psychology – are the basic and most important inspiration. The Italian critic F. Bonicalzi<sup>4</sup>, on the other hand, believes that the term psychoanalysis entered Bachelard's thought and acted as a breach in his concept of rationality and the formation of the scientific mind. In turn, Polish translator and critic of Bachelard, L. Brogowski<sup>5</sup> notes that Bachelard dealt with and understood psychoanalysis in a rather peculiar way. He recalls the opinion of M. Choisy, according to which Bachelard did not understand psychoanalysis, but it was precisely this lack of understanding that allowed him to construct an admirable work. Brogowski also wonders why Bachelard – despite the fact that he seems to be closer to the idea of Jung's collective unconscious – in the interpretation of alchemy and alchemical work constantly refers to Freud's thought, although it must be admitted that these references are highly critical. L. Favier<sup>6</sup> made an effort to catalog references to the term psychoanalysis and its interpretation. He points out that in *La psychanalyse du feu* the term occurs 77 times. The increased intensity of the use of this term can be found in chapter three of this work, in the context of the collective feeling of warmth and sexuality, which for this researcher is to be a sign of the social aspect of psychoanalysis. However, let us remember Bachelard's negative references to psychoanalysis. F. Pire writes that "in this version of psychoanalysis Freud – constantly criticized – would not recognize himself best. The strategy [of Bachelard] is directed only against epistemological obstacles, when [psychoanalysis] identifies and eliminates them"<sup>7</sup>. In *Poetry of Dreams* – "the philosopher's confidential breviary", as J.-C. Margolin<sup>8</sup> calls that work – Bachelard changes the method of researching images and replaces psychoanalysis with phenomenology, but psychoanalysis is never forgotten by him.

In *La formation de l'esprit scientifique* Bachelard, starting from the individual psyche of the subject, calls the obstacles the errors of cognition attached to the acts of cognition<sup>9</sup>. Obstacles derived from the human mind reveal its fallible nature. As such, they are not identified with any beings functioning in the world external to the subject, but are something that is hidden in the sphere of its immanence and must be unmasked, extracted and made aware by the cognizing subject. Various forms of pre-scientific or proto-scientific thinking are assigned to the set of epistemological obstacles, not free from colloquial, common-sense, naive-realistic, substantial views, all sediments. In Bachelard's terms, they are

<sup>4</sup> Bonicalzi, F., "La psychanalyse entre science et reverie", in Libis, J., Perrot, M., Wunenburger, J.J. (ed.), *Cabiers Gaston Bachelard. Bachelard et l'écriture*, Dijon, 2004, p. 90.

<sup>5</sup> Brogowski, L., "Posłowie od tłumacza: Gaston Bachelard fenomenologia (marzenia poetyckiego) czy poezja (marzącego fenomenologa)?", in Bachelard G., *Poetyka marzenia*, Pl. trans. by Brogowski, L., Gdańsk, słowo/obraz terytoria, 1998, p. 244.

<sup>6</sup> Favier, L., "Analyse lexicométrique de la psychanalyse du feu", in Libis, J., Perrot, M., Wunenburger, J.J. (ed.), *Cabiers Gaston Bachelard. Bachelard et l'écriture*, p. 313.

<sup>7</sup> Pire, F., *De l'imagination poétique dans l'œuvre de Bachelard*, Paris, Corti, 1967, p. 18.

<sup>8</sup> Margolin, J.C., *Bachelard*, Paris, Seuil, 1974, p. 7.

<sup>9</sup> Bachelard, G., *La formation de l'esprit scientifique*, op. cit., p. 13.

primarily the domain of images, myths and metaphorical constructions that constitute the unconscious of reason. The study of the unconscious of the mind therefore concerns the secret nature of images, first dreams, initial revelations that accompany scientific research work, and which the subject is unaware of, because they belong to practices based on habit<sup>10</sup>. Consequently, Bachelard advances the postulate of eliminating from the subject – who wants to enter the path of truly scientific and objective cognition – everything that has any imaginative, dreamlike or mythical accretion. For this purpose, he introduces the method of psychoanalysis of objective knowledge (*psychanalyse de la connaissance objective*), which is to be a method of purifying science from unconscious images, suppressed elements of a rejected and transgressed episteme, as well as common-sense habits and convictions. The mind, before starting scientific research, must experience a true intellectual catharsis. In this type of project of the psychoanalysis of scientific cognition, the natural approach of the subject to the object studied programmatically must be replaced by a discursive approach, in which there is no place for the mind to be charmed by immediately imposing images and metaphors, or by affective impulses as factors distorting scientific judgment. In this way, the subject's first contact with the world, grounded in images, common sense and habits, is eliminated from the scientific order. Thus, psychoanalysis assumes its therapeutic function by searching for and eliminating the unconscious form of the scientific order. The level of the unconscious is thus considered as something to be destroyed, avoided, or cured<sup>11</sup>. A similar approach can be seen in the area of imagination. The psychoanalysis of fire is nothing more than an illustration of theses aimed at disenchanting the element of fire. However, this is not satisfactory both from the point of view of science and imagination.

Bachelard changes his approach with subsequent works. By analyzing subsequent elements of nature: water (1942), air (1943) and earth (1948), he no longer psychoanalyzes them. He does not identify false beliefs associated with them, but focuses on analyzing basic images as the causes of material artistic creation. To this end, he would like to clarify the concept of the base of the elementary images. And for this it needs psychoanalysis as one that reveals hidden content.

An interesting work of Bachelard presenting the application of psychoanalysis in the social dimension – the psychoanalysis of Isidor Ducasse's life – is *Lautréamont*<sup>12</sup>. It is the philosopher's only book entirely devoted to one character, and in fact the only one in which he applies psychoanalysis in the classical sense – as one that brings to light the content hidden in the deepest layers of the psyche. It is there that he formulates the term *complexe de culture*, in the light of which he explains Ducasse's painful and dark life. This is highly similar to the definition of a complex in the sense of classical psychoanalysis. Recall that it is:

<sup>10</sup> Bachelard, G., *La psychanalyse du feu*, op. cit., p. 11-12.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 16-18.

<sup>12</sup> Bachelard, G., *Lautréamont*, Paris, José Corti, 1939.

[...]an organized set of beliefs, emotions, drives and memories of similar emotional significance, excluded either partially or completely from consciousness, but still influencing a person's thoughts, emotions and behaviour. The concept was first introduced in 1895 by the Austrian physician Josef Breuer (1842-1925) in *Studien über Hysterie* (1895), then it was taken over by Sigmund Freud (1856-1939) and Carl Gustav Jung (1875-1961)<sup>13</sup>.

In this way, Bachelard psychoanalyses Isidor Ducasse and finds in him a complex of animal life, of animalism itself (*complexe de la vie animale*).

## Bachelard and Freud

Bachelard interpreted the theory of the Viennese psychoanalyst as follows: it is too strongly grounded in the pathological activities of the psyche, that is, either on the suppression of certain contents of consciousness, or on the mechanism of sublimation, which is to explain the genesis of poetic creativity. In his opinion, Freudian psychoanalysis does not pay enough attention to the positive and creative role of images (and therefore the one that interests the French philosopher the most), but on the contrary, it depreciates and twists it by reducing the visual order to simple symbols of sexual tension, libido: «a psychoanalytic symbol, to show it in its broadest dimension, [...] revolves around the concept of sexuality»<sup>14</sup>. Therefore – according to Bachelard – Freud's method, recognizing symbols and images only as an expression of libidinal energy, makes them only conceptual instruments used during the analysis. Bachelard himself, as he thinks, understands the image more deeply than the psychologist who “understands” it, as «the psychoanalyst thinks too much and not dreams enough»<sup>15</sup>. The image<sup>16</sup> thus conceived is primarily of psychological significance.

It is worth pointing out, however, that Bachelard's reading of Freud is stereotypical. Freud's picture should not be understood only psychologically. If we take into account the definition of unconsciousness, we will see that it is assigned to humans in terms of species. The stories of the unconscious go hand in hand with the stories of the species.

Among the unconscious content, Freud discovered the <<archaic heritage>>, a phylogenetic material, the expression of which can be found in the oldest legends of mankind and in the customs that have survived. Freud believes, with evolutionism, that ontogeny is a repetition of phylogeny, that is, that a single man in his development goes through the same stages as the human species went through<sup>17</sup>.

<sup>13</sup> Colman, A., *Słownik psychologii*, trans. by Cichowicz, A., Turczyn Zalewska, H., Nowak, P., Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, 2009, p. 324.

<sup>14</sup> Bachelard, G., *La terre et la rêverie de la volonté*, Paris, José Corti, 1948, p. 75.

<sup>15</sup> Bachelard, G., *La poétique de la rêverie*, Paris, PUF, 1960, p. 128.

<sup>16</sup> I use the term “image” because in Bachelard's philosophy does not appear the term “symbol”. Although he writes about “symbolism”, he always writes in a negative reference, such as “socio-cultural symbolism” – it is an artificial form, having nothing to do with material/primary/underlying image content.

<sup>17</sup> Rosińska, Z., *Freud*, Warszawa, Wiedza Powszechna, 1993, p. 55.

Then, the unconscious is translated as the most archaic core of the human psyche, to which everything that happens in it is directly or indirectly related. For this reason, according to Freud,

dreamwork takes us back to early periods of two kinds, first, to the individual childhood's past, and second, to the early periods of tribal development, which each individual shortens along with the entire development of mankind. It is also possible, in my opinion, that we will be able to investigate in hidden psychological processes what share is attributed to individual experiences and what should be attributed to the phylogenesis of primitive times. Such a phylogenetic heritage seems to me to be a symbolic relationship that no one has learned individually<sup>18</sup>.

On the unconscious, in turn, Freud writes as follows:

But we have arrived at the term or concept of unconscious by a different route – by developing experiences in which psychological dynamics play a role. We learned – that is, we had to assume – that there are very intense mental processes or ideas – we should take into account here the quantitative, and therefore economic factor – which can have all the effects on mental life that other perceptions have, only that they are not aware. [...]. The state in which these elements are before realization is called denial, and the force that brings and sustains them is felt – as we say – in the course of analytical work in the form of resistance. Thus, our concept of the unconscious is derived from the theory of repression. What is denied is for us a model of unconsciousness<sup>19</sup>.

And further,

The core of the unconscious consists of the representations of the drives that wish to lead their cast, and therefore of wishful reasons (*die Wunschbregungen*). [...]. In the unconscious there is only content filled with greater or lesser intensity. [...] The processes taking place in the unconscious take reality into account to an equally small extent. They are subordinated to the principle of pleasure; their fate depends only on how strong they are, whether they meet the requirements of regulating pleasure-lack of pleasure<sup>20</sup>.

It thus exceeds the psychological level of the image.

However, Bachelard does not stop there and critiques Freud's inference about the existence of a complex in the light of a cultural prohibition applied by an adult to a child. In this way, Bachelard understands the category of the complex in Freud's theory. In his opinion, this leads to the reduction of mental forces to socio-cultural symbolism, which has nothing to do with the first images. His criticism then concerns psychoanalysts who do not distinguish between the implicit image (*image implicite*) and the explanatory image (*image explicite*)<sup>21</sup> – but it should be

<sup>18</sup> Freud, S., *Introduction à la psychanalyse*, tl. Jankélévitch, S., Payot & Rivages, 2015, p. 174.

<sup>19</sup> Freud, S., *Métapsychologie 1915*, tl. Koeppl, Ph., Flammarion, 2019, p. 222.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 113.

<sup>21</sup> Bachelard, G., *La terre et les rêveries du repos*, Paris, José Corti, 1948, p. 141.

clearly stated here that this is Bachelard's interpretation. In Freud's psychoanalytic hermeneutics we deal with the so-called cover memory and other forms of distinguishing what is open from what is hidden.

Interestingly, taking into account the fact of situating his considerations on a less profound level, we read in Bachelard that classical psychoanalysis neglects the most unconscious sphere in which deep complexes appear. Bachelard himself was not interested in exploring this sphere. Moreover, they forget about «the autonomy of symbolism and the individualism of images»<sup>22</sup>. Defining images solely through their symbolization function – always referring to something else, somehow more important and more existing – does not explain their essence in any way. «The image is a different thing, it has a more active function. It undoubtedly makes sense in the unconscious life, it means deep instincts. But, most of all, he lives a positive need to imagine»<sup>23</sup>.

The image, then, fits into the dynamics of the psyche, its movement and energy, which Bachelard calls “psychic dynamology”<sup>24</sup>. In this sense, the critique of classical psychoanalysis – for Bachelard it is always Freudian psychoanalysis – emphasizes the reductionism taking place within it. Freudian thought reduces the visual order to the cultural order of individual complexes and symbols. And it is at this level that Bachelard's misunderstanding of Freud's thoughts is most fully revealed. Freud understands and analyzes the psyche both in dynamic and structural terms:

What is latent, and what is only descriptively unconscious, in a non-dynamic approach we call the preconscious; the concept of the unconscious is limited to dynamically unconsciously repressed, and thus we now have three terms: conscious, pre-conscious and unconscious, the meaning of which is not purely descriptive<sup>25</sup>.

In the course of the analysis, the content that is repressed makes itself present (it has difficulty approaching what is repressed). For Freud, this testifies to the existence of another field of the unconscious, which manifests itself in the form of resistance. Freud associates this resistance with the unconscious and calls it «the opposition between a coherent «the I» and displaced content displaced from it»<sup>26</sup>. The self is also unaware in the proper sense of the word, i.e. when: «the unconscious is not taken as the habitat of the most primal, drivenly defined, wishes of individuals who, because they are contrary to the cultural norms in force, are in a state of denial»<sup>27</sup>.

How does the self become aware of the repressed content? Freud considers the subject to be more passive than active when he cites Georg Groddeck's sentence that we are «lived through» by unknown, untamed forces (the body's source of

<sup>22</sup> Bachelard, G., *La terre et les rêveries de la volonté*, op. cit., p. 19.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 76.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>25</sup> Freud, S., *Métapsychologie 1915*, tl. Koeppl, Ph., Flammarion, 2019, p. 222.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 224.

<sup>27</sup> Dybel, P., *Okruchy psychoanalizy. Teoria Freuda między hermeneutyką i postmodernizmem*, Kraków, Universitas, 2009, p. 54. 16.



vital energy). This is emphasized by the fact that: «this creature emerging from the system, which at first is Groddeck as “the It” [*das Es*]»<sup>28</sup>. This is a deeper level of the archaic, species-unconscious than the one grasped by Bachelard. The self is connected with the outside world and tries to implement its influences – in this way seeks to establish the “reality principle” in place of the “pleasure principle” dominating in “the It”. Perception, reason and reflection are replaced by drive and passion – although in psychoanalytic terms, the drive cannot really be replaced with anything, it can only be synchronized and harmonized with the tasks of adaptation or development. For this reason, it is not an easy task, because “the It” has more power than the self has. “Drive” (from German *Trieb* – drive, instinct, desire) as a border concept is situated between what is mental and what is somatic; is considered to be «a mental representative of stimuli coming from within the body that reach the psyche»<sup>29</sup>. The purpose of the drive is in any case to be satisfied through or through a specific object. In this context, we are dealing with a three-element structure: energy-goal-object. Energy strives for its satisfaction/discharge (German: *Befriedigung*), and it always achieves it thanks to and through the object – which is always external to it. Man then reveals himself as a desire that “matures” to reality – is guided by the “reality principle”. The laws of consciousness in this way of understanding mental life are built up and derivative. After all, the unconscious is the most primal psychic system. Among the primal drives, Freud distinguishes two: self-preservation drive and sexual drive. Failure to satisfy them causes psychoneurosis, e.g. schizophrenia, hysteria, and obsessive-compulsive disorder. According to Bachelard, these conflicts between the demands of the self and those of sexuality, rather than the content and meaning of the image, are the clou of psychoanalysis. Freud derives an image from “denial” – a neurotic and psychosexual disorder caused by the relegation of traumatic or conflict contents to the unconscious – as such an image can only reveal itself as a complex or disorder. Taking into account the above considerations, Bachelardian psychoanalysis is essentially non-classical. According to him, psychoanalysis deals with an area where there is no cogito yet, where there is darkness and incomprehension. Man there is a proto-man acting in the sphere of automatism, compulsory, unconscious and chaotic impulses.

## Bachelard and Jung

Jung and his psychology of depth come to the rescue. The French author sees in the Jungian version of psychoanalysis a conceptual tool showing the nature of the image resonating from the area of unawareness. Interestingly, thanks to the different understanding of unawareness resulting from Freud or Jung psychoanalysis, you can see the difference between nature and culture. For Bachelard, the more Jung is focused on the unconscious, the more natural he is; conversely,

<sup>28</sup> Freud, S., *Métopsychoanalyse* 1915, p. 231.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 61.

the more Freud considers complexes, the more cultural he is. In his opinion, the Jungian unconscious is related to species and to the biological; Freudian, on the contrary, the prohibitions of culture reveal the unconscious drives. If for Bachelard in Jung's case, the unconscious and what is present in it have a positive connotation. For example, dreaming by us (people here and now) of the same dreams that our ancestors dreamed of; of interspecies continuity given by unconscious content – constant and unchanging archetypes. In Freud's case, unconscious content can be negative and pathological as a result of a collision with culture.

Bachelard directly quotes Jung in *La poétique de l'espace*, when he clearly defines the purpose of the investigation as «combining and extending Jung's observations in the search for libido components in all human mental activities»<sup>30</sup>. For Jung, libido is neutral and not sexual, as in Freud's, associated primarily with the "life instinct", reproduction and human nourishment. Jung's libido is energy, drive, vitality, *élan vital*. Thanks to such a broad definition, he manages to escape terminological and semantic reductionism. There is no doubt that it is thanks to Jung that Bachelard considers the psyche as a processual being endowed with immaterial energy. Imaginal thinking, all relations between the processes of the psyche and its images are dynamic and subject to constant change and endless movement. The energy with which the psyche is endowed is an expression of vital force. Mental energy finds its expression in the form of an imaginal representation – in a specific image. For us, it is important that the Jungian concept of the archetype as a matrix of unconscious meanings and representations influences Bachelard's concept of the materialism of imagination.

In Jung's work, the domain of the unconscious part of the psyche is identified, according to a fairly widespread interpretation, with the ahistorical and universal structure of archetypes (which, however, is the basis of the historical world) – permanent and unchanging images that are the basis of human existence. It is a collection of the most fundamental and common meanings that, if accessed, will explain and describe the various phenomena of conscious mental life. As Jung wrote in *Psychological types*:

the primal image can be summarized as a mnemonic sediment, as an engram (Semon), which has arisen as a result of the condensation of countless, similar processes. In this sense, it is a sediment and therefore a typical form of a certain constantly recurring mental experience. As a mythological motive, it is always an effective, constantly reappearing form of expression that evokes a certain psychological experience or forms it in an appropriate way. If we look at it from this perspective, we recognize that it is a psychic expression of a specific physiological and anatomical disposition<sup>31</sup>.

The above description of the archetype undoubtedly shows its anthropological rather than psychological character. It emphasizes the origin, genesis and development of a person – all phases of its development are recorded in the psyche (Freud thought similarly and used the so-called archaeological method). Therefore, the

<sup>30</sup> Bachelard, G., *La poétique de l'espace*, Paris, PUF, 1957, p. 47, 61.

<sup>31</sup> Jung, C.G., *Types psychologiques*, Paris, Georg, 1993, p. 465.

problem of the image is situated in the sphere of the archetype in Jung and Bachelard, and not in the complex, as in the case of Freud. Archetype, by definition, is a basic, primal, original and typical form, given to all mankind through *représentations collectives*. In this way, the concept of archetype is inextricably assigned to the category of the collective unconscious, i.e. the collective unconscious encompasses all archetypes: «These eternal images or archetypes, as I have called them, constitute the main core of the unconscious psyche and cannot be explained as individual gains. Together they form this psychic stratum that I have called the collective unconscious<sup>32</sup>.» Besides, the definition of archetype implies a synthetic form that concentrates atavistic forces, energies, and instincts. The multidimensionality of understanding the archetype combines both the biological aspect as a model of forced and permanent action, as well as the psychological aspect that appears in the process of shaping the spirit, in individual experiencing and understanding the world. This is related to a broader understanding of the concept of the unconscious, including instincts and traces of the animal psyche beyond archetypes. Bachelard writes: «an image originating in the most distant unconscious, derived from a life that is not our personal life, can only be studied by reference to psychological archeology.»<sup>33</sup> With this understanding, he emphasizes the phylogenetic conditioning of ontogenetic development. The concept of archetype in Bachelard's theory of image becomes its basis as a manifestation of the unconscious of the subject in symbolic forms that move the world of imagination.

## Psychoanalysis of images

J.J. Wunenburger<sup>34</sup> assigns Bachelardian archetypal images to the first typology of images, which consists of first, basic and unconscious images. They are difficult to capture because they appear in nocturnal psyche activity where the subject's role is negligible. The subject dreams while unaware of its Self. On this occasion, let us repeat the words of Paul Ricœur from *On interpretation. Essay on Freud*:

Meanwhile, the very term <<the It>> – borrowed from Groddeck (*Das Buch vom Es*), in turn inspired by Nietzsche – has innumerable implications that simple energetics cannot be exhausted. It is not only about a certain anti-phenomenology, but about the inverted phenomenology of the impersonal and neutral, which is never some I think, but something like It says, which is translated in abbreviations, shifts of significance, and in the rhetoric of a dream and a joke. This is the timeless kingdom, the order of the untimely<sup>35</sup>.

Bachelard dresses this thought in poetic words and writes about the «metaphysics of the night» in which «ontological drama» occurs, because in the night mode

<sup>32</sup> Rosińska, Z., *Jung*, Warszawa, Wiedza Powszechna, 1982, p. 41.

<sup>33</sup> Bachelard, G., *La terre et les rêveries du repos*, p. 263-264.

<sup>34</sup> Wunenburger, J.J., *Philosophie des images*, Paris, PUF, 1998.

<sup>35</sup> Ricœur, P., *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Paris, Seuil, 1965, p.407.

of our being it is impossible to confirm the existence of a cogito. His assessment of the unconscious realm is not clear. On the one hand, the unconscious is an autonomous existence and the source of meanings, affects, and an image matrix that enables onirism. As it has been said, universal images are located in the unconscious, characteristic not for a particular individual, but for the entire human species, which are the starting point for imagining and dreaming. On the other hand, it is too dark a sphere, full of automatism and instincts, a place where “the I” do not yet exist. For this reason, the deep and unconscious dimension in itself is not the focal point of Bachelard’s research. A dream (*rêve*) – «the royal road to the unconscious», as Freud wrote – is, according to Bachelard, too little intelligible to man. His research concerns mainly the negative impact of the unconscious on the shaping of scientific thought and its positive impulse in the field of poetry. A dream derived from this area is a combination of the personal elements of the subject and the collective, supra-individual elements of the unconscious. Contamination of the unconscious with the conscious results in less deep images, because they are marked by the presence of a dreaming cogito. The unconscious takes over the images derived from the consciousness, and the images derived from the conscious self follow the path dictated by the originally unconscious image. For Bachelard, the confusion and overlapping of the two levels of the psyche are of particular importance for the classification of images as collective images dictated by one of the four elements of nature.

Natural images have a double origin. They come from nature itself as images of fire, water, earth and air. Their second source is an individual who follows the voice of one of the elements of nature and who turns away from the conceptual approach to reality. Natural images are primary, homogeneous, closed, irrational matter, although useful for the subject, as well as rational cognition at another level. They are characterized by immediacy, directness and obviousness. In this sense, Bachelard speaks of a peculiar “impressionism” of natural images, pointing to their temporary and ephemeral character<sup>36</sup>, which, however, imposes itself with enormous force. They are the ones that appear «not only in front of thought, not only in front of the story, but most of all in front of the emotion»<sup>37</sup>. They constitute the first matter of the imagination. They cannot be assimilated with their symbolic representation because they appear before every word and order of language. Hence their fundamental status – natural images are first and immediate. Bachelard emphasizes that what is most important in them is their “dynamic orientation”<sup>38</sup>, their own movement, energy, dynamism. It is the most broadly understood animism that moves and mixes visions with desires, instincts with the forces of nature. At this stage of reflection, Bachelard wants to specify a few principles that will unite natural images<sup>39</sup>, thus pretending to create a “cosmological encyclopedia” based on the elementary philosophy of cosmological imagination focused around the four

<sup>36</sup> Bachelard, G., *L'eau et les rêves*, Paris, José Corti, 1942, p. 207

<sup>37</sup> Bachelard, G., *L'air et les songes*, Paris, José Corti, 1943, p. 131.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 86.

<sup>39</sup> Bachelard, G., *L'eau et les rêves*, p. 16.

elements of nature. Then, together with two poetries: *La poétique de l'espace* and *La poétique de la rêverie*, the philosopher will turn to phenomenology of image at the moment of its difficult to grasp being and novelty. Psychoanalysis is anchored in the past of the image, as it speaks of its genesis. Phenomenology, on the contrary, looks for its future and news.

## Conclusion

Bachelard was more willing to refer to the depth psychology of C.G. Jung rather than classical Freudian psychoanalysis. In his works he also refers to Ch. Baudouin and M. Bonaparte, and thus to those psychoanalysts who are familiar with applied psychoanalysis. He asks them about the tools of thought that will allow showing objectivities. He places his psychoanalysis on a less profound level than classical psychoanalysis does, because he is not interested in descending to the organic level, but in working in a more superficial region where consciousness and unconsciousness mix, where culture leaves a mark on nature. In my opinion, if Bachelard takes the concept of an archetype from Jung, he completely does not understand the Freudian reflections. Bachelardian psychoanalysis is rationalized, draws from the wealth of the unconscious what it needs, and then quickly withdraws. Cogito daydreams – images from this order are already being worked out by phenomenology, another method that gives completely different results.

Kamila Morawska

The Karkonosze State University (Poland)

kamila.morawska@kpswjg.pl

## Bibliography

- Bachelard, G., *La formation de l'esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective*, Paris, Vrin, 1938.
- Bachelard, G., *La psychanalyse du feu*, Paris, Gallimard, 1938.
- Bachelard, G., *Lautréamont*, Paris, José Corti, 1939.
- Bachelard, G., *L'air et les songes*, Paris, José Corti, 1942.
- Bachelard, G., *L'eau et les rêves*, Paris, José Corti, 1943.
- Bachelard, G., *La terre et la rêverie de la volonté*, Paris, José Corti, 1948.
- Bachelard, G., *La terre et les rêveries du repos*, Paris, José Corti, 1948.
- Bachelard, G., *La poétique de l'espace*, Paris, PUF, 1957.
- Bachelard, G., *La poétique de la rêverie*, Paris, PUF, 1960.
- Bonicalzi, F., "La psychanalyse entre science et reverie", in Libis, J., Perrot, M., Wunenburger, J.J. (ed.), *Cahiers Gaston Bachelard. Bachelard et l'écriture*, Dijon, 2004, pp. 90-102.
- Bontems, V., *Bachelard*, Paris, Les Belles Lettres, 2010.
- Brogowski, L., "Posłowie od tłumacza: Gaston Bachelard fenomenologia (marzenia poetyckiego czy poezja (marzącego fenomenologa)?", in Bachelard, G., *Poetyka marzenia*, Pl. trans. by Brogowski, L., Gadańsk, słowo/obraz terytoria, 1998 [*La poétique de la rêverie*, Paris, PUF, 1960].
- Colman, A., *Słownik psychologii*, Pl. trans. by Cichowicz, A., Turczyn Zalewska, H., Nowak, P., Warszawa, Wydawnictwo naukowe PWN, 2009 [*Dictionary of psychology*, Oxford, 2001].

- Dybel, P., *Okruchy psychoanalizy. Teoria Freuda między hermeneutyką i postmodernizmem*, Kraków, Universitas, 2009.
- Favier, L., "Analyse lexicométrique de La psychanalyse du feu", in Libis, J., Perrot, M., Wunenburger, J.J. (ed.) *Cahiers Gaston Bachelard. Bachelard et l'écriture*, Dijon, 2004, pp. 301-315.
- Freud, S., *Métapsychologie 1915*, tl. Koeppl, Ph., Flammarion, 2019.
- Freud, S., *Introduction à la psychanalyse*, tl. Jankélévitch, S., Payot & Rivages, 2015.
- Jung, C.G., *Types psychologiques*, Paris, Georg, 1993.
- Margolin, J.C., *Bachelard*, Paris, Seuil, 1974.
- Pire, F., *De l'imagination poétique dans l'œuvre de Bachelard*, Paris, Corti, 1967.
- Ricœur, P., *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Paris, Seuil, 1965.
- Rosińska, Z., *Freud*, Warszawa, Wiedza Powszechna 1993.
- Rosińska, Z., *Jung*, Warszawa, Wiedza Powszechna, 1982.
- Wunenburger, J.J., *Philosophie des images*, Paris, PUF, 1998.

## Zoé Pfister

### Gaston Bachelard et le rêve de la nuit : quelle méthode pour un « mystère d'ontologie » ?

Dans son cycle d'ouvrages sur l'imagination, Bachelard a progressivement délaissé la méthode psychanalytique au profit d'une phénoménologie des images<sup>1</sup>. Cette mutation s'est accompagnée d'un intérêt plus vif à l'égard des phénomènes de l'imagination poétique et diurne, au détriment de ceux de l'imagination somnolente et nocturne, tels les rêves que nous faisons endormis. Alors que la psychanalyse en a fait une voie royale vers l'inconscient, réinscrivant le rêve dans le champ des significations humaines<sup>2</sup> en le sortant de l'absurde et de l'illusoire auquel il était régulièrement reconduit, Bachelard s'est surtout concentré sur les images poétiques de rêveries éveillées. Tout en accentuant au fil de son œuvre la critique de l'interprétation psychanalytique des images et partant du rêve, projetant un éclairage trop diurne et intellectualiste sur ce phénomène, il a pourtant renoncé à en faire une phénoménologie. Le rêve de la nuit est-il un objet incompatible avec une phénoménologie des images ? Faut-il l'abandonner aux spéculations psychanalytiques ? Dans cet article, nous souhaiterions étudier dans le détail les raisons qui ont poussé Bachelard à se détourner tardivement de l'onirisme nocturne pour lui préférer la rêverie tonifiante et heureuse des poètes, tout en proposant de voir dans certains écrits antérieurs à ce renoncement la preuve qu'une phénoménologie du rêve, comme phénomène apaisé ou vivifiant, est bien possible. L'idée d'une phénoménologie des images n'étant alors pas encore formulée dans les analyses bachelardiennes, nous nous aiderons pour la faire ressortir d'une comparaison avec des travaux de Binswanger, soucieux également de dépasser l'herméneutique psychanalytique des images oniriques par une appréhension plus phénoménologique du rêve.

<sup>1</sup> Concernant l'utilisation faite par Bachelard de cette méthode dans ses travaux sur l'imagination, nous renvoyons à Wunenburger, J.-J., *La phénoménologie bachelardienne de l'imagination, écarts et varia*, dans *Cahiers Bachelard* n°8, « Bachelard et la phénoménologie », Facultés des Lettres, Dijon, 2006.

<sup>2</sup> « Avec la *Traumdeutung*, le rêve fait son entrée dans le champ des significations humaines », Foucault, M., Introduction à Ludwig Binswanger », dans *Le Rêve et l'Existence*, trad. J. Verdeaux, Paris, Desclée de Brouwer, 1954 ; nouvelle édition séparée dans Defert, D., Ewald, F. (eds), *Dits et Écrits, 1954-1988*, tome I, Paris, Gallimard, 2001, p. 69.

C'est dans *La poétique de la rêverie*<sup>3</sup>, avant dernier ouvrage publié de son vivant, que Bachelard formule le plus clairement sa réticence à l'égard du rêve de la nuit. Celui-ci y est dévalué par l'auteur à la fois ontologiquement, en étant associé à une perte d'être – un « désastre de l'être »<sup>4</sup> – et psychologiquement, en déplorant « la perte du *cogito* » qui s'y produit, faisant du rêve un « état anté-subjectif »<sup>5</sup>. Position étonnante de la part de celui qui s'est justement attaché, à l'encontre de toute une tradition philosophique rationaliste qui ne voyait dans les images que des illusions et dans l'imagination une faculté faisant obstacle au travail de la raison, à revaloriser leur puissance, leur teneur d'être et leur vertu bienfaisante pour le psychisme.

Mais une première raison qui peut justifier ce rejet est d'ordre méthodologique : le rêve se révèle réfractaire à sa prise en charge phénoménologique. Bachelard a bien compris que, contrairement à la psychanalyse, la phénoménologie ne s'aventure pas dans des spéculations sur des domaines inaccessibles à la conscience : elle donne le privilège à l'actualité, aux images telles qu'elles se donnent à elle dans leur variation nouvelle, sans se soucier du passé qui pourrait les sous-tendre<sup>6</sup>. Or le rêve, perdu au sein du sommeil, entre les deux bornes de l'endormissement et du réveil et sujet à l'oubli, rend bien ardue son appréhension directe. En prenant le parti de la rêverie *poétique*, celle qu'il qualifie de « bonne pente » de l'onirisme, et « que peut suivre une conscience qui croit »<sup>7</sup>, Bachelard estime en fait résoudre un « paradoxe radical » auquel il a initialement été confronté et qu'on trouve résumé ainsi : « En suivant la “pente de la rêverie” – une pente qui toujours descend – la conscience se détend et se disperse et par conséquent s'obscurcit. Ce n'est donc jamais l'heure, quand on rêve, de “faire de la phénoménologie” »<sup>8</sup>. La rêverie poétique nous sort de cette impasse en mobilisant une conscience attentive aux métaphores, qui nous éloigne de l'endormissement et gagne en vigilance. Ce paradoxe, appliqué au rêve, demeure irrésolu. Comment faire une phénoménologie du rêve alors même que le rêveur a perdu son vaillant *cogito* de la veille, comment faire une phénoménologie avec une conscience qui s'endort ? Il nous faut bien admettre que le phénoménologue ne pourra pas être au plus proche de ce phénomène pour en intuitionner immédiatement l'originalité de ses images, du fait de l'obstacle du sommeil.

Dans le double sillage de Descartes et de Husserl et contre la psychanalyse, Bachelard privilégie la transparence de la conscience à elle-même et sa performativité, c'est-à-dire le fait qu'elle se réalise dans des actes de consciences. La prise de conscience, comme « effort de clarté »<sup>9</sup> et mise en présence de la conscience à elle-même, est nécessaire à la bonne compréhension des phénomènes, et elle implique de ne pas rester passif à leur égard. Si Bachelard, là encore contre l'école du soupçon psychanalytique, entend suivre la phénoménologie comme « école de

<sup>3</sup> Bachelard, G., *La poétique de la rêverie*, Paris, Puf, 1960. Ouvrage désormais abrégé PR.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 125.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 124.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 3.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 5.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 4.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 1.



naïveté »<sup>10</sup> qui favorise l'actualité des images, leur présence plutôt que leur passé, l'histoire de vie de celui qui les crée, il reste que la conscience du phénoménologue est agissante dans cet accueil de leur présence, et se démarque d'une simple collecte empirique. D'où « il faut conclure qu'il n'y a pas, en ce qui concerne les caractères de l'imagination, de phénoménologie de la passivité »<sup>11</sup>. L'imagination est une intentionnalité accueillante et active, elle participe à l'approfondissement du sens de ses images. Le rêve, en rendant impossible cette prise de conscience et en se montrant passif face à ces dernières, ne permet pas de les mettre « sur l'axe de l'intentionnalité ». Bachelard souligne ainsi le débordement du phénomène onirique nocturne de la structure intentionnelle de la conscience, obstacle fatal à sa compréhension phénoménologique.

Une phénoménologie du rêve pourrait certes être faite à partir des souvenirs des images oniriques qui se présentent à notre conscience, au réveil, car celle-ci est alors bien disposée à accueillir ces souvenirs. Pourtant, Bachelard se montre méfiant à leur rencontre. Notons d'abord que par la médiation de la mémoire, ces images ne sont plus reçues dans leur caractère de nouveauté, si cher à Bachelard. Mais plus encore, il suggère qu'aucune continuité n'est assurée entre le vécu du rêve la nuit et sa narration à partir de souvenirs au réveil. L'expérience du rêve lui-même est à distinguer du récit de rêve, lequel se trouve discrédité par Bachelard : « La conviction d'un rêveur de rêves d'avoir vécu le rêve qu'il raconte ne doit pas nous faire illusion. C'est une conviction rapportée qui se renforce chaque fois qu'on le raconte. Il n'y a certainement pas identité entre le sujet qui raconte et le sujet qui a rêvé. Une élucidation proprement phénoménologique du rêve nocturne est, de ce fait, un difficile problème »<sup>12</sup>. Bachelard s'agace du raconteur qui n'hésite pas à exagérer la richesse de ses rêves par quelques ajouts pittoresques – un reproche que l'on trouve d'ailleurs présent dès *L'air et les songes*, où sont dépréciés les récits de rêves de vol qui surchargent leur narration de péripéties inventées, copient des poncifs littéraires lorsqu'ils décrivent leurs aventures nocturnes et finalement rationalisent les images qu'ils entendent rapporter<sup>13</sup>.

Freud s'est déjà attardé un instant sur ce problème de l'accès au rêve, soumis à l'oubli et dont les souvenirs peuvent être falsifiés, ou la narration ne pas les restituer adéquatement : « Puisque donc, constate-t-il, nous ne possédons aucun autre contrôle qu'objectif pour la fidélité de nos souvenirs, mais que ce contrôle n'est pas possible pour le rêve, qui est notre propre expérience vécue et pour lequel nous n'avons comme source que le souvenir, quelle valeur reste-t-il encore au souvenir que nous avons en rêve ? »<sup>14</sup>. Pour autant, le souvenir du rêve est une base suffisante pour Freud, qu'il soit déformation ou non en étant réappropriation mné-

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 4.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 4.

<sup>12</sup> *Ibid.*, pp. 10-11.

<sup>13</sup> Bachelard, G., *L'air et les songes*, Paris, Librairie José Corti, 1943, p. 31 sqq. Désormais abrégé AS. Bachelard cherche à éviter la rationalisation des images oniriques – qu'encourage d'ailleurs l'interprétation psychanalytique –, car elle les formalise et occulte ainsi leur matérialité et leur dynamisme.

<sup>14</sup> Freud, S., *L'interprétation du rêve*, Œuvres complètes IV, Paris, PUF, 2004, p. 77.

sique et mise en récit. Car ce retour sur le rêve est le prolongement du processus inconscient qui préoccupe essentiellement l'enquête freudienne, dépassant de loin le projet d'une simple phénoménologie du rêve vers la tentative d'élucidation de l'économie générale du psychisme, dont le rêve n'est qu'un paradigme<sup>15</sup>. Mais la méfiance de Bachelard à l'égard de l'unité des souvenirs de rêve avec le vécu onirique n'est pas non plus un cas isolé de l'histoire de la philosophie. Elle est même souvent radicalisée en une attitude tout à fait sceptique concernant l'existence du rêve, qui est régulièrement remise sur la table dans les débats en philosophie de l'esprit<sup>16</sup>. Cette suspicion n'entraîne toutefois pas pour Bachelard, l'incrédulité à l'égard de la réalité de l'expérience onirique, puisque celle-ci affecte bel et bien notre existence. Seulement, c'est en lui portant atteinte que le rêve l'affecte : c'est là une autre raison, à nos yeux plus essentiels encore, qui conduit Bachelard à se détourner de l'onirisme nocturne, et sur laquelle il faut à présent nous arrêter.

Nous l'avons dit, l'absence d'une conscience éveillée au moment du rêve rend impossible l'accueil immédiat et actif de ses images, compromettant la possibilité de son appréhension phénoménologique. Mais cette absence de conscience est aussi ce qui, pour Bachelard désunit le sujet, et contribue à sa déperdition ontologique. Toujours dans une lignée cartésienne, selon laquelle l'être et la pensée s'identifient dans l'accomplissement du *cogito*, Bachelard associe les degrés de prise de conscience à des degrés de ce qu'on pourrait appeler le « tonus » de notre être, c'est-à-dire une certaine vigueur de notre existence. Une conscience éveillée, capable de réflexivité, est en même temps accroissement, tonification ontologique<sup>17</sup>. Dans le cas d'une conscience d'images poétiques, cette tonification opère comme une force liante qui rassemble le sujet et ses images, faisant ressentir à celui qui se laisse aller à la rêverie une solitude saine et authentique qui n'est pas celle de la dissolution dans l'anonyme que provoque le rêve, comme nous

<sup>15</sup> Contre le doute qui plane autour de la véracité de nos souvenirs de rêves, Freud invoque le déterminisme psychique : « ce déterminisme s'étend aussi à la façon dont on raconte un rêve, soumettant à une seule et même loi les faits du rêve, son récit, et son interprétation. ». Castel, P.-H., *Introduction à L'interprétation du rêve de Freud*, Paris, Puf, 1998, p. 24. Même l'oubli d'un rêve est significatif pour Freud car il indique une résistance à l'interprétation. Le travail d'interprétation se fait d'ailleurs par le rêveur lui-même qui, dans un état de relâchement propice à une attitude d'auto-observation et avec l'aide du psychanalyste l'aiguillant sur certains détails par suggestion, va laisser s'exprimer des représentations non-voulues, laissant libre cours à l'activité d'association qui révélera mieux les désirs inconscients dissimulés et assouvis dans le rêve. Voir à cet égard Freud, S., *op. cit.*, p.136. Le moment de la narration du rêve, basée sur des souvenirs épars, parfois très détaillés quoiqu'incomplets, est loin d'être un obstacle pour Freud ; il motive au contraire l'interprétation du rêve et la résolution du trouble qu'il a pu causer au rêveur.

<sup>16</sup> Des auteurs comme Malcolm ou Dennett remettent en doute l'hypothèse expérientielle du rêve, autrement dit l'idée reçue (« *received view* ») selon laquelle le rêve serait pour nous une expérience consciente. Pour Malcolm (*Dreaming*, 1959), héritier de Wittgenstein, l'idée reçue d'une expérience onirique repose sur un jeu de langage, et le sens du concept de rêve est construit uniquement sur la base de récits que nous faisons au réveil. Dennett (« Are dreams experiences ? », 1976) soutient quant à lui une conception qu'on a pu appeler « la théorie de la cassette » : l'impression d'avoir rêvé est fabriquée au réveil à partir d'une banque mémorielle qui projette sur des stimuli récents des scénarios (ou cassettes).

<sup>17</sup> « Il y a croissance d'être dans toute prise de conscience », Bachelard, G., *PR*, p. 5.

allons le voir. Certes, le *cogito* du rêveur diurne reste un “*cogito facile*” proche de ses images et troublant de ce fait une distinction trop nette entre le sujet et son objet. Son être tonifié par ses images est diffus. Mais on est loin de l’absence de sujet caractéristique du rêve et qui conduit Bachelard à en parler comme d’un état « anté-subjectif », où le rêveur chavire dans un « abîme de non-être »<sup>18</sup>. Dans la rêverie, bien que le *cogito* soit distendu et adhère avec naïveté à ses images, la conscience est présente à elle-même, elle sait dire que c’est bien elle qui est en train de rêver, et est assurée de son existence. Corrélativement, cette prise de conscience apparaît comme un éclaircissement de notre bien-être, un dévoilement du bénéfique qu’il y a, pour nous, à rêver<sup>19</sup>. Or le rêve nocturne, par son absence de conscience et contrairement à la rêverie, ne permet pas cette expérience ontologique bienfaisante : Bachelard va insister sur la gravité de la perte d’être qui a lieu en lui.

En effet, plutôt que de l’envisager comme un phénomène résultant d’une activité consciente<sup>20</sup>, Bachelard le conçoit comme un événement qui atteint l’être du rêveur et sur lequel ce dernier n’a pas prise<sup>21</sup>. Il est donc nécessaire, pour le comprendre, d’opérer un glissement de la sphère purement phénoménologique vers celle de l’ontologie, dans la mesure où le rêve devient un accident dans notre existence même. Sans y consentir, nous sommes soulevés par la vague nocturne de l’évènement onirique : c’est ce qui fait dire à Bachelard que « Le rêve de la nuit ne nous appartient pas ». Les images oniriques de la nuit élisent domicile en notre âme endormie tels des êtres parasites : « Le sommeil, dit-il, ouvre en nous une auberge à fantômes »<sup>22</sup>. Derrière la familiarité des personnages, lieux ou situations qui nous visitent, perce un gouffre inconnu qui vient déformer nos scénarios, rendre absurdes nos histoires, mettre en abîme nos récits dans un vertige baroque. Au-delà de leur fantaisie, les images oniriques annoncent un drame onto-

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 124.

<sup>19</sup> « [...] le rêveur de rêverie garde assez de conscience pour dire : c’est moi qui rêve la rêverie, c’est moi qui suis heureux de rêver ma rêverie, c’est moi qui suis heureux du loisir où je n’ai plus la tâche de penser ». *Ibid.*, p. 20.

<sup>20</sup> Contrairement par exemple à un auteur comme Sartre, qui, dans *L’imaginaire*, propose une psycho-phénoménologie de la conscience onirique où le rêve se retrouve entièrement ramené à une certaine modalité intentionnelle de la conscience. Sartre, J.P., *L’imaginaire*, Paris, Gallimard, (1940<sup>1</sup>), édition revue par Arlette Elkaïm-Sartre en 1986, augmentée d’une présentation en 2005, pp. 308-339. Contre Freud, aucun recours à l’inconscient n’est nécessaire pour rendre compte d’une intentionnalité du phénomène onirique, celui-ci est le fait d’une conscience captive qui s’envoûte elle-même en se rendant dupe des images qu’elle produit. Et le phénomène onirique se trouve dépouillé de toute consistance ontologique : il n’est qu’une néantisation parmi d’autres de la conscience imageante, ses images n’ont aucune consistance, aucune vigueur, et n’affectent en rien l’être du rêveur. On peut donc dire que si Bachelard ne prend pas en charge le rêve comme phénomène de conscience, du moins lui prend-il au sérieux sa gravité en tant qu’évènement nocturne qui relève de l’ontologie. Pour une comparaison de la phénoménologie de Sartre et de Bachelard concernant l’imagination, voir encore une fois Wunenburger, J.-J., art. cit.

<sup>21</sup> « On a pu se demander s’il y avait vraiment une conscience du rêve. L’étrangeté d’un rêve peut être telle qu’il semble qu’un autre sujet vienne rêver en nous. “Un rêve me visita.” Voilà bien la formule qui signe la passivité des grands rêves nocturnes. ». Bachelard, G., *PR*, p. 10.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 54.

logique insondable : le rêve de la nuit « nous ravit notre être »<sup>23</sup> et nous contraint à une existence anonyme. En vérité, le sujet qui croit se reconnaître en rêve se rend aveugle à l'enjeu ontologique de cette aventure nocturne. Il n'est plus question de conscience ou de sujet dans l'onirisme de nuit : le *cogito*, délié, s'effile dans des profondeurs qui n'ont plus ni de nom ni d'histoire, et retourne dans une existence difforme qui ne garantit en rien la sienne propre, mais l'agite, la détourne.

Bachelard insiste sur l'anonymat de l'expérience du rêve qui se révèle, à ses yeux, ne plus appartenir au sujet et par conséquent lui être étrangère, avec toute l'inquiétude que cette étrangeté peut véhiculer, dans la mesure où elle révèle un abîme ouvert dans le cœur de nos nuits. La psychanalyse, selon Bachelard, s'en tient souvent à la zone superficielle et socialisée des rêves, et prétend nous guider dans des profondeurs qu'elle fait nôtres. Certes, les psychanalystes, par-delà leur travail herméneutique censé dénouer une histoire personnelle, ramène le sujet particulier à l'universalité banale et anonyme des pulsions. Le psychanalyste rejoint alors l'ambition de l'anthropologue qui s'occupe de l'être de l'homme sans convoquer la notion de sujet : tous deux peuvent bien, par l'exploration de cet anonymat de l'être dans lequel est plongé le rêveur, rendre compte du rêve de la nuit<sup>24</sup>. Mais dans tous les cas, le psychanalyste maintient le rêve dans un registre diurne, il l'aborde depuis le jour : « le psychanalyste pense trop. Il ne rêve pas assez. À vouloir nous expliquer le fond de notre être par des résidus que la vie du jour dépose sur la surface, il oblitère en nous le sens du gouffre »<sup>25</sup>. Oblitérer ce « sens du gouffre », c'est empêcher la saisie de ce chavirement ontologique, tel qu'il est vécu par le rêveur. La question se pose alors de savoir quel type de discours peut faire état d'une telle épreuve. Une phénoménologie du rêve, bornée à des souvenirs, à des récits, manquerait le rêve comme événement ontologique sous-jacent au mince résidu phénoménal qu'il nous en reste au réveil. Tout se passe comme si, en ce cas, la phénoménologie du rêve – à moins d'abandonner totalement le rêve au registre diurne et à la morne objectivité du psychanalyste et de l'anthropologue – devait céder la place à une métaphysique de la nuit qui la sous-tend, qui tenterait de cerner ce non-*cogito*, en l'attachant, par une ontologie nocturne, à des pertes d'être. Bachelard laisse ici en suspens une telle entreprise, concluant sur le rêve nocturne de manière aporétique : pour lui, « tout est questions au seuil d'une métaphysique de la nuit »<sup>26</sup>.

La brisure du *cogito* qui a lieu en rêve, éclaté dans des événements nocturnes atteignant son existence même et qu'il peine, au réveil, à se réappropriier, ne permet

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 124.

<sup>24</sup> « Si le "sujet" qui rêve le rêve nocturne nous échappe, s'il est mieux saisi objectivement par ceux qui le reconstituent en analysant les récits que le rêveur leur en fait, ce n'est pas sur les documents des rêves nocturnes que le phénoménologue peut travailler. Il doit laisser l'étude du rêve nocturne au psychanalyste, à l'anthropologue aussi qui comparera le rêve nocturne aux mythes. Toutes ces études mettront au jour l'homme immobile, l'homme anonyme, l'homme intransformable que notre point de vue de phénoménologue nous amène à dénommer l'homme sans sujet ». Bachelard, G., *PR*, p. 128.

<sup>25</sup> *Ibid.*

<sup>26</sup> *Ibid.*

pas au rêveur de bénéficier de ses images de la nuit pour grandir son être, comme c'est le cas avec la rêverie éveillée. C'est l'impact ontologique du rêve, déterminant son incompatibilité phénoménologique, qui finalement entraîne sa critique : une éthique de l'imagination, soucieuse du rôle que peuvent avoir les images sur notre bien-être, est ce qui infléchit le choix de Bachelard pour la rêverie éveillée plutôt que pour le rêve nocturne. Un autre indice de cette éthique de l'imagination se trouve dans la différence de potentiel poétique dont témoigne le rêve et la rêverie. Évènement anonyme qui n'appartient pas au rêveur, le rêve reste un « mystère d'ontologie »<sup>27</sup> qui ne se réapproprie et ne se partage pas. À l'inverse, l'onirisme de la « bonne pente » est une rêverie « qui s'écrit ou qui du moins, se promet d'écrire »<sup>28</sup>. Un problème non négligeable du rêve est, selon Bachelard, qu'il n'entraîne en rien un partage d'images entre un poète et un lecteur, et partant la possibilité de leur « retentissement »<sup>29</sup>. Les récits de rêves, trop éloignés des expériences qui les inspirent, ennui, là où la rêverie poétique, en tension permanente avec une prise de conscience qui cherche à la saisir, permet l'éclosion de la métaphore poétique en laquelle raisonnera l'accroissement d'être qui a eu lieu. En étant une promesse poétique, la rêverie nous redonne notre « fonction d'irréel », celle qui englobe la perception dans l'imagination et nous amène à créer ce que nous voyons : elle est une véritable conscience imaginante, agissante, dont les créations infusent le réel. Les rêves nocturnes ne sont pas de ces germes créateurs et bienfaiteurs, c'est pourquoi Bachelard les congédie.

Une ultime raison de ce refus se laisse entrevoir chez l'auteur : la psychologie en son temps a fini par écarter la thématique du rêve nocturne, trop souvent utilisé pour comprendre la rêverie diurne. Et on comprend une telle lassitude à une époque où la psychologie empirique puis la psychanalyse ont surinvesti depuis plusieurs décennies déjà le champ de l'onirisme par le biais de l'expérience de nuit uniquement. Bachelard instaure donc une césure entre ces deux expériences, en laissant le rêve aux mains de ceux qui l'envisagent comme un dérèglement des

<sup>27</sup> Bachelard, G., *PR.*, p. 128.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 5.

<sup>29</sup> Rappelons que c'est à Eugène Minkowski que Bachelard emprunte le concept de « retentissement », dont parle le psychiatre dans son ouvrage *Vers une cosmologie*, chapitre 9 « Retentir (L'Auditif) », Paris, Éditions Payot et Rivages, pp. 101-110. Emprunté au vocabulaire des phénomènes acoustiques, le retentissement exprime « un phénomène essentiel de la vie », celui du contact créé entre un dedans et un dehors, qui nous fait entrer en sympathie avec le reste de l'univers, et le remplit, en un sens qualitatif, de vie en accord et en même temps que le fond de notre être, de façon à former un cosmos harmonieux : « C'est comme si le son d'un cor de chasse, renvoyé de toute part par l'écho, faisait tressaillir, dans un mouvement commun, la moindre feuille, le moindre brin de mousse, et transformait toute la forêt, en la remplissant jusqu'aux bords, en un monde sonore et vibrant » (p. 101), tressaillement et vibration qui se font « à l'unisson avec lui », et par un remplissement « purement qualitatif » (p. 104). Chez Bachelard, le retentissement signifie que « l'image poétique aura une sonorité d'être », *Poétique de l'espace*, Paris, PUF, 1957, p. 2 (Ouvrage désormais abrégé *PE*). En même temps qu'il nous lie à l'univers, « Le retentissement des images poétiques dans une conscience rêveuse nous invite à l'approfondissement de notre vie, vers l'origine ». Boccali, R., « Géométries ontologiques de l'espace onirique. Sur la topologie et la dynamique du rêve », *Imaginaire & Inconscient*, 2014/2, n° 34, p. 49. Il est à la fois « retentissement » des archétypes de l'enfance et de la cosmicité ». Bachelard, G., *PR.*, p. 109.

fonctions psychiques ou la surface du travail de l'inconscient<sup>30</sup>. Il prend pour sa part en charge la rêverie pour elle-même, sans en faire un résidu des péripéties nocturnes et en tentant de la rendre légitime aux yeux d'une philosophie de tradition cartésienne qui a dénigré l'imagination mais pour laquelle la prise de conscience est primordiale. Pour récupérer la rêverie, Bachelard doit délaissier le rêve, qui se trouve défini négativement par rapport à la première, habité d'une carence de conscience. Venant d'évoquer la rêverie de la mauvaise pente, qui conduit à la sieste, Bachelard soutient ainsi qu'« il est d'autres rêveries qui n'appartiennent pas à cet état crépusculaire où se mélangent vie diurne et vie nocturne. Et la rêverie diurne mérite, par bien des côtés, une étude directe. La rêverie est un phénomène spirituel trop naturel – trop utile aussi à l'équilibre psychique – pour qu'on en traite comme une dérivation du rêve, pour qu'on la mette, sans discussion, dans l'ordre des phénomènes oniriques. Bref, il convient pour déterminer l'essence de la rêverie de revenir à la rêverie elle-même »<sup>31</sup>.

Le refus du rêve, mis sur le compte de l'incompatibilité du rêve avec la méthode phénoménologique et d'une éthique de l'imagination du fait du drame ontologique qui s'y joue sous le champ de la conscience, et appuyé par des raisons poétiques ou historiques, reste toutefois à nuancer. Dans l'ouvrage de 1960 d'abord, mais aussi au regard de textes qui lui sont antérieurs.

Dans la *Poétique de la rêverie*, il est en fait possible de déceler un certain regret de l'auteur à renoncer à l'onirisme nocturne : quoique non partageable et angoissante, l'expérience du rêve et surtout du cauchemar donne matière à l'imagination fantastique et apocalyptique, que Bachelard se désole d'occulter : « Nous sentons bien qu'en éliminant de nos enquêtes les œuvres littéraires qui s'inspirent des cauchemars nous fermons des perspectives visant la destinée humaine et, en même temps, que nous nous privons de la splendeur littéraire des mondes d'apocalypse »<sup>32</sup>. La poétique du rêve n'est donc pas nulle ou dépréciée. Et à y regarder de plus près, Bachelard entrouvre un moment la porte à une phénoménologie du rêve : rappelons que pour Bachelard, la conscience du sujet ne fait jamais défaut et peut s'affirmer dans la rêverie vigile, et exerce donc, une certaine force liante entre tous les vécus, ce qui n'est pas le cas du rêve<sup>33</sup>. Or curieusement, alors même qu'elle est destinée à indiquer l'impossibilité d'une phénoménologie du rêve, cette distinction peut nous donner une idée de ce que pourrait être une telle phénoménologie. En effet, bien que le rêve ne fasse pas

<sup>30</sup> Dans *La poétique de l'espace* est déjà indiquée cette séparation des objets et des méthodes : en se proposant comme une « clé des songes » qui systématise son interprétation des symboles, la psychanalyse passe à côté des variations infinies que produit la rêverie où s'entremêlent imagination et mémoire. C'est pourquoi « la psychanalyse est plus apte à étudier les rêves que la rêverie », tandis que la phénoménologie pourra prendre en charge la nouveauté des images de cette dernière. Bachelard, G., *PE*, pp. 41-42.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 10.

<sup>32</sup> Bachelard, G., *PR*, p. 145.

<sup>33</sup> « [...] c'est précisément par la phénoménologie que la distinction entre le rêve et la rêverie peut être tirée au clair, puisque l'intervention possible de la conscience dans la rêverie apporte un signe décisif ». *Ibid.*, p. 10.

l'objet d'une donation directe à notre conscience vigile, il serait possible de l'approcher par comparaison avec d'autres phénomènes qui lui sont proches comme la rêverie, en retrouvant en elle un écho des images de la nuit : c'est cette stratégie que propose en fait Bachelard, sans la développer, en disant que « l'onirisme de la journée pourrait aider à mieux connaître l'onirisme de la nuit »<sup>34</sup>. Si on ne peut, semble-t-il, faire une phénoménologie directe du rêve, une phénoménologie de l'onirisme nocturne est envisageable si on passe par une poétique comparative. Celle-ci serait d'autant plus légitime si est atténuée la césure entre le rêve et la rêverie imposée par Bachelard, et qu'il finit lui-même par relativiser à la fin de son chapitre sur le « *cogito* du rêveur »<sup>35</sup>.

Le refus du rêve par Bachelard apparaît d'autant plus troublant et à nuancer si l'on se tourne vers ses travaux qui précèdent 1960. À deux reprises au moins, ceux-ci n'hésitent pas à intégrer dans leur étude l'onirisme de la nuit : d'abord dans *L'air et les songes*<sup>36</sup>, Bachelard s'arrête longuement sur le rêve de vol et sur « l'axiomatique » de l'ascension qui l'anime. Puis dans un texte publié en 1952, intitulé « L'espace onirique »<sup>37</sup>, Bachelard s'intéresse à la géométrie nocturne particulière qui se profile dans nos rêves, et en propose une topologie dynamique. Il est vrai qu'on y pressent déjà l'idée du drame ontologique et la difficulté à saisir l'expérience onirique<sup>38</sup>, mais l'auteur parvient tout de même à en parler « par sa *transformation* en mouvements imaginés »<sup>39</sup>, de laquelle ressort l'idée que deux « marées » rythment l'espace du rêve. Comme dans *L'air et les songes*, l'auteur s'arrête dans « L'espace onirique » à ce dont nous faisons l'expérience, bien que la démarche ne soit pas encore qualifiée de phénoménologique<sup>40</sup>. Les invariants de l'espace et la dynamique dans lesquels s'inscrivent nos scénarios nocturnes l'intéressent bien plus que leur sens caché ou le travail de l'ombre par lequel le psychisme accomplit ces images, et on peut donc dire que Bachelard a bien, sur ce point, une intuition phénoménologique de ces phénomènes. Il n'est pas encore arrêté par l'absence d'une conscience vigile pour rapporter immédiatement leur contenu, et par le sentiment que, ne nous appartenant pas et notre *cogito* s'y trouvant dilué, rien ne peut en être dit. Pour Renato Boccali, ce texte de 1952 est surtout le « document d'une hésitation du philosophe après avoir pris acte de la négativité intrinsèque à certaines images qui touchent l'être dans sa profondeur abyssale et avant le choix

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 145.

<sup>35</sup> « [...] il y a des états mixtes, des rêveries-rêves et des rêves-rêveries – des rêveries qui tombent au rêve et des rêves qui se colorent en rêverie. Robert Desnos a fait remarquer que nos rêves nocturnes sont entrecoupés par de simples rêveries. En ces rêveries nos nuits retrouvent la douceur. » *Ibid.*

<sup>36</sup> Bachelard, G., *AS*, p. 27.

<sup>37</sup> Bachelard, G., « L'espace onirique », *Revue XXe siècle*, nouvelle série, n°2, janvier 1952, publication posthume dans *Le droit de rêver*, Paris, Puf, 1970, p. 195-200, désormais abrégé *DR*.

<sup>38</sup> On trouve l'idée que sur tous les problèmes liés au rêve, « nous avons peu de lumière parce que nous ne retrouvons, le jour venu, que des fragments de vie nocturne ». *Ibid.*, p. 195.

<sup>39</sup> Boccali, R., *art. cit.*, p. 55.

<sup>40</sup> Dans *L'air et les songes*, Bachelard qualifie sa démarche de « psychologie ascensionnelle » (Bachelard, G., *AS*, p. 17), tandis que le texte de 1952 évoque simplement sa démarche comme ce qui va « désigner et distinguer » les deux grands mouvements du rêve de la nuit, *DR*, p. 195.

en faveur de la rêverie heureuse »<sup>41</sup>. Entre *La terre et les rêveries de la volonté*, où certaines images de chute entraînaient l'être dans le vertige du néant, et *La poétique de la rêverie* où c'est le rêve qui incarne cette imagination passive et funeste<sup>42</sup>, le texte de 1952 essaie de comprendre le rêve comme la tentative de s'abstraire de ces pertes d'être : « L'enjeu est la sortie du drame ontologique représenté par le rêve. S'il touche aux rivages du néant, dans quel type d'espace se trouve le rêve ? »<sup>43</sup>. En 1952, le rêve n'est pas totalement inaccessible pour Bachelard, et il est encore possible de décrire les traits significatifs de son espace. C'est donc bien essentiellement par souci de trouver une imagination bienfaisante que Bachelard y renonce quelques années plus tard, puisque les descriptions de 1943 et de 1952 sur les dynamiques et l'espace du rêve proposent bien selon nous une phénoménologie des images oniriques de la nuit, et partant prouvent sa possibilité. C'est sur elle que nous aimerions pour finir, nous arrêter.

Cette phénoménologie de l'espace et des dynamiques nocturnes nous paraît pouvoir être éclairée par un rapprochement de la démarche bachelardienne concernant les images oniriques avec celle de Binswanger, qui a lui aussi troqué l'interprétation psychanalytique des phénomènes humains pour leur compréhension phénoménologique, jusqu'à fonder à partir d'elle une nouvelle approche en psychiatrie : la *Daseinsanalyse*, dont l'essai « Le rêve et l'existence »<sup>44</sup>, publié pour la première fois 1930, pose les bases. Cette approche ne limite toutefois pas son attention aux phénomènes de conscience : elle entend s'élargir à toute l'existence<sup>45</sup>. Pour Binswanger comme pour Bachelard, le rêve ne relève ni entièrement du domaine de l'inconscient ni du domaine de la conscience. « Rêver signifie “je ne sais pas ce qui m'arrive” » : c'est un événement touchant notre existence, qui prend donc les accents d'un drame ontologique que la conscience ne maîtrise pas<sup>46</sup>. Plus précisément, le rêve est pensé

<sup>41</sup> Boccali, R., *art. cit.*, p. 55.

<sup>42</sup> En effet, Bachelard narre dans *La terre et les rêveries de la volonté* un épisode personnel de vertige, véritable chute imaginaire traumatisante qui a longtemps marqué sa mémoire et revient agiter ses nuits dans des cauchemars. Selon Renato Boccali, se joue ici un véritable « tropisme de la chute », Boccali, R., *art. cit.*, p.54, qui deviendra marqueur du rêve par rapport à la rêverie, et opère le passage de l'onirisme diurne et heureux au rêve angoissant. Celui-ci sera alors le lieu où revient cette « imagination blessée » dont fait état Bachelard, composée d' « images plus nocives, plus cruelles, des images qui ne pardonnent pas », Bachelard, G., *La terre et les rêveries de la volonté*, Paris, José Corti, 1948, pp. 343-345.

<sup>43</sup> Boccali, R., *art. cit.*, p. 55.

<sup>44</sup> Binswanger, L., « Le rêve et l'existence » publié dans *Introduction à l'analyse existentielle*, trad. Verdeaux, J., Kuhn, R., Paris, Minuit, 1971, désormais abrégé IAE.

<sup>45</sup> La compréhension phénoménologique de Binswanger est donc à prendre ici au sens heideggerien de dévoilement des structures de l'existence plutôt que comme simple description des modalités intentionnelles de la conscience. Binswanger, au début disciple de Freud, s'en détache en découvrant dans les années 20 la méthode phénoménologique mise au point par Husserl. Mais au moment de la rédaction de l'essai de 1930, il vient de s'adonner à la lecture de Heidegger, qui l'influencera plus fortement entre les années 30 et 50, avant de revenir à Husserl dans ses derniers travaux.

<sup>46</sup> Comme l'a bien noté Foucault dans son étude sur la pensée binswangerienne du rêve : « dans le sommeil, la conscience s'endort. Dans le rêve, l'existence s'éveille », Foucault, M., *op. cit.*, p. 94.



par Binswanger comme une « modalité particulière de l'être humain »<sup>47</sup>, c'est-à-dire une région parmi d'autres où notre existence prend forme. Doivent alors se manifester en lui les structures essentielles qui caractérisent cette existence, aussi appelée présence (*Dasein*) : Binswanger les appelle des directions de sens (*Bedeutungsrichtungen*), et voit dans la chute et l'ascension deux des plus fondamentales d'entre elles<sup>48</sup>. Elles ne sont pas à rabattre sur d'autres éléments corporels ou psychiques et ne concernent pas une seule sphère régionale de l'existence, mais sont le fond ontologique à la racine de tous ses déploiements<sup>49</sup>. Binswanger les envisage notamment comme la « source où viennent puiser le langage, l'imaginaire poétique et, surtout, le rêve »<sup>50</sup>, faisant de ce dernier le lieu privilégié de leur dévoilement. Comprendre les variations de l'existence que constitue le rêve, c'est ainsi s'attacher à comprendre l'existence humaine en général, dans l'optique d'une anthropologie existentielle, mais aussi comprendre d'autres de ses variations, comme celles de la folie, objectif que se donne en psychiatrie la *Daseinsanalyse*.

C'est donc en se rendant attentif à l'esthétique du rêve que ces directions de sens peuvent nous apparaître. Contre l'herméneutique psychanalytique, qui renvoie le contenu manifeste du rêve à son contenu latent, dédaignant ainsi l'esthétique onirique au profit de sa réduction à son mécanisme sous-jacent – le travail du rêve – Binswanger insiste sur la nécessité de s'en tenir aux images telles qu'elles se présentent à nous. Les images oniriques ont déjà en elles-mêmes un pouvoir révélant et n'ont pas vocation à distordre un sens premier, à le masquer<sup>51</sup>. Les dynamiques, les affects qui les animent et leur donnent forme – l'ascension dans le vol d'un oiseau, la joie dans l'intensification des couleurs par exemple<sup>52</sup> – sont le contenu, le fond

<sup>47</sup> Binswanger, L., *IAE*, p. 204.

<sup>48</sup> Proximité, éloignement, éclaircissement et assombrissement sont d'autres directions de sens de la présence, notamment relevées et analysées par Foucault dans son introduction à *RE*, mais non privilégiées par Binswanger. Foucault, M., *op. cit.*, pp. 102-107.

<sup>49</sup> « Si, employant des adjectifs identiques, nous parlons d'une tour élevée ou basse, d'un moral au zénith ou bien bas, d'un caractère élevé ou tombé très bas, il ne s'agit nullement de transposition verbale d'une sphère de l'être à la sphère voisine, mais plutôt d'une direction significative générale qui s'étend également aux différentes sphères régionales, c'est-à-dire y prend des significations différentes », *Ibid.*, p. 201 ; « la chute [...] ainsi, naturellement, que son contraire l'ascension, ne se prête pas à d'autres déductions : ici ontologiquement parlant, nous heurtons le fond ». *Ibid.*, p. 202.

<sup>50</sup> *Ibid.*

<sup>51</sup> « Depuis le mémorable postulat de Freud concernant la reconstruction des pensées oniriques latentes, on a bien trop tendance aujourd'hui à faire passer à l'arrière-plan de l'intérêt le contenu onirique manifeste car une étude approfondie de ce contenu nous apprend à reconnaître l'étroite parenté originelle entre le sentiment et l'image, l'humeur suscitée et les images dont l'esprit est rempli ». L'intérêt pour le contenu manifeste, tel est le véritable adage qui doit guider une herméneutique phénoménologique du rêve, et qui permettra de retrouver l'unité de l'affect et de l'image dans le déroulement dramatique du rêve, animé par les directions de sens. *Ibid.*, p. 208.

<sup>52</sup> Ainsi dans les rêves de Keller rapportés par Binswanger, l'ascension et la chute de la présence, sa joie et sa déception, se particularisent par les thèmes du vol de fiers oiseaux de proie, aigles ou milans, qui connaissent soudainement une dégringolade, un déclin, et se métamorphosent en objet de peu de valeur ou meurent déplumés. *Ibid.*, p. 206 sqq. « D'autres fois, le changement subit d'un courant vital heureux et victorieux en un découragement angoissé

ontologique du rêve, à savoir l'existence dans sa vague qui s'élève et tombe, vécue dans sa tonalité affective singulière. Ces images font écho en nous car elles renvoient à notre propre vécu d'une l'onde vitale cosmique, à notre ascension et à notre chute : face à elles, le lecteur « remarque à peine qu'il est question d'une métaphore, tout au contraire, il écoute et il est convaincu : "c'est de moi qu'il s'agit" »<sup>53</sup>.

Nous trouvons là une similitude avec la pensée bachelardienne de l'imagination : pour Bachelard aussi, les images sont à accueillir telles qu'elles se présentent à nous, et non en les concevant comme l'effet d'une poussée inconsciente qui affleure à notre conscience<sup>54</sup>. Elles sont plutôt traversées par des forces psychiques, des lois dynamiques et matérielles du psychisme qui sont aussi forces cosmiques, dont celle de la verticalité produite par l'élément de l'air. Les images sont des mises en présence, et « nous parlent » comme un langage, s'adressent à nous<sup>55</sup> : à l'intimité qu'évoque en nous une image de rêve et décrite par Binswanger, correspond l'idée de « retentissement ».

Notons que ce rapprochement entre les deux auteurs n'est en rien fortuit : Binswanger, ayant remarqué l'affinité de ses positions avec celles de Bachelard, envoie en 1947 un exemplaire de son nouveau livre, inaugurant par là-même une correspondance et un échange d'ouvrages entre les deux hommes<sup>56</sup>. Dans une lettre du 12 Février 1948, Binswanger conseille à Bachelard son court texte sur le rêve et l'existence : « je voudrais attirer votre attention, en particulier, sur l'essai concernant *Traum und Existenz*, qui date de 1930, dans lequel j'ai élaboré pour la première fois la direction de sens [*Bedeutungsrichtung*] verticale de notre *Dasein* à partir des rêves et des paraboles. Vous verrez par là-même à quel point nous sommes proches »<sup>57</sup>. En réalité, dans une conférence de 1945 sur l'espace en psychopathologie, Binswanger a déjà repéré la proximité de leurs positions sur l'importance des dynamiques de l'existence et leurs métamorphoses imagées<sup>58</sup> :

s'exprime dans l'affaiblissement de somptueuses couleurs étincelant au soleil et la disparition de la lumière et de la visibilité » *Ibid.*, p.209.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p.203.

<sup>54</sup> « L'image poétique n'est pas soumise à une poussée. Elle n'est pas l'écho d'un passé. [...] Dans sa nouveauté, dans son activité, l'image poétique a un être propre, un dynamisme propre ». Bachelard, G., *PE*, pp. 1-2. Dans *La poétique de l'espace* de 1957, les multiples reproches adressés à la psychanalyse sont très proches de ceux formulés par Binswanger : le psychanalyste « perd le retentissement, tout occupé qu'il est à débrouiller l'écheveau de ses interprétations. Par une fatalité de méthode, le psychanalyste intellectualise l'image. [...] En interprétant l'image, il la traduit dans un autre langage que le logos poétique. Jamais alors, à plus juste titre, on ne peut dire : "traduttore, traditore" », *Ibid.*, p. 8.

<sup>55</sup> Par les images, « L'être devient parole », s'adresse à nous comme « une lettre intime », Bachelard, G., *AS*, p. 9.

<sup>56</sup> Cette correspondance a fait l'objet d'une récente traduction par Élisabetta Basso et Émanuel Dellile : Bachelard, G., Binswanger L., « Correspondance Gaston Bachelard-Ludwig Binswanger (1948-1955) », *Revue germanique internationale* [En ligne], 30 | 2019, mis en ligne le 07 janvier 2020. Les deux hommes n'ont de cesse, dans cet échange, de faire remarquer le « retentissement » que cause les analyses de l'un sur la pensée de l'autre.

<sup>57</sup> *Ibid.*, pp. 2-3.

<sup>58</sup> Binswanger, L., « Sur la direction de recherche analytico-existentielle en psychiatrie », dans *Analyse existentielle, psychiatrie clinique et psychanalyse. Discours, parcours et Freud*, trad. et

Dans le livre de Gaston Bachelard, *L'Air et les songes* [...], vous trouverez un excellent exposé, exécuté sur une base très large, de cette verticalité de l'être-présent, "de la vie ascensionnelle" d'une part, "de la chute" d'autre part. Bachelard montre très bien comment il s'agit "de mesurer les images par leur montée possible". [...] Bachelard montre avec beauté et pénétration la portée analytico-existentielle des métaphores fondamentales "de la hauteur, de l'élévation, de la profondeur, de l'abaissement, de la chute" (tout cela, d'ailleurs, E. Minkowski l'avait déjà indiqué dans *Vers une cosmologie*). Bachelard parle ici, à juste titre, d'une "psychologie" (nous dirions "anthropologie") ascensionnelle. Sans ses connaissances, il est aujourd'hui impossible de comprendre et de décrire scientifiquement un sentiment ou une tonalité affective ou des interprétations "tonalisées" de tests de Rorschach<sup>59</sup>.

Comme Binswanger, Bachelard décrit dans *L'air et les songes* les directions de l'ascension et de la chute qui dessinent un axe vertical. Francesca Bonicalzi, qui a étudié dans le détail cette proximité des deux auteurs à propos du principe de verticalité soutient que « Tous deux reconnaissent au rêve le droit d'existence : Binswanger le définit comme un aspect particulier de l'être de l'homme, Bachelard le considère comme la réalité de l'homme nocturne ; tous deux tendent à ramener chute et ascension à l'unité, ou à deux pôles d'un unique axe vertical ou à la phase ascendante et descendante d'une unique vague »<sup>60</sup>. L'auteur de *L'air et les songes* cherche également à faire entendre la verticalité non comme une simple métaphore mais comme un réel principe fondamental qui génère et organise nos images : « Cette verticalité n'est pas une vaine métaphore, c'est un principe d'ordre »<sup>61</sup>, « un principe premier de l'imagination ascensionnelle ». Elles sont à la rigueur des « métaphores axiomatiques » : « Rien ne les explique et elles expliquent tout ».<sup>62</sup>

avant-propos Lewinter, R., préface Férida P., Paris, Gallimard, 1970, en particulier parties II et III, désormais abrégé *DPF*, pp. 51-94.

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 81 (Les italiques signalent la présence du français dans le texte original ou une accentuation de Binswanger). Binswanger évoque et loue la reprise phénoménologique du célèbre test de Rorschach par Kuhn dans sa *Phénoménologie du masque à travers le test de Rorschach*, livre par ailleurs préfacé par Bachelard, ami de Kuhn. La préface est reproduite dans Bachelard G., *DR*, pp. 201-215. Kuhn est en effet un opérateur du lien entre Bachelard et Binswanger : voir Rheinberger, H.-J., « Introduction à la correspondance Gaston Bachelard – Ludwig Binswanger (1948-1955) », *Revue germanique internationale* [En ligne], 30 | 2019, mis en ligne le 07 janvier 2020.

<sup>60</sup> Bonicalzi, F., « Rêve de vol et verticalité de l'existence chez Bachelard et Binswanger » dans *L'homme à la folie*, Pierron, J.-P. (éd.), Bruxelles, EME édition, 2012, pp. 91-107, p. 104. Chez Bachelard tout de même, la direction de la hauteur prime sur celle de la chute, c'est pourquoi le rêve de vol précède, dans son livre, l'analyse de la chute imaginaire : « nous croyons que l'axe réel de l'imagination verticale est dirigé vers le haut. [...] Le haut prime donc le bas ». Bachelard, G., *AS*, p. 108. Cela n'est pas sans rapport, selon nous avec la tonalité affective angoissante de la chute et la nécessité de privilégier une imagination heureuse. Au contraire pour Binswanger, l'excès de hauteur, comme l'excès d'affaissement, témoigne d'une forme pathologique de la présence : le planement par exemple est la spatialité privilégiée du maniaque, la présomption, celle de certains schizophrènes.

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 17. Un peu plus loin Bachelard ajoute même que « Toute métaphore contient en soi une puissance de réversibilité ; les deux pôles d'une métaphore peuvent alternativement jouer le rôle du réel ou de l'idéal ». *Ibid.*, p. 68.

<sup>62</sup> *Ibid.*, p. 18.

Bachelard est donc bien aussi en quête de structures a priori qui s'esquissent phénoménologiquement au sein de nos expériences imaginantes – rêves, rêveries poétiques, langage, mythes – et qui puissent unifier celles-ci, qu'elles soient diurnes ou nocturnes. Dans *l'Air et les songes*, pas encore réticent à l'appréhension du rêve de la nuit, il discerne le principe de verticalité aussi bien au sein des images poétiques et dans les rêveries diurnes que dans les images nocturnes du rêve de vol<sup>63</sup> : ce dernier, avec ses images dynamiques et aériennes, est même pensé comme un point de départ idéal pour étudier l'imagination<sup>64</sup>.

Alors que cette position sera moins évidente dans la *Poétique de la rêverie*, du fait que le rêve de la nuit « ne nous appartient pas », Bachelard soutient fermement, en 1943, que « Notre être onirique est *un*. Il continue dans le jour même l'expérience de la nuit ».<sup>65</sup> Francesca Bonicalzi en tire un autre point commun à Bachelard et Binswanger : ils cherchent tous les deux une rationalité qui puisse exprimer l'homme tout entier, « l'homme des 24 heures »<sup>66</sup>, mais qui se manifeste plus remarquablement dans nos expériences oniriques. Binswanger regrette tout de même le manque de fondement anthropologique et ontologique de la position bachelardienne<sup>67</sup>, qui tend à n'accorder ce principe de verticalité qu'à une fonction du psychisme, alors que lui refuse tout psychologisme, et tout découpage en "faculté" ou "fonction" – d'où son remplacement du terme de "*psychologie ascensionnelle*" par le mot "*anthropologie*" dans la longue citation que nous avons restituée. Pourtant, au vu de la place que tient l'imagination et la revalorisation du type d'être des images dans la pensée bachelardienne, il n'est pas faux de dire que la verticalité prend en elle un sens ontologique. L'imagination onirique, bien que pensée dans le cadre d'une "*psychologie*", n'est en rien une faculté isolante qui nous retranche du monde ; bien au contraire, « Dans le sommeil, nous sommes l'être d'un Cosmos »<sup>68</sup>. Cette phrase entre encore une fois en résonance avec la

<sup>63</sup> C'est pour restituer ce principe de verticalité que Bachelard étudie le rêve de vol – « Le vol onirique est la synthèse de la chute et de l'élévation ». *Ibid.*, p. 45 – de la même façon que Binswanger prend essentiellement appui sur des récits de rêve où la présence dramatise sa tendance verticale dans le vol d'un oiseau.

<sup>64</sup> « Nous proposons donc, pour fonder une psychologie de l'imagination, de partir systématiquement du rêve et de découvrir ainsi, avant les formes des images, leur véritable élément et leur véritable mouvement ». *Ibid.*, pp. 37-38.

<sup>65</sup> *Ibid.*, p. 31. Ainsi, bien que notre corps, pour dormir, soit allongé horizontalement, « Le sommeil garde une dynamique verticale. [...] La nuit et le jour, en nous, ont un devenir vertical » : comme pour Binswanger, le corps physique ne dit pas le dernier mot de notre être.

<sup>66</sup> Bonicalzi, F., *art. cit.*, p. 102 ; l'auteure reprend une expression que Bachelard emploie dans *L'engagement rationaliste*.

<sup>67</sup> « Nous regrettons l'absence, là, d'une base anthropologique, et, à plus forte raison, ontologique, dans ses études. Bachelard ne voit pas encore que "l'imagination" est aussi une manière et un mode déterminés de l'être-dans-le-monde et de l'être-par-delà-le-monde, et surtout, comme je crois l'avoir montré, de ce dernier. Il est cependant très proche de cette reconnaissance, quand il déclare (*L'air et les songes*) : "l'imagination est une des forces de l'audace humaine" [...] et dans la mesure où dans la "verticalité" qui caractérise la vie ascensionnelle, il ne voit pas une simple métaphore mais "un principe d'ordre, une loi de filiation" (*ibid.*, p. 17) ». Binswanger, L., *DPF*, pp. 81-82, n. 3.

<sup>68</sup> Bachelard, G., *AS*, p. 46.

pensée de Binswanger, car pour celui-ci, le rêveur n'est pas un individu qui, déraciné de toute attache mondaine, produirait de lui-même son rêve. Cette conception dévoyée, Binswanger la fait remonter à l'individualisme de Pétrone, et lui oppose l'idée, heideggérienne, de la coappartenance originaire de la présence au monde. L'existence n'étant jamais sans monde, elle déploiera même en rêve la manière dont elle se transcende dans le monde : le rêve sera le monde tel qu'elle le vit primordialement, dans son état inchoatif. Bachelard précise quant à lui que nous appartenons, par l'onirisme, à un cosmos en tant qu'il est dominé par une matière élémentaire, et par laquelle s'annule toute différence radicale entre sujet et objet (parce que la matière infuse l'imagination et l'imagination travaille le réel), conformément à son idée d'imagination matérielle que complète celle d'imagination dynamique<sup>69</sup>. Binswanger approuve, dans son texte de 1946, cette matérialité par laquelle nous avons accès au monde : « Ce que nous avons appelé consistance du monde, Bachelard l'appelle, par une expression que maintenant nous avons aussi adoptée, sa *matérialité* »<sup>70</sup>. La méthode de compréhension daseinsanalytique peut ainsi s'enrichir d'une étude de la matérialité singulière des rêves.

Binswanger et Bachelard partagent surtout l'idée selon laquelle l'appréhension originaire de l'espace précède toute image formalisée, impliquant une nécessaire attention à l'espace de nos rêves, où cette appréhension est mise en images. Pour Binswanger, cette mise en image, qu'il appelle « personnification dramatique »<sup>71</sup>, est issue de notre vécu propre d'une onde vitale cosmique qui s'élève et tombe, de laquelle l'existence reçoit ses directions de sens, comme sa pulsation<sup>72</sup>. Ce vécu a lieu non dans l'espace géométrique ou physique, mais dans l'espace thymique, notion mise en place par Binswanger dans un article de 1932<sup>73</sup>, et qu'il développera dans ses études cliniques des années 30 à 50. Il s'agit par cette notion de rendre compte d'une spatialité originaire impliquant la *Stimmung*, cette disposition affective de notre existence par laquelle sont toujours déjà unie une humeur intérieure et une atmosphère extérieure, avant toute bipartition entre dehors et dedans. C'est

<sup>69</sup> On peut dire que l'imagination matérielle est ce « médiateur plastique » (*Ibid.*, p. 48) qui unit les images à une substance élémentaire qui vaut comme principe, cette dernière n'étant jamais contraignante contrairement aux formes de l'imagination formelle, car elle est toujours en même temps une force, un facteur de valorisation : elle est toujours en même temps imagination dynamique.

<sup>70</sup> Binswanger, L., *DPF*, p. 82. Le psychiatre suisse fait notamment fait référence à son « cas Ellen West », jeune patiente dont la forme d'être de la chute conduit à une imagination terrestre, à une « terrisation ou à un ratatinement de l'être-présent ».

<sup>71</sup> Cette notion est présentée par Binswanger comme le « moyen de représentation majeure du rêve » : c'est aussi elle qui met d'ordinaire en images nos affects dans le rêve, en les transformant en des ambiances, des changements de lieux, des personnages. Ainsi, dans le rêve, « "je" ne tombe plus des nues dans ma douleur, c'est ma douleur elle-même, second personnage dramatique, qui tombe à mes pieds ». Binswanger, L., *IAE*, p. 204.

<sup>72</sup> Dans les rêves, « nous croyons sentir un instant la pulsation de la présence, sa systole et sa diastole, son expansion et sa dépression, nous croyons voir sa croissance et sa chute », *Ibid.*, p. 208.

<sup>73</sup> Binswanger, L., *Le problème de l'espace en psychopathologie*, trad. Gros-Azorin, C., Toulouse, PUM, 1998.

aussi de l'espace finalisé que se distingue l'espace thymique, que le premier soit celui « de l'espace d'action vital de l'être-orienté absolu » ou « de l'espace homogène de la connaissance de la physique et de la géométrie ». L'espace thymique de Binswanger est sans buts, sans fins pratiques et logiques<sup>74</sup>.

Pour Bachelard, notre expérience originare de l'espace précède et conditionne l'apparition de toute image parce qu'en vertu de l'imagination dynamique, « C'est le mouvement qui crée la vision »<sup>75</sup>. Comme pour Binswanger, l'espace onirique dynamique que Bachelard décrit notamment dans le rêve de vol doit être dépouillé de toute la téléologie que peut lui ajouter le récit de rêve : « la téléologie portée au compte du rêve est une construction à mettre au compte du récit de rêve. Dans le rêve, on ne vole pas pour aller aux cieux ; on monte aux cieux parce que l'on vole »<sup>76</sup>. L'espace onirique fait chez lui l'objet d'une description détaillée dans le court écrit de 1952, qui pourrait être perçu comme une réelle tentative d'explicitation phénoménologique de l'espace thymique du rêve réparateur d'une nuit complète et saine. Cette description cherche en effet à éviter la recomposition du lieu de nos rêves dans « les cadres géométriques de l'espace clair »<sup>77</sup>, car ceux-ci auraient tendance à le figer alors qu'il est par essence dynamique. Bachelard insiste davantage sur le dynamisme de l'espace que sur son affectivité, mais ces deux qualités restent étroitement liées, car des mouvements différents induisent affects différents. L'être du rêveur se confond avec le mouvement nocturne marqué par deux grandes marées, « la diastole et la systole de l'espace nocturne autour du centre de la nuit »<sup>78</sup>.

Le premier mouvement dessine « Un espace qui perd ses horizons, qui s'arrondit, qui s'enveloppe »<sup>79</sup>, commande des formes ovoïdes et se centralise autour du rêveur. C'est là qu'on peut reconnaître le même processus de personnification dramatique décelé par Binswanger : « Rêvons-nous d'un objet, nous entrons dans cet objet comme en une coquille » ou bien « Si un astre brille, c'est le dormeur qui s'étoile »<sup>80</sup>. Pour Bachelard, comme pour Binswanger, l'être du rêveur glisse la nuit dans un rythme qu'il ne produit pas lui-même – celui de la « volonté de la nuit », une volonté universelle – qui l'entraîne dans un sommeil reposant et qu'il personnifie. S'il rebute à cette volonté, l'espace qui l'entoure devient « l'espace brisé et turbulent de l'insomnie »<sup>81</sup>, à la géométrie déformée et absurde. Bien qu'ils aient en commun leur différence à l'égard de l'espace géométrique diurne, l'espace du rêve reposant est à distinguer de l'espace de l'insomnie, du cauchemar, ou de tout autre rêve qui brise le rythme du repos : tandis que le premier ne peut être imaginé sans sa dynamique à la fois universelle et orientée,

<sup>74</sup> *Ibid.*, p. 89.

<sup>75</sup> Bachelard, G., *AS*, p. 54.

<sup>76</sup> *Ibid.*, p. 42.

<sup>77</sup> Bachelard, G., *DR*, p. 195.

<sup>78</sup> *Ibid.*, p. 196. Comme chez Binswanger, nous retrouvons l'idée d'une pulsation qui anime l'événement onirique, par laquelle se trouve entraîné le dormeur dans le rêve.

<sup>79</sup> *Ibid.*, p. 198.

<sup>80</sup> *Ibid.*, p. 196.

<sup>81</sup> *Ibid.*, p. 197.

particularisée par un axe autour duquel se concentre l'être du dormeur, le second reste un espace chaotique et lancinant où aucun repère pour le sujet n'est possible – c'est précisément l'espace anonyme des « gouffres vides » que l'on retrouvera dans la *Poétique de la rêverie*, et qui, par l'angoisse qu'il véhicule, recouvrera totalement l'idée d'un rêve reposant. Chez Binswanger aussi, l'absence de personnification dramatique est inquiétante : elle témoigne d'une existence qui se laisse totalement absorber par son vécu affectif, et entraîne le rêveur dans une solitude anonyme et malsaine<sup>82</sup>.

La seconde « marée » de l'espace onirique décrit par Bachelard, s'amorce au faite de la nuit et quitte progressivement la rondeur pour la déhiscence. Des directions s'ébauchent et axent déjà la volonté du rêveur qui se prolongera dans la rêverie diurne, preuve encore que l'être onirique est un, et qu'étudier un de ses versants peut nous aider à nous introduire à l'autre. Dans cette seconde vague du rêve se déploie avec plus de vigueur la verticalité de l'être du rêveur, ici sans doute ont lieu ses rêves de vol. Cette courte description du lieu de nos rêves n'a pas la prétention d'avoir le dernier mot de tous les « remous » de l'espace onirique. Bachelard, simplement, propose deux grandes tendances de la nuit où se déploient l'espace reposant puis l'espace tonifiant de nos rêves. On peut finalement reconnaître, dans ces deux marées du rêve, les deux mouvements qui traversent l'imagination de la terre qu'a déjà étudiée Bachelard en 1948 : un mouvement « d'introversio » et un mouvement « d'extraversio »<sup>83</sup>, favorisant respectivement des rêveries de repos et des rêveries de la volonté.

Pour Binswanger, chaque rêve, en tant qu'il est le déploiement propre d'une existence, peut donner à voir une forme singulière d'espace thymique, et de la même façon apparaissent des récurrences dynamiques permettant de décrire ces espaces et de les retrouver au sein de nos rêves. Dans une longue note de son texte *Le problème de l'espace en psychopathologie*, Binswanger soutient que « Le rêve forme, pour des raisons faciles à voir, le champ le plus intéressant et le plus fécond pour l'analyse de l'espace thymique »<sup>84</sup>, si bien qu'un livre entier pourrait être écrit à ce sujet. À partir de ses analyses de rêves de 1930, mais aussi de rêves décrits dans des conférences de 1927, il propose quelques cas typiques d'espaces qui organisent les images des rêves. Par exemple, « un espace de l'être-thymiquement-disposé, abrité, familier, en sécurité du *Dasein* » a souvent tendance à se dramatiser dans des figures d'abris (chambre, maison, etc.) et « un espace de l'être-thymiquement-disposé inquiétant, non familier, dangereux, “démoniaque” » se révèle dans des images de dehors sans limites<sup>85</sup>. La spatialisation la plus fréquente reste toute-

<sup>82</sup> Binswanger expose le récit d'un rêve de cet ordre partagé par un patient psychotique, un rêve d'allure certes éthérée et cosmique, mais extrêmement inquiétant car décrit par le malade lui-même comme un rêve de mort, « un flottement sans aucune forme » ne serait-ce que la forme de son propre corps, absence à laquelle s'oppose un « monstrueux sentiment de puissance » dans Binswanger, L., *IAE*, pp. 210-211.

<sup>83</sup> Bachelard, G., *La terre et les rêveries du repos*, Paris, Librairie José Corti, 1982, (1948<sup>1</sup>), p. 3.

<sup>84</sup> *Ibid.*, pp. 117-118, n. 97.

<sup>85</sup> Comment ne pas penser ici aux développements que Bachelard fera, plus de 20 ans après, sur la spatialité de la maison, de l'immense et de l'intime, dans sa *Poétique de l'espace* !

fois celle qui accompagne la verticalité de l'existence, qui dispose le rêve en « un espace supérieur de l'air ou du ciel et un espace inférieur de la terre ou du “sol” », le premier étant l'espace de l'humeur « “élevée”, joyeuse, l'autre celui de l'humeur “oppressée”, déçue, malheureuse ».

Au regard de ces similitudes entre Binswanger et Bachelard, il est possible de dire que celui-ci a aussi proposé, quoique de manière plus implicite, une pensée du rêve nocturne comme événement originaire, aux images dynamiques et poétiques, qui ne se réduit pas à un « mystère d'ontologie ». Une phénoménologie de cet onirisme, entendue comme décèlement de tendances essentielles de l'imagination à même ses images, en les accueillant dans leur nouveauté et sans les réduire à une cause cachée, se montre ici bien possible. Sa méfiance à l'égard des images qu'il nous reste du rêve au réveil – c'est-à-dire à l'égard du phénomène onirique tel qu'il se donne à nous dans le souvenir et le récit des autres – n'est pas encore suffisamment développée pour en faire « un difficile problème ». Avant même de se penser comme phénoménologue, Bachelard a d'abord adhéré vivement au principe phénoménologique de l'intérêt supérieur pour le contenu manifeste du rêve, celui qui reste au réveil, et la possibilité de faire ressortir, à même ces images, des structures dynamiques qui puissent servir à penser une axiomatique de l'onirisme. C'est dans cette perspective qu'il insiste, Dans *L'air et les songes*, sur l'autonomie du rêve de vol contre l'interprétation psychanalytique qui voudrait le réduire à une intention de volupté pourtant invisible dans le contenu manifeste : « Les psychanalystes nous répéteront que le rêve de vol est le symbole de la volupté, [...]. Mais le rêve de vol a des fonctions moins indirectes : il est une réalité de la nuit, une réalité nocturne autonome »<sup>86</sup>. Il trouve dans la naïveté de ses images sa signification originaire. Plus tard, ce principe du primat de l'image considérée dans sa simple présence, quoiqu'enfin revendiqué explicitement par Bachelard, se trouve subordonné à celui de la nécessité d'une conscience éveillée pour accueillir activement les images dans leur vivacité et en tirer un grandissement ontologique. La phénoménologie, telle que Bachelard l'entend dans *La poétique de la rêverie*, ne peut plus prendre en charge le rêve nocturne, comme elle met d'ailleurs de côté l'expérience des paradis artificiels<sup>87</sup>, car elle a besoin de la conscience en tant qu'elle est étroitement liée, pour l'auteur, à une certaine tonification de l'être, à la possibilité de faire état de son bien-être et de le vivifier en jouissant de ses images, en éprouvant en même temps qu'elle les regarde le potentiel heureux qu'elles contiennent. Le délitement trop récurrent du cogito en rêve, lié à l'oubli, à la somnolence, à la fragmentation des souvenirs du rêve, et à l'expérience du cauchemar, finit par occulter la possibilité d'un rêve nocturne bienfaisant comme le rêve de vol de *L'air et les songes*<sup>88</sup>, ou comme l'espace onirique reposant de 1952, dans lequel l'être du rêveur peut

<sup>86</sup> Bachelard, G., *AS*, p. 45.

<sup>87</sup> Bachelard, G., *PR*, pp. 146-147.

<sup>88</sup> Bachelard souligne en effet le « caractère agréable – et souvent psychologiquement bienfaisant – du rêve de vol », *AS*, p. 33 ; il rapporte à de nombreuses reprises l'apaisement de l'être léger qui connaît ces rêves : « En parcourant en rêve les pentes douces on éprouve bien que les rêves aident à notre repos. [...] Notre cœur, alourdi par les peines du jour, est guéri durant la nuit par la douceur et la facilité du vol onirique, Quand un rythme léger vient s'ajouter à ce vol,



se laisser bercer par le mouvement de la nuit, concentrique puis expansif, pour en sortir la fois apaisé et vivifié. Le drame ontologique l'emporte sur les nuits légères et reposantes pour disqualifier le rêve aux yeux de l'éthique de l'imagination bachelardienne.

Zoé Pfister

Université de Bourgogne  
zoe.pfister@u-bourgogne.fr

## Bibliographie

- Bachelard, G., *L'air et les songes*, Paris, Librairie José Corti, 1943.
- Bachelard, G., *La terre et les rêveries de la volonté*, Paris, José Corti, 1948.
- Bachelard, G., *La terre et les rêveries du repos*, Paris, Librairie José Corti, 1948.
- Bachelard, G., « L'espace onirique » dans *Le droit de rêver*, Paris, Puf, 1970, pp.195-200 (Première publication dans la Revue *XXe siècle*, nouvelle série, n°2, janvier 1952).
- Bachelard, G., *La poétique de l'espace*, Paris, Puf, 1957.
- Bachelard, G., *La poétique de la rêverie*, Paris, Puf, 1960.
- Bachelard, G. et Binswanger, L., « Correspondance Gaston Bachelard-Ludwig Binswanger (1948-1955) », trad. Basso, E., Dellile, E., *Revue germanique internationale*, 30 | 2019, consulté le 4 septembre 2021, <http://journals.openedition.org/rgi/2383>.
- Boccali, R., « Géométries ontologiques de l'espace onirique. Sur la topologie et la dynamique du rêve », *Imaginaire & Inconscient* 2014/2 (n° 34), p. 47-59.
- Bonicalzi, F., « Rêve de vol et verticalité de l'existence chez Bachelard et Binswanger », dans Pierron, J.-P. (éd.), *L'homme à la folie*, Bruxelles, EME édition, 2012.
- Binswanger, L., « Le rêve et l'existence », trad. Verdeaux, J., Kuhn, R., dans *Introduction à l'analyse existentielle*, Paris, Minuit, 1971.
- Binswanger, L., *Le problème de l'espace en psychopathologie*, trad. Gros-Azorin, C., Toulouse, PUM, 1998.
- Binswanger, L., *Analyse existentielle, psychiatrie clinique et psychanalyse : discours, parcours et Freud*, trad. et avant-propos Lewinter, R., préface Férida, P., Paris, Gallimard, 1970.
- Castel, P.-H., *Introduction à L'interprétation du rêve de Freud*, Paris, PUF, 1998.
- Freud, S., *L'interprétation du rêve*, Œuvres complètes IV, Paris, PUF, 2004.
- Foucault, M., « Introduction » à Binswanger L., *Le Rêve et l'Existence*, trad. J. Verdeaux, Paris, Desclée de Brouwer, 1954, pp9-128. Nous utilisons l'édition séparée de cette introduction publiée dans *Dits et Écrits, 1954-1988*, D., Defert, F., Ewald (éds), Gallimard, Paris, 2001 (deuxième éd.), t.1, p.65-119.
- Minkowski, E., *Vers une cosmologie*, chapitre 9 « Retentir (L'Auditif) », Paris, Éditions Payot et Rivages, p. 101-110.
- Rheinberger, H.-J., « Introduction à la correspondance Gaston Bachelard – Ludwig Binswanger (1948-1955) », trad. Dellile, E. et Lévy, B., *Revue germanique internationale* 30 | 2019. <http://journals.openedition.org/rgi/2359>, (dernière consultation le 4 septembre 2021).
- Sartre, J.P., *L'imaginaire*, Paris, Gallimard, (1940<sup>1</sup>), édition revue par Elkaïm-Sartre, A., en 1986, augmentée d'une présentation en 2005.
- Wunenburger, J.-J., « La phénoménologie bachelardienne de l'imagination, écarts et variations », dans *Cahiers Bachelard* n°8, « Bachelard et la phénoménologie », Facultés des Lettres, Dijon, 2006.

c'est le rythme même de notre cœur apaisé. N'est-ce pas alors en notre cœur même que nous sentons le bonheur de voler ». Bachelard, G., *AS*, p. 44.



## Anton Vydra

### *Openness, Pedagogy, and Parenthood in Gaston Bachelard*

«A teacher and a father were born. As a parent, he was ready to transmit and teach. As a teacher, he was prepared to protect and understand. He would become an extraordinarily competent teacher who listened to everyone. Education came to him doubly and made the task of educating necessary»<sup>1</sup>. With these words Bachelard's biographer Jean-Michel Wavelet has described the first pedagogical steps of the French philosopher in his book *Gaston Bachelard, l'inattendu*. Bachelard's care for his daughter Suzanne overlapped with his early years as a teacher. The double task of teaching and parenthood would later become a key motif of his peculiar psychoanalysis of the pedagogical mind.

While teaching is a profession (and certainly a vocation), parenthood is however a quite different anthropological experience. There are various faculties of pedagogy in colleges which prepare young people to become teachers. But there is no school that provides the subject matter for becoming a parent. Parenthood is a very intimate experience, and it is largely one's own choice how to be a father or a mother. We could talk about good and bad students of pedagogy, but we could not say anything about good and bad students of parenthood. Nevertheless, many parents do not handle their role as parents well, and they make many mistakes with the result that very often the relationships between them and their children become disrupted. A pedagogue can correct his mistakes and work to become a good teacher for new classes of pupils; but parents often do not have the possibility of going back and correcting their mistakes. As we will see, this point is important for Bachelard's analyses of the pedagogical and the scientific mind.

In this paper I would like to stress three aspects of Gaston Bachelard's pedagogical philosophy. First of all, the crucial topic for him is openness in opposition to guarding knowledge by keeping it to oneself. If we jealously keep knowledge to ourselves, we cannot open the door for the development of knowledge in future generations. That is why Bachelard values scientific *discursivity* more than a sage's solitary knowledge. Secondly, what is essential for teaching and parenthood is the choice of the words used. One badly chosen word from a parent's mouth to his

<sup>1</sup> Wavelet, J.-M., *Gaston Bachelard, l'inattendu*, Paris, L'Harmattan, 2019, p. 124.

child can be the reason for lasting complexes, traumas or neuroses that can be continued into further generations. Similarly, one badly chosen scientific concept or misinterpretation in the pedagogical process means the dissemination of long-lasting errors. This opens up the idea of the super-ego of education in Bachelard's psychoanalysis of pedagogy. And thirdly, every educator should understand himself as a perpetual pupil because by teaching, he educates himself. What is important here is the role of the school in Bachelard's thought. The school is not some institution created only for young people. Rather, it is a long-life choice.<sup>2</sup> To be a teacher means constantly educating oneself. Even more, it means educating oneself through one's pupils. What does this mean in the context of parenthood? In the same way, parenthood is not only the temporary experience of someone educating one's small children, but it is the experience of being permanently like a child in relation to one's parents, to their norms (for better or worse), their obstacles, and their complexes. Often, we pass along to the next generation what we have received. This is not a rule, but rather a custom. The three mentioned topics will be discussed in this article with an emphasis on Bachelard's own texts.

However, why do we want to raise this theme in our times, when pedagogy is more humanistic than in Bachelard's youth? Today pedagogy tries to remain open, and teachers are now trained to evaluate their words in a class in front of their pupils. We are also familiar today with the concept of lifelong learning. So, what is new here? Evidently, nothing, if we don't want to spend our time on mere historical remarks and trivial interpretations of the philosopher's work. Of course, we would like to be more critical in our examination, and we can follow the pedagogical praxis in Bachelard's times and look for correlations between this and his attitudes. We could also focus on how the pedagogical mind prepares an individual to correct his or her scientific mind, given that this was really Bachelard's main intention, even if today scientists may react to this by claiming that they already know the principles of openness, exact terminology, lifelong learning and the requirements for their lives as scientists. So, to whom do we want to communicate such considerations?

The desired audience is not a specific set of educators, scientists, or even philosophers. Maybe Bachelard's own attitude is needed here: by writing about pedagogy and parenthood, the writer himself learns how to become a better pedagogue and a better parent. There is still something existentially and personally formative in doing philosophy, if we are not keepers, holders, or guardians of truth and knowledge, but perpetual seekers. What are we giving to others? Not knowledge, not truths – we only want to share with our readers the pleasure of being a part of some tradition of thought. And thinking about such a tradition is never only a repetitive return to the past, it is at every moment a responsive and dialogical act. Bachelard leads us to that point by distinguishing between the concepts of *recevoir*

<sup>2</sup> In his very useful book on Bachelard's pedagogy, Jean Georges writes that «school is a place of a child, a place, where the child dreams and learns». And he adds that for Bachelard not only children are pupils, but also masters. See Georges, J., *Bachelard : l'enfance et la pédagogie*, Paris, Éditions du Scarabée, 1983, p. 194.

and *réceptionner*: we never simply *accept* the ideas of the past; in reality, we still *elaborate* on them and, by adding our own experiences, we can create an amalgam of brand-new contributions to some of the greatest historical discussions.

## 1. Openness and Guarding the Truth

The concept of openness was not new in Bachelard's time. French philosophers, especially, are familiar with it since Henri Bergson, but this was also a topic of lively debates on the nature of science as well. For Bachelard, its importance lies mainly in pedagogy and scientific life. Whoever thinks of himself as a kind of depository of knowledge, for Bachelard, will become a representative of scientific old age or senility. Here we must digress for the moment. What does scientific senility mean?

In *La formation de l'esprit scientifique*, Bachelard develops his famous concept of epistemological obstacles<sup>3</sup>. These obstacles tend to obstruct the process of knowing, and the danger is that we often tend to ignore them. However, for Bachelard, such obstacles are connected to the scientist's "age". This does not mean that a sixty-year-old scientist is better or worse than his younger colleagues. Bachelard doesn't measure scientists' age in terms of their physiological years, but in terms of their attitude towards knowledge. This is the key point. Scientific youth is the age of study and permanent schooling. In Bachelard's view, the nature of our scientific age is just the opposite. Only if we humbly remain scientific "beginners", will we be able to overcome our prejudices and obstacles. We keep working at a task in order to undergo a *metanoia* (a metamorphosis of mind) such that we may become youthful again. That's why Bachelard writes: «Even when it first approaches scientific knowledge, the mind is never young. It is [...] in fact, as old as its prejudices. When we enter the realms of science, we grow younger in mind and spirit, and we submit to a sudden mutation that must contradict the past»<sup>4</sup>.

A paradigmatic example of scientific senility for Bachelard is that of an "alchemist in search of the fountain of youth." The alchemist is an «Old Man» whose senility, in the philosopher's view, resides in his attitude towards knowledge. While alchemists are convinced they are embarked on the path to regain youth, they identify the value of youth with the young body, hence their obsessive focus on ways to attain *corporeal immortality*. Such alchemists do not realize they live absorbed in material prejudice. Any person who believes he or she can grasp the principles of reality intuitively, without the need for schooling in critical thinking, remains stranded in the pre-dawn era of science. Nonetheless, according to Bachelard, there is a difference between such an alchemist and a dreamer. Let us unfold this difference.

<sup>3</sup> Cristina Chimisso explicates the relation between epistemological and pedagogical obstacles through cathartic motion, through purification from previous knowledge. See Chimisso, C., *Gaston Bachelard: Critic of Science and the Imagination*, London and New York, Routledge, 2001, p. 91.

<sup>4</sup> Bachelard, G., *The Formation of the Scientific Mind*, Eng. trans. by M. McAllester Jones, Manchester, Clinamen Press, 2002, pp. 24-25. [*La formation de l'esprit scientifique*, Paris, J. Vrin, 1977].

The daydreams of dreamers are non-scientific. Nonetheless, in Bachelard's view, scientists still need to remain, in part, dreamers. Whereas the alchemist does science from his dreams and empirical intuitions about what is assumed to be "reality", the Bachelardian rational scientist understands dreams as relaxed yet inspiring intuitions of what *might be* – possibilities that yet need to be tested. Here we can follow Bachelard's rational anthropology of the scientist as a phenomenological (or even psychoanalytical) study of the individual whom he calls the «round-the-clock man»<sup>5</sup> – namely, a person who takes account of both diurnal and nocturnal experiences, including intense rational work and relaxed poetical dreaming. For Bachelard it is impossible for anyone to remain attentive twenty-four hours a day, since we all need to take breaks<sup>6</sup>. Some people rarely allow their mind to relax, for they value work above all, often obsessively. Yet there is nothing bad about relaxing into poetic and metaphysical dreams, where the mind is soothed and renewed within the deep, calm waters the psyche. But the break of day urges us to return to the intense work of rationalistic thinking. Nonetheless even that part of a rationalist's daily cycle tends to be shortened because human beings are bound to drift on occasion into daydreams about the world. Bachelard describes this "rationalist tone" as a sensibility to the rhythm between day and night, work and relaxation – between tackling an intellectual challenge and taking it easy.

No genuine rationalist is satisfied with already-attained knowledge, but science ceaselessly faces him with the question about what he does not yet know. This kind of dialectic is also highlighted by Georges Canguilhem, who wrote about it in 1930 (eight years before Bachelard's *La formation de l'esprit scientifique*) also in connection with the topic of youth and senility. For the younger mind the "not yet" is essential, but for the senile mind knowledge is only what has "already" been attained<sup>7</sup>.

Right here one finds the moment of openness in Bachelard's thinking about the scientific mind. All non-scientific minds are closed by a similar notion of "already". They are unable to accept the new and abandon the old. The rationalist's openness lies in an ongoing willingness to reorganize his thinking. Bachelard repeatedly criticizes Descartes for his arguments about clear and distinct ideas, which – in his view – could blind a rational being with its apparent "clarity". That's why clear and distinct ideas could paradoxically become an obstacle for the scientific mind.

The openness of the rationalist means posing a question time and again, from varying points of view: «[a] rationalist without a problem is like an intellect unable

<sup>5</sup> Bachelard, G., *L'engagement rationaliste*, Paris, PUF, 1972, p. 47.

<sup>6</sup> As a teacher of chemistry and physics in Bar-sur-Aube, Bachelard had a habit to interrupt a class, to sit among pupils and to tell them about Ibsen, Dostoevskij, Baudelaire, Rimbaud, Allan Poe, Valéry, Proust, about impressionists or Van Gogh. See Parinaud, A., *Gaston Bachelard*, Paris, Flammarion, 1999, p. 62.

<sup>7</sup> Canguilhem, G., *Œuvres complètes 1 : Écrits philosophiques et politiques (1926-1939)*, Paris, J. Vrin, 2011, p. 320.

to breathe»<sup>8</sup>. We are familiar with many pages in Bachelard's writings about closed rooms, and about the poetics of doors. For him doors are metaphors of openness vs. closure. Let us mention one telling example. In the chapter entitled "The Cave" in *La terre et les rêveries du repos* Bachelard writes about the dialectic of the hiding place and danger:

The dialectic of the hiding place and danger demands *openness*. We want to be safe but not trapped (or closed in). Human beings understand the values of *exteriority* and *interiority*. A door is an archetype as well as a concept: it is the sum of both conscious and unconscious securities. Doors *materialize* the guardian of the threshold, but all such deep symbols lie buried in an unconscious that lies beyond the reach of writers' dreams<sup>9</sup>.

Within the framework of a psychoanalysis of the pedagogical mind, openness plays an important role. If a teacher guards his treasury of knowledge before his pupils, he is acting more like a zealous guardian of the threshold than as a teacher and a pedagogue. In this case, he may turn out to be, for his students, more of an obstacle than a facilitator of new learning in the sciences.

In *Le rationalisme appliqué*, Bachelard argues that thinking is not a souvenir, and that possession of information does not amount to knowing: «[i]n order to clarify knowledge, we must unpack it, and reveal it; we must share it with another and discuss it...»<sup>10</sup>. Later he adds that «the constitution of a rational system is developed in a dialogue between a master and a pupil», and that the mind (*animus*) can be likened to a school, while the soul (*anima*) is can be likened to a confessional<sup>11</sup>. There is no need here to explain Bachelard's dual terms *animus* and *anima*, inspired by Jung's psychoanalysis, but simply enough to note that the integrated personality – the "round-the-clock" personality – knows both of them. Still, the originality of such an image lies in the meaning of the school and the confessional. Schools are settings where truth is sought via polemics and openness; on the other hand, confessionals are places where we recognize our errors, our intentions, and our subjective intimacy.

<sup>8</sup> Bachelard, G., *L'engagement rationaliste*, cit., p. 51.

<sup>9</sup> Bachelard, G., *La terre et les rêveries du repos*, Paris, José Corti, 1992, p. 186. We wrote broadly about the topic of the guardian of the threshold in Bachelard's philosophy in Vydra, A., *Epistemologická překážka a «strážce prahu» u Gastona Bachelarda*, "Filozofia", Vol. 76, n° 1, 2021, pp. 59-71. In the paper I stress a difference between the notions of threshold and obstacle, a signification of the concepts of borders and transgression in Bachelardian thinking, and a special usage of the conception of "the guardian of the threshold" by Jan Hendrik van den Berg's psychotherapy.

<sup>10</sup> Bachelard, G., *Le rationalisme appliqué*, Paris, PUF, 1986, p. 61.

<sup>11</sup> *Ivi*, pp. 67-68. We notice that the master-pupil relation plays a crucial role in a number of Bachelard's writings as evident, for instance, in his description of the "Prometheus complex". According to Bachelard we all (sons, daughters, infants, pupils, novices...) dream to be like and better than our fathers, like and better than our teachers – which, in his view, amounts to the "Oedipus complex of intellectual life". See Bachelard, G., *La psychanalyse du feu*, Paris, Gallimard, 2011, p. 31.

## 2. The Psychoanalysis of Errors

Canguilhem's *Idéologie et rationalité* starts with the French saying: «[t]o err is human, to persist in error is diabolical»<sup>12</sup>. For Canguilhem, as for Bachelard<sup>13</sup>, it is no catastrophe to be caught in errors. The calamity would lie, rather, in being passive, frightened, or recalcitrant when faced with errors. The recognition of errors is an important part of scientific knowing, and errors belong to scientific history. The problem is when we persist in error even after such recognition. We find here a religious element: a sin may be forgiven, but a guilty man must be ready to avoid repeating it. Even more, the guilty man should not project his guilt onto others.

«Parents», writes Bachelard in *Le rationalisme appliqué*, «more often abuse their knowledge than their power»<sup>14</sup>. Bachelard draws a correlation between the “omniscient” parental attitude and that of teachers. Both lead to dogmatism and sadism, not to culture or education. The omniscient attitude of parents or teachers becomes, for the French philosopher, an obstacle in the development of children for two reasons: 1) children lose their self-confidence in gaining knowledge, and 2) parents and teachers have no awareness that they are wrong in their presumption of “omniscience”. To learn to overcome obstacles, children must be motivated to do things themselves, without help from their parents. The best way to learn to do scientific work is by overcoming epistemological obstacles. Education aiming at epistemological or scientific self-confidence must start in childhood when the child is obliged to make the effort to do things on its own.

Here we can turn to Immanuel Kant's famous *An Answer to the Question: «What is Enlightenment?»*, where he writes:

Thus it is difficult for each separate individual to work his way out of the immaturity which has become almost second nature to him. He has even grown fond of it and is really incapable for the time being of using his own understanding, because he was never allowed to make the attempt. Dogmas and formulas, those mechanical instruments for rational use (or rather misuse) of his natural endowments, are the ball and chain of his permanent immaturity. And if anyone did throw them off, he would still be uncertain about jumping over the narrowest of trenches, for he would be unaccustomed to free movement of this kind<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> Canguilhem, G., *Idéologie et rationalité dans l'histoire des sciences de la vie*, Paris, J. Vrin, 2009, p. 7.

<sup>13</sup> «The first and the most essential function of the activity of the subject is to err. The more complex his errors are, the richer his experience will be. After all, experience is a memory of rectified errors. Pure being is being discovering errors [*l'être détrompé*]» (Bachelard, G., *Idéalisme discursif*, in Id., *Études*, Paris, J. Vrin, 2002, pp. 77-85, p. 79).

<sup>14</sup> Bachelard, G., *Le rationalisme appliqué*, cit., p. 75.

<sup>15</sup> Kant, I., *An Answer to the Question: «What is Enlightenment?»*, Eng. trans. by H. B. Nisbet, in Reiss, H. S., *Kant: Political Writings*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 54-60, pp. 54-55 [*Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, “Berlinische Monatsschrift”, n° 12, 1784, pp. 481-494].



Kant here expresses the idea of bad habits in education. If someone is anxiously led by his or her guardians (*Vormunden*, who is like a spokesperson or representative for the person), then he will not be able to walk firmly in childhood or in old age (*naturaliter maiorenes*). The personal development of such human being was stymied in his childhood by a misguided education. Throughout his whole life he has overcome all obstacles only with the help of or by guardians. Such children have no experience in solving problems themselves, and so, the smallest issue seems to be a big problem for them. This is one reason why immaturity (*Unmündlichkeit*) can remain a lifelong characteristic of such a person. Bad habits in childhood become inscribed in the person for his entire life.

This is not the first time that Kant writes in this way about such a topic. In his lectures *On Education* he also says that for children it is good to walk in the mountains and exercise physically in order to establish the right habits for later life<sup>16</sup>. He is also strongly critical of all forms of laziness, especially the laziness of reason (*ignava ratio*)<sup>17</sup>.

There is something very Kantian in Bachelard's attempt to reform education<sup>18</sup>. He resembles Kant when he says that parents and teachers should enable children to do things themselves even if they make mistakes. Through this they learn to be more self-confident in various areas of life. However, what is crucial here is Bachelard's accent on the effort to understand abstract concepts of science. Scientific concepts are not epistemological obstacles *per se*; rather, they serve as rungs on a ladder which we need to ascend. According to Bachelard, epistemological obstacles represent a different problem: they are never external (complex or unstable scientific concepts are not obstacles), and they do not lie in a weakness of our senses or mind<sup>19</sup>. We inherit many epistemological obstacles from past culture: not only from our families and schools but also from certain forms of cultural discourse. One of the epistemological obstacles that Bachelard identifies, for example, is the absence of questioning. A smart pupil who knows everything grows to maturity as "an answerer." His good memory leads him to be a master of formulas and so also of indoctrination. Meanwhile, relations between scientific concepts tend to be psychologically loaded, so Bachelard develops an original «psychoanalysis of

<sup>16</sup> Kant, I., *On Education*, Eng. trans. by A. Churton, Mineola, New York, Dover Publications, 2003, p. 60 [*Über Pädagogik*, Königsberg, Friedrich Nicolovius, 1803].

<sup>17</sup> Kant, I., *Critique of Pure Reason*, Eng. trans. by P. Guyer and A. W. Wood, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, pp. 615-616 [*Kritik der reinen Vernunft*, Riga, Hartknoch, 1787<sup>2</sup> (1781)].

<sup>18</sup> Vincent Bontems correctly argues that Bachelard's intention is not to be like a strict father who wants to penalize his child for errors. His idea of corrections lies in the encouragement to become an adult, to abandon the immature state. And as Bontems adds, for Bachelard the sin is not an error, but *acedia*, renunciation, dejection: «[t]he only one capital sin in Bachelard's eyes would be *acedia*, escaping to nihilism, renunciation of progress» (Bontems, V., *L'éthique de l'ouverture chez Gaston Bachelard et Ferdinand Gonseth*, in Wunenburger, J.-J. (ed.), *Gaston Bachelard. Science et poétique, une nouvelle éthique ?*, Paris, Hermann, 2013, pp. 379-397, pp. 396-397).

<sup>19</sup> Bachelard, G., *The Formation of the Scientific Mind*, cit., p. 25. Cf. *La formation de l'esprit scientifique*, p. 20.

reason»<sup>20</sup> with the intention of detecting the motivations which lead people to use certain words and concepts. A primary observation (or empirical perception), for example, is linked to our imagination. But the act of generalizing even biased observations leads us back to abstraction and systematic thinking (however faulty our theories may later be proven to be). Bachelard explains: «when we go from observation to system, we go from bewildered eyes to closed eyes»<sup>21</sup>. Nonetheless, he believes that a child educated with closed eyes (drilled in abstraction) becomes well prepared to *enter* the fields of modern science.

The psychoanalysis of errors in Bachelard's writings is a very important topic. One page from *Le rationalisme appliqué* is instructive here: Bachelard writes, alluding to Friedrich Nietzsche, that error *descends* toward convictions, while truth ascends toward proof<sup>22</sup>. He calls this explicitly «the psychoanalysis of knowledge» and «descending psychology», suggesting an asymmetry between error and truth. «In the sciences truths are [extracted and] grouped into systems, while errors [precipitate to the bottom, and] get lost in shapeless magma. In other words, truths are apodictically intertwined, while errors are cumulatively amassed»<sup>23</sup>. This is the issue of the organization and the re-organization of knowledge and of the disorganized, sedimented mass of miscellaneous convictions.

Can we extrapolate on the relevance of such insights today? Contemporary conspiracy theories and fake news do not create systematized truths, but they can sound very convincing. Political discourse is often loaded with the convictions of politicians, but not with truth. In elections deep emotions are amassed under the name of a party. And what about schooling and teaching? What about the great convincing power of parents in relation to their children, regardless of the need for supporting proofs? We see this problem around us everywhere: the masses descending into the realm of convictions instead of ascending to the heights of proof. The human right to express opinions may be largely praised, but little is said about

<sup>20</sup> *Ivi*, p. 29.

<sup>21</sup> *La formation de l'esprit scientifique*, p. 20 : « De l'observation au système on va ainsi des yeux ébahis aux yeux fermées ». Cf. The published English translation has been amended by us (cf. *Ivi*, p. 30).

<sup>22</sup> Bachelard, G., *Le rationalisme appliqué*, cit., p. 58. A minor digression: Bachelard liked Jean Wahl's conception about two forms of transcendence: transcendence and transascendence. The German psychiatrist Hans Pollnow understood such notions as an expression of a transcendental schema or an anthropological structure in the sense of «the primitive attitude of the human being». In the history of philosophy, we often find human beings ascending toward rationality and light, but also descending into obscurity and darkness. However, Pollnow says there can also be an inversion of such relations, where the good lies down below, while the bad resides on high. The image of Goethe's return to the Mothers (*die Mütter*) is a transcendent motion into the depths, but it is considered by philosophers (we could mention Edmund Husserl) as a return into the realm of the roots or deep sources of pure consciousness. The inverse example for Pollnow is Ludwig Klages and his belief that creative force dwells deeply in a human being and all ascents up to the spirit are hostile to such a power. See Pollnow's observation in the section entitled *Letters* in Wahl, J., *Human Existence and Transcendence*, Eng. trans. by W. C. Hackett, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, 2016, p. 127.

<sup>23</sup> Bachelard, G., *Le rationalisme appliqué*, cit., pp. 58-59. [Explanatory phrases added in parenthetical brackets.]

the importance and need for hard and serious arguments. Opinions without arguments are like dogs barking in a noisy street. Doesn't this describe the cacophony of our age? Errors thus tend to be lost in a shapeless magma of assertions, but such magma threatens to destroy everything around us. And what will the residue be when all this magma cools down? Mineralized, petrified convictions.

### 3. Loners and Lifelong School

Still, one might ask, why can't individuals learn by themselves? Why do we need schools for learning? «The real educator is one who grows, psychically enabling growth; one who institutes by a kind of mental induction the correlation between teaching rationalism and learning rationalism»<sup>24</sup>. The pedagogy of a rationalist is essentially discursive, based upon an ongoing dialogue between master and pupil. A smart pupil, well-drilled within a closed system of knowledge, is not a student-rationalist<sup>25</sup>. Similarly, a close-minded teacher without relations to the community of scientists (or to the community of students) is not a teacher-rationalist. The point is that a rationalist is not a loner but rather a member of *la cité scientifique*. To become a rationalist, it is not enough just to be smart, as Bachelard says: «[a] person may be quite intelligent, yet not a rationalist»<sup>26</sup>.

The problem of the school is a problem of discursivity. There were many philosophers in the past who were scientific or philosophical mavericks with persuasive voices. For Bachelard, truth must be sought in the scientific community, not in the *ego cogito*, but in the *nos cogitamus*: «The [*cogitamus*] provides us with a veritable tissue of co-existence»<sup>27</sup>.

We already wrote that Bachelard's pedagogy grows out of the dialogue between master and student because this is for him the place of the provision of real rationality. Bachelard discovers here the importance of the super-egos of both teacher and

<sup>24</sup> *Ivi*, p. 74.

<sup>25</sup> Let me mention a related problem here: in academic circles it is generally customary to prefer a specific type of philosophical writing, often called "scientific". The philosopher-academician writing in this single style brings to mind Bachelard's smart pupil: he knows precisely how to write in an academic style. However, philosophy is much more about the ability to think and work freely with language, styles, and genres. These different ways are not irrational, and philosophers have the right to be interested in developing their own genres. Jon Stewart describes this situation very explicitly, and I am convinced that Bachelard would agree with him: «[t]he danger in modern academic philosophy in the Anglophone world is that the homogeneity with respect to the form of philosophical writing unknowingly promotes an intellectual intolerance by denying a forum to those philosophical positions that demand a form of expression at odds with the standard one. If the goal is to create an intellectual atmosphere that stimulates creativity and originality instead of one in which a sterile and limiting conformity with regard to style and genre is not only accepted but even mandatory, then one must not merely grudgingly accept or impassively suffer variation in philosophical expression but rather actively encourage it» (Stewart, J., *The Unity of Content and Form in Philosophical Writing: The Perils of Conformity*, London/New York, Bloomsbury, 2013, p. 168).

<sup>26</sup> Bachelard, G., *L'engagement rationaliste*, cit., p. 59.

<sup>27</sup> Bachelard, G., *Le rationalisme appliqué*, cit., p. 60.

pupil. This psychoanalytical concept is used here as a description of the scientific mind. The scientist often acts under the judging gaze of «a historical super-ego», which must be replaced «by a coherent super-ego, by a super-ego opened to culture», which would not be a judge but would be judged by us<sup>28</sup>. This is where the problem of authoritarian education arises. At the level of parenthood, corporeal punishments and primitive threats lead the child to develop an anxious or aggressive mind, but, Bachelard adds, when we move from the level of parenting to that of educating, the intellectual super-ego affects similar neuroses when teachers presume to be prophets of the future of young minds. The possibilities of youth are destroyed by the absolute, rationalized (not rationalistic) and immutable certainty of old age. Bachelard calls this «the Cassandra Complex», the sadism of the teacher, prophesying the future without any possibility of one being able to change it<sup>29</sup>.

Bachelard's pedagogy demands strict discipline but not domination nor a dictatorial attitude on the teacher's part. It calls for a balance between the teacher's «essentially stimulating supervision» and the pupil's own independence and freedom of thought<sup>30</sup>. The question is: how to be an essentially stimulating teacher and parent? And after all, is this even possible in all cases? Of course, Bachelard's example provides an ideal of teaching and parenting – a modest example which is possible to follow. Teaching-learning rationalism are engaged in a perpetual process, without a strictly defined end. According to him, good teachers and good parents become supervising «super-egos», who institute the fundamentals of the new scientific culture of education. That's why the school is for him a setting of life-long learning. In such a cultural setting the teacher-pupil or father-son rivalry may still be at play, but without destructive psychological consequences. As Bachelard famously wrote, toward the end of *La formation de l'esprit scientifique*:

Only in the work of science can you love what you destroy; only here can you continue the past by repudiating it, and honour your teachers by contradicting them. When that is the case, schooling does indeed go on throughout your whole life. A culture that is stuck in schooldays is the very negation of scientific culture. There is science only if schooling is permanent. It is in this [kind of] schooling – and only in this schooling – that science must be found. Social interests will then be reversed once and for all: society will be made for the school, not the school for society<sup>31</sup>.

What does the final *bon mot* mean? If schooling in its discursivity would involve the social and intersubjective faculties of human beings and not just some buildings where teachers and pupils spend time during the day, then schools would not be merely depositories of outdated knowledge provided by a solitary teacher to a solitary pupil. Educated society needs schools, but they need to be formed by principles of permanent and discursive schooling. In this regard, Bachelard reveals the chal-

<sup>28</sup> *Ivi*, p. 71.

<sup>29</sup> *Ivi*, p. 75.

<sup>30</sup> *Ivi*, p. 76.

<sup>31</sup> Bachelard, G., *The Formation of the Scientific Mind*, cit., p. 249. [Parenthetical brackets added.]

lenges of a new anthropology in which education is the most important priority in making the world not only better, but also a more communicative and more highly educated place. Such “dialogism” was an essential feature throughout his writings. As Edward K. Kaplan rightly notes, thematizing Bachelard’s reception of Martin Buber’s *I and Thou*, «[h]ealthy persons harmonize both *animus* and *anima*, reason and imagination. By integrating these competing faculties, Bachelard’s phenomenology of imagination mediates between the solitary dreamer and the outside world»<sup>32</sup>.

## Conclusion

I have stressed three integral steps in Bachelard’s thought about the pedagogical and parental mind. We could see how the French philosopher developed this issue in his works and why it was so important for his entire philosophical oeuvre. Openness is the first condition for creating a new pedagogical mind. The second is working with errors and truths, eventually with convictions and proofs. And finally, the third condition lies in permanent schooling on the side of pupils as well as teachers. Open pedagogy includes strict discipline, the effort to understand abstract scientific concepts (with closed eyes) and to grasp the meaning of the systematic organization of knowledge, as well as the dialogical dimension of discursivity or polemics. However, if there are unconscious obstacles on the way to that ideal, then people end up with complexes and neuroses. Bad teaching methods can cause anxiety and resistance on the side of pupils. In such cases pupils are not anxious existentially but rather scientifically. What does this mean? They can be afraid to accept new truths, new approaches in the sciences, new methods, and a novelty in outcomes which can destroy all old knowledge and make it unusable. The new scientific mind in the Bachelardian sense is open to “uncertainty”, to provisional and operative work with concepts, to changes and mutations. If the school provides students with knowledge only as something that approaches certainty, it simultaneously functions as a depository of already attained knowledge; in this case school would be a deep well, a treasury of knowledge, and teachers would be the guardians of that treasury. Omniscient teachers do not listen to their pupils but rather demand to be heard; they are unwilling to take up a polemical dialogue.

The mirror of two different pedagogical processes can be found in two different parental attitudes. A father who is dominant and authoritative can cause his children to be anxious and weak in self-confidence. A mother who knows everything leads children to the conviction that they must always look for a kind of calming wisdom in archaic forms of thinking. There is nothing new in these claims for our days, but it presumably sounded new in Bachelard’s times. Nevertheless, we can find here much inspiration for our own experiences as people living in the era of the internet and new technologies in the 21<sup>st</sup> century. We live in an age of humanistic pedagogy and of parental attitudes that profess to be very humanistic.

<sup>32</sup> Kaplan, E. K., *Reverie and Reverence: Bachelard’s Encounter with Buber*, in Rizo-Patron, E. (ed.), *Adventures in Phenomenology: Gaston Bachelard*, New York, SUNY Press, 2017, p. 223.

Nowadays parents avoid adopting overly-authoritarian attitudes, as they endeavor to create an open environment for their children. They aim at educating their children with respect for certain boundaries, while not conveying an irrational fear of boundaries. Are children today better prepared to become scientists in the sense of Bachelard's "new scientific mind"? The answer is uncertain, because the problem lies not in the humanization of educational values but in the methods used to approach the intended goals. Parents might be very humanistic and open in their education, yet tragically closed in their understanding of the pedagogical principles of openness. If so, they may subconsciously retain the attitude of "omniscient" parents, incapable of listening to what their children are trying to say. They tend to assume they know what kind of future is good for their child, but often without respect for the child's unique potentials and insights about how to forge a new future that is not organized according to their parental expectations and norms.

We are not yet living in the age of teaching and parental "super-persons", although we can of course aspire to that ideal. If for Bachelard a historical super-ego was an obstacle to progress, today we stand before different super-egos. We are confronted, for example, with social media (or mass-media) super-egos who judge and make corrections (without any stimulating encouragement) of young people's attitudes according to their various ideological intentions. To find one's freely chosen path is still one of hardest challenges in a world driven by conformity.

If there is something implicit throughout Bachelard's works, it is his permanent appeal to care for one's own freedom of conscience, and particularly for scientific freedom which can detach itself from its historical burdens, while at the same time granting history its due respect. These two elements are important here: freedom and respect. Someone who remains captive to the past is bound and unable to take a step into new territory. Someone who simply rejects the past without respect for its attempts and errors is an uncritical or neurotic person driven by *hybris* – i.e. one who thinks he or she can never err. For Bachelard, this is not the attitude of a rationalist, but the sign of a weak person who needs to grow to become an integrated adult.

Freedom with respect is a characteristic of a balanced person who does not destroy the past with hatred but who faces and overcomes it with love. Is this a paradox? No, it is Bachelard's challenge to humanity, and his proposal for its liberation from prejudices and obstacles. Such stumbling blocks will always be with us – unconsciously – but we can work with and through them with respect. For example, we may be attracted to images of fire and raging flames, but, as Bachelard wrote in *La psychanalyse du feu*, they are no longer *objects of science* or bases for us to draw scientific conclusions<sup>33</sup>. What has been scientifically devalued may subsist as a valued object of imagination: it still teaches us much about our affects, about the roots of our errors, obstacles, and prejudices. And if we tried to organize the shapeless mass of the imagination into certain systematic patterns, we would discover rational ways of bringing order to our anthropological experiences. The kinds of scientists we become reflect the kinds of people we choose to

<sup>33</sup> Bachelard, G., *La psychanalyse du feu*, cit., p. 13.

be as children, pupils, partners, parents, or teachers. To sum up Bachelard's legacy: Let us not remain slaves to our unconscious habits and fears; instead let us shed light on them, and – to the degree possible – gain mastery over them by organizing this shapeless dark mass.

Anton Vydra

Department of Philosophy, Faculty of Philosophy at Trnava University  
anton.vydra@truni.sk

This article was created at the Department of Philosophy, Faculty of Philosophy at Trnava University as a part of VEGA grant No. 1/0174/21.

## Bibliography

- Bachelard, G., *L'engagement rationaliste*, Paris, PUF, 1972.
- Bachelard, G., *The Formation of the Scientific Mind*, Eng. trans. by M. McAllester Jones, Manchester, Clinamen Press, 2002 [*La formation de l'esprit scientifique*, Paris, J. Vrin, 1977].
- Bachelard, G., *Le rationalisme appliqué*, Paris, PUF, 1986.
- Bachelard, G., *La terre et les rêveries du repos*, Paris, José Corti, 1992.
- Bachelard, G., *Idéalisme discursif*, in Id., *Études*, Paris, J. Vrin, 2002, pp. 77-85.
- Bachelard, G., *La psychanalyse du feu*, Paris, Gallimard, 2011.
- Bontems, V., *L'éthique de l'ouverture chez Gaston Bachelard et Ferdinand Gonseth*, in Wunenburger, J.-J. (ed.), *Gaston Bachelard. Science et poétique, une nouvelle éthique ?*, Paris, Hermann, 2013, pp. 379-397.
- Canguilhem, G., *Idéologie et rationalité dans l'histoire des sciences de la vie*, Paris, J. Vrin, 2009.
- Canguilhem, G., *Œuvres complètes 1 : Écrits philosophiques et politiques (1926 – 1939)*, Paris, J. Vrin, 2011.
- Chimisso, C., *Gaston Bachelard: Critic of Science and the Imagination*, London and New York, Routledge, 2001.
- Georges, J., *Bachelard : l'enfance et la pédagogie*, Paris, Éditions du Scarabée, 1983.
- Kant, I., *An Answer to the Question: «What is Enlightenment?»*, Eng. trans. by H. B. Nisbet, in Reiss, H. S., *Kant: Political Writings*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 54-60 [*Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, "Berlinische Monatsschrift", n° 12, 1784, pp. 481-494].
- Kant, I., *Critique of Pure Reason*, Eng. trans. by P. Guyer and A. W. Wood, Cambridge, Cambridge University Press, 2000 [*Kritik der reinen Vernunft*, Riga, Hartknoch, 1787<sup>2</sup> (1781)].
- Kant, I., *On Education*, Eng. trans. by A. Churton, Mineola, New York, Dover Publications, 2003 [*Über Pädagogik*, Königsberg, Friedrich Nicolovius, 1803].
- Kaplan, E. K., *Reverie and Reverence: Bachelard's Encounter with Buber*, in Rizo-Patron, E. (ed.), *Adventures in Phenomenology: Gaston Bachelard*, New York, SUNY Press, 2017, p. 213-224.
- Parinaud, A., *Gaston Bachelard*, Paris, Flammarion, 1999.
- Stewart, J., *The Unity of Content and Form in Philosophical Writing: The Perils of Conformity*, London/New York, Bloomsbury, 2013.
- Vydra, A., *Epistemologická prekážka a «strážca prahu» u Gastona Bachelarda*, "Filozofia", Vol. 76, n° 1, 2021, pp. 59-71.
- Wahl, J., *Human Existence and Transcendence*, Eng. trans. by W. C. Hackett, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, 2016.
- Wavelet, J.-M., *Gaston Bachelard, l'inattendu*, Paris, L'Harmattan, 2019.









Joël Clerget

## Lumière du logos sur une conscience obscure

« Il n'est nullement nécessaire que l'arbre de la science n'ait qu'un seul tronc »

Jacques Lacan<sup>1</sup>

« La psychanalyse de l'esprit scientifique reste à faire »

Gaston Bachelard<sup>2</sup>

Notre propos n'est pas de reprendre ce que Bachelard dit de la psychanalyse en se référant à des citations (Freud ou Jung par exemple) ou à ses relations avec les psychiatres, tels que Ludwig Binswanger, Roland Khun, Eugène Minkowski, dont il connaissait bien les œuvres. Il vise à éclairer ce en quoi le matérialisme rationnel permet de situer la place de la psychanalyse dans le concert des sciences. Cette dialectique de l'invention et de la réflexion fut la voie choisie par Freud. Il mit à l'épreuve le savoir acquis, quand il était confronté à la nouveauté des expériences, ce qui est une illustration du *rationalisme appliqué* de Gaston Bachelard<sup>3</sup>. La conceptualisation de notre pratique a pour enjeu « de nouer le régime du savoir à celui de la vérité »<sup>4</sup>. Lire Lacan Bachelard en main apporte un indéniable ressourcement. Sur ce vecteur, la lecture de Bachelard renouvelle notre praxis de clinicien en sa « besogne *d'interprétation* »<sup>5</sup> venant l'éclairer. Elle assoit également la valeur sociale de cette pratique.

À ma connaissance, l'œuvre publiée de Jacques Lacan ne comporte aucune référence à celle de Gaston Bachelard. Leur propos n'étant pas toujours sans rapport, nous partirons d'un mot du philosophe visant à « incorporer les conditions d'appli-

<sup>1</sup> Lacan, J., *Séminaire XI, livre XI. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 13

<sup>2</sup> Bachelard, G., *Le matérialisme rationnel*, 1953, Paris, puf, 2021, p. 121.

<sup>3</sup> Ibidem, p. 203.

<sup>4</sup> Lacan, J., *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 797.

<sup>5</sup> Bachelard, G., *op.cit.*, p. 238.

cation d'un concept dans le sens même du concept»<sup>6</sup>. Le verbe incorporer donne au concept une valeur de corps. Le langage, pour Lacan, n'est pas immatériel. Il est corps subtil certes, mais il est néanmoins corps<sup>7</sup>. Dans une théorie de la science chère à Bachelard, *philosophe de la création poétique et de la vérité scientifique* (Robert Misrahi), la transmission peut se poser comme une forme du retour en ses potentialités poétiques. Non pas tant retour à Freud ou à Jung que mouvement de laisser revenir en nous les sources, dans le *retour amont* d'un engendrement, celui d'une puissance générationnelle remise au pouvoir d'inventer, voire celui d'une germination et du natal. Lacan posait cette question : ce que la psychanalyse nous enseigne, comment l'enseigner<sup>8</sup> ? Spécifions que le concept d'inconscient n'a pas chez le philosophe et le psychanalyste la même portée euristique et épistémologique, mais s'établit, pour l'un comme pour l'autre, sur une praxis de la parole.

*Le matérialisme rationnel* se clôt sur la *rationalité du multiple*, laquelle, au-delà du rationalisme de l'identité, traversée de la question du genre, ponctue le débat des relations des faits véritables et des lois véridiques de la science. « *Ce doublet du véritable et du véridique* retient l'action polaire de la connaissance » écrit Gaston Bachelard<sup>9</sup>. Il réunit des valeurs rendant compte de la fécondité de la science. Le débat sur la véridiction est au cœur de l'épistémologie psychanalytique quand est prise en compte la dimension de l'inconscient structuré *comme* un langage. L'hypothèse de l'inconscient introduit une coupure entre le sujet et l'Autre, lieu de la cause signifiante d'un sujet qui ne saurait être cause de soi. L'établissement de la vérité comme cause du sujet du signifiant tient à une formule, mainte fois répétée par Lacan : le signifiant représente le sujet pour un autre signifiant, et non pas pour quelqu'un. De ce fait, la cause divise le sujet de la science psychanalytique.

La psychanalyse constitue-t-elle une science ? Quelle place peut-elle occuper dans le concert des sciences dans la mesure où sa conception du concept se rapporte aussi bien au calcul infinitésimal qu'à la linguistique par le jeu de la combinatoire<sup>10</sup>, rapportée à un matérialisme rationnel comme à un rationalisme appliqué. À la condition toutefois de compter avec les êtres autres qu'humains, animaux, végétaux, minéraux dont Bachelard a su chanter la poésie, celle de l'air, de l'espace, du cosmos, de l'eau, du feu, de la terre, aux fins d'assumer le moi social de la culture, ce que ne saurait ignorer un praticien de la fonction symbolique. Car une philosophie de la matière engage l'homme entier nécessitant « une tenace psychanalyse »<sup>11</sup> pour conserver un climat de rationalité parmi les relents de l'idéalisme et de l'idéalisation, du rationalisme et de la rationalisation, du fait de la foncière non éducatibilité de l'inconscient. L'idéalisme de la matière est aux antipodes d'un rationalisme appliqué. La déviation idéaliste fait dire au praticien que je suis à quel point l'idéalisme est bel et bien la perversion la plus répandue – et si souvent meur-

<sup>6</sup> Bachelard, G., *La formation de l'esprit scientifique*, 1938, Paris, Vrin, 1980, p. 61.

<sup>7</sup> Lacan, J., *op. cit.*, p. 301.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 439.

<sup>9</sup> Bachelard, G., *Le matérialisme rationnel*, *op. cit.*, p. 345.

<sup>10</sup> Lacan, J., Séminaire XI, *op. cit.*, p. 23.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 96.

rière. Le matérialisme rationnel de Bachelard s'oppose à toute substantivation au profit d'un matérialisme ordonnant des valeurs psychiques, non psychologisantes. Une Psychanalyse de la connaissance objective usant de « *patience scientifique* », considère la science comme « *l'esthétique de l'intelligence* »<sup>12</sup>. Cette construction de l'esprit scientifique soutenu par une psychanalyse de la connaissance objective, telle qu'elle se déploie dans la science contemporaine, quantique ou moléculaire par exemple, peut reprendre de Bachelard cette scientifique patience, celle d'un intérêt vital pour la recherche désintéressée (premier devoir de l'éducateur) ouvrant sur une vie spirituelle. Pareille position éclairerait d'un jour renouvelé la science du Covid 19 et ses applications. L'expérience *scientifique* s'oppose à l'expérience *commune*, faite d'observations juxtaposées, alors qu'il s'agit d'établir une *composition*, au sens fort du terme. Elle tente de produire une décomposition des forces en rompant avec *l'idéal* de l'unité de la composition. Comment mieux dire la division du sujet confronté au savoir inconscient. Cette *psychanalyse spéciale, psycho-analyse*in signifiant, strictement, de son étymologie grecque, délier le souffle, vise à « *dégager les dialectiques alertes qui donnent à la rêverie sa vraie liberté et sa vraie fonction de psychisme créateur* »<sup>13</sup>. Cette *créaction* fait du sujet poète un actant de la langue. Que serait une image qui ne transformerait pas celui qui l'imagine ? Que serait une parole qui ne nous toucherait pas ? Dire cela fait de la psychanalyse une valeur de création plus encore qu'une valence de sublimation. Du balai ! « *Vivez les gestes* » disait Bachelard<sup>14</sup>.

Insistant constamment sur la part du social, il fait de l'Imagination, non pas un imaginaire, mais « *la force même de la production psychique. Psychiquement, nous sommes créés par notre rêverie* »<sup>15</sup>, ce qui fait de nous un nouveau-né, dont la venue au monde ne séparera pas son propre bonheur de celui de l'autre. Cette altérité est présente aux jouissances les plus égoïstes.

La connaissance scientifique s'établit sur la rencontre d'expériences nouvelles contribuant à son renouvellement permanent, comme peut l'être le *passage* en rupture de l'information électrique à l'information électronique, tout en sachant, qu'à ce moment-là de la connaissance scientifique, l'électron est un programme transitoire. La culture scientifique participe d'une étonnante disponibilité d'esprit et d'une foncière ouverture sociale au sein même de la cité scientifique. Là où le rationalisme appliqué pose la question des fondements de la science, la clinique pose celle du fondement de l'être parlant. Il s'agit de donner place aux fondements qui permettent d'assurer à la psychanalyse sa place dans les sciences, au sens où « *Le langage de la science est en état de révolution sémantique permanente* »<sup>16</sup>, et au sujet l'espace de sa fondation dans la parole.

L'épistémologie bachelardienne sert ainsi de repère à une expérience clinique en quête des concepts répondant de sa praxis et de ce qui la fonde. Les idées ne sont

<sup>12</sup> Bachelard, G., *La formation de l'esprit scientifique*, op. cit., p. 10.

<sup>13</sup> Bachelard, G., *La psychanalyse du feu*, 1937, Paris, Folio essais, N° 25, 2020, p. 190.

<sup>14</sup> Bachelard, G., *L'air et les songes*, Paris, Poche, N°4161, 2019, p. 147.

<sup>15</sup> Bachelard, G., *La psychanalyse du feu*, op. cit., p. 18.,

<sup>16</sup> Bachelard, G., *Le matérialisme rationnel*, op. cit., p. 333.

pas des images. Bachelard fait une nette distinction entre idée, image, métaphore et symbole. Le philosophe donne au praticien les mots du symbolique fondant son action dans cette singulière relation sociale qu'est le transfert. Interprétation et transfert (Übertragung, transfert et traduction) relèvent d'une lecture. Telle est l'expérience dont l'enjeu est de nouer le régime du savoir à celui de la vérité certes, mais dans une dynamique où « les lois de l'intersubjectivité sont mathématiques »<sup>17</sup>. En cette arithmétique inconsciente, les nombres ne servent plus à compter, mais à nommer<sup>18</sup>. La connaissance psychanalytique n'a pas à faire fi de la physique quantique ni des récentes découvertes relatives à la matière, tels que le boson de Higgs ou les muons. Le symbolique chez Lacan rejoint la poétique chez Bachelard, moyennant une distinction à faire entre le symbolique, le symbolisme, la symbolique, car Bachelard et Lacan n'ont pas la même conception de l'imaginaire. Elle s'opposerait même plutôt. En effet, l'image n'est pas un objet. Dans une alternance mesurée de l'action et de la connaissance, la mathématique peut venir à symboliser le temps intersubjectif structurant l'action humaine. Ainsi, la psychanalyse trouve ses *fondements* scientifiques en formalisant son expérience de la logique intersubjective et de la temporalité des sujets<sup>19</sup>. La mathématique restaure les assises d'une science de l'action humaine fondée sur la conjecture. Reste à ouvrir l'analyse à une critique de ses fondements. Ce sans quoi, elle risque fort de se perdre en effets de séduction collective, car l'analyse ne saurait trouver sa vraie mesure que dans les voies d'une docte ignorance (Nicolas de Cuse).

L'expérience singulière qu'est la psychanalyse se donne comme *praxis* au sens où « les psychanalystes font partie du concept de l'inconscient puisqu'ils en constituent l'adresse »<sup>20</sup>. Ils sont eux-mêmes assujettis à la division du sujet qu'ils sont et à celle du sujet qu'ils écoutent. Lacan part d'un constat tout bachelardien : celui de la démarche scientiste de Freud. Il indique combien Freud n'a pas tant rompu avec le scientisme en vigueur à son époque (la thermodynamique, science la plus avancée de son époque est aujourd'hui dépassée) qu'il n'a ouvert la voie de la psychanalyse à partir du scientisme lui-même, découvrant l'inconscient, instaurant un sujet divisé entre énoncé et énonciation par exemple, entre savoir et vérité, pour autant que l'objet du désir d'un sujet est l'objet *a*, cause du désir. Sujet d'une science dont la capacité de rêver entretient la fécondité créatrice de l'imagination, laquelle, rapportée au mouvement, nous divise entre art et science. Si la vérité comme cause parle en nous, la science, désertant son passé, oublie les prémisses et les péripéties dont elle est née. Il s'agit de traiter le réel par le symbole afin d'intégrer cette leçon des *choses sociales*.

Ainsi, le concept d'inconscient connaît-il dans la psychanalyse et par elle une application qu'il ne connaît pas ailleurs ni auparavant, qu'il s'agisse de rendre compte du rêve ou de la pulsion. Cette démarche conduit à un renversement de perspective entre observation et expérimentation. La filiation entre elles ne saurait être conti-

<sup>17</sup> Lacan, J., *Écrits*, *op. cit.*, p. 472.

<sup>18</sup> Bachelard, G., *Le matérialisme rationnel*, *op. cit.*, p. 96.

<sup>19</sup> Lacan, J., *op. cit.*, p. 289.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 834.

nue. Le véritable objet de la connaissance scientifique est si différent de celui de la connaissance commune qu'elles n'ont rien de commun, car un effort de pensée est requis pour établir un concept nouveau. « Au contraire, la connaissance scientifique veut de prime abord circonscrire son objet »<sup>21</sup>. La psychanalyse peut s'appeler science pour autant qu'elle ait un objet, défini par une opération reproductible appelée *expérience*. Cet objet change avec l'évolution de la science. L'objet de la chimie moderne est-il le même qu'à l'époque de Lavoisier, celui de la physique moderne le même qu'à l'époque de sa naissance. L'expérience, comme champ d'une pratique, ne suffit pas toutefois à définir une science<sup>22</sup>. Et quand Lacan s'interroge sur le désir de l'analyste, il prend en compte le point de vue de la connaissance scientifique ainsi que celui de la formation du psychanalyste et partant, celui de la transmission de la psychanalyse. Ce qui se greffe sur la fonction du vrai dans l'épistémologie scientifique, pour autant que la question de la vérité tient à notre être même d'homme.

L'emploi de concepts provisoires dans l'œuvre de Freud est sans cesse renouvelé dans une dialectique de l'expérience. La conceptualisation est à chaque instant reprise et enrichie. Après quoi on saisit les concepts fondamentaux à même de subir un constant changement de contenu et de définition. Ici la démarche de Freud se rapporte au propos de Bachelard, ne serait-ce que parce que sa définition de la pulsion s'oppose radicalement à toute intuition psychologisante. En effet, la création des concepts est une issue trouvée par une élaboration d'un réel nouveau, impossible à intégrer aux axiomes antécédents. D'où leur remaniement perpétuel. Lacan incorpore ce qu'écrit Bachelard à la page 61 de *La formation de l'esprit scientifique* citée plus haut. Il faudrait créer un mot nouveau, sis entre compréhension et extension, afin de préserver la puissance de déformation qui fait la richesse d'un concept scientifique, en extension comme en compréhension, unissant ainsi l'expérience et la raison. C'est ce que tentent Freud avec le concept de pulsion et Lacan avec les quatre concepts fondamentaux que sont l'inconscient, la répétition, le transfert et la pulsion. Dès lors, les concepts freudiens se réordonnent à partir de l'objet *a*, cause du désir, jusqu'à laisser au patient – ce que fait Lacan avec Gide<sup>23</sup> – l'initiative d'inventer lui-même les concepts les plus adéquats à son expérience. Et pourquoi pas poétiquement. Car l'expérience psychanalytique manie la fonction poétique du langage en donnant à notre désir une médiation symbolique. Rompant avec la pensée causale, renonçant à une ontologie close, dénonçant le scientisme impénitent, redéployant notre usage des concepts mesurés à l'aune de leur *puissance de déformation*, nous voilà aux prises avec autant d'initiatives proprement linguistiques par où un symptôme prend valeur poétique et féconde dans la lumière du logos. Non pas de pleine, mais d'obscure conscience. Car, assurément, la pleine conscience, comme la pleine lune, pourrait bien finir par nous rendre fou.

Concernant la transmission et l'enseignement, Bachelard parle d'une *attitude expectante* faisant face à différents obstacles épistémologiques dont la vertu est de

<sup>21</sup> Bachelard, G., *Le matérialisme*, op. cit., p. 344.

<sup>22</sup> Pour ce passage, Lacan, J., *Séminaire, livre XI*, op. cit., p. 11 sq.

<sup>23</sup> Gide par exemple *rectifiant* les mots de la psychiatrie ou de la psychopathologie (cf. Lacan, J., *Écrits*, op. cit., p. 747, note 1).

nous mettre en travail. Il cite notamment l'obstacle verbal, animiste, celui de l'observation première, de la bipolarité des erreurs, du substantialisme, du Réaliste, etc. Ses psychanalyses spéciales visent à débarrasser l'esprit scientifique des fausses valeurs. Un fond de conviction partagée par un philosophe et un psychanalyste est celui de la correspondance des lois du monde, celui de l'alliance, pour ne pas dire de l'alliage, de la neurophysiologie et de la fonction symbolique dont nous sommes constitués. Ainsi, la transmission, celle de la psychanalyse par exemple, participe davantage de ce qui *se met en travers* (*trans*) que d'une linéarité faite des séductions de la *facilité*<sup>24</sup>. Car Bachelard parle bel et bien de la *formation* de l'esprit scientifique et le clinicien prend en compte, dans cet enseignement-formation, le désir de l'analyste. Du lieu de son désir, un praticien est à même d'entendre la parole celée dans un symptôme, par où s'ordonnent les rapports du désir au langage ainsi que l'ouverture aux mécanismes de l'inconscient.

La question de la vérité, quoique sur des plans distincts, habite les deux œuvres, dans le mouvement concret de déjouer imposture et séduction, fausse croyance et aliénation. L'homme de science est alors un sujet, acteur de séparation et de distinction. En effet, la psychanalyse peut avoir un statut semblable à celui de la science quand elle a, pour objet, l'objet *a*, cause du désir, c'est-à-dire quand elle procède d'une mise en rapport de ce qui fait manque en nous et nous engendre comme sujet de la parole. Ici se révèle la *fonction thaumatique* de la science, celle de l'étonnement, ( $\theta\alpha\upsilon\mu\alpha$  est l'objet d'étonnement), lequel surgit à la lecture d'un poème comme à l'écoute du discours d'un patient. La constitution de la science est subordonnée à notre constitution de parlêtre et à nos potentialités de créativité. Elle inclut la surprise, l'erreur, la découverte d'autre chose que l'attendu. Nombre de découvertes scientifiques surgissent de ce qui surprend et dérouté, fait événement, de ce qui était hors d'attente comme de ce qui semblait hors d'atteinte. Le scientifique et le clinicien ont le sens du voyage au sens de Charles Baudelaire, afin de « Plonger au fond du gouffre, Enfer ou Ciel, qu'importe ? / Au fond de l'Inconnu pour trouver du *nouveau* !<sup>25</sup> ». Cette propulsion vers l'inconnaissable de l'objet est aussi passage par les gouffres, en ce *tissu* d'expériences, chaîne et trame (expression utilisée par Lacan et Bachelard) unies sur le métier des mots, où la pensée s'exerce et se confirme.

Il ne s'agit donc pas de formes toutes faites, de moules et de modèles, mais de formes se faisant (*Gestaltung*), de « phénomènes activement *modelants* »<sup>26</sup> afin d'éviter une fossilisation de la mémoire. Tel est bien la vertu du rationalisme *appliqué* à la dynamique du transfert. En effet, il ne s'agit pas seulement de théorie, mais de conceptualisation, voire de la conception du concept lui-même afin d'en réaliser les conditions et les puissances d'application. À l'origine du concept, une conception : un prendre avec, un recevoir en soi. Telles sont les prémisses de la *naissance continuée* à laquelle nous invitait Maurice

<sup>24</sup> Bachelard, G., *La formation de l'esprit scientifique*, op. cit., p. 55.

<sup>25</sup> « Le voyage », 1859, Œuvres Complètes, La Pléiade, Gallimard, 1968, p. 127.

<sup>26</sup> Bachelard, G., *Le matérialisme rationnel*, op. cit., p. 234.



Merleau-Ponty ou celles de l'activité manuelle de la *saisie conceptuelle* par où la main œuvrante opère.

La critique du substantialisme et de l'empirisme, quoique partagée par l'un et l'autre, est sans doute moins *tranquille* chez Lacan que chez Bachelard. Dans la substantialisation, la qualification prend le pas sur la désignation et la nomination. Bachelard fait état d'une psychanalyse du Réaliste pour en décrire l'avarice. Il va ailleurs que vers l'explication des incidences de la pulsion anale rapportée par la psychanalyse classique, comme il l'appelle, de façon critique, et souvent justifiée. Ceci afin de donner corps à une analyse du *sentiment* de l'avoir. Le philosophe redonne souffle à la pratique par l'exigence requise d'un dépassement du quant à soi institutionnel et des idées toutes faites. Bachelard aimait peut-être les perroquets, mais pas le psittacisme.

Nous arrivons-là à des considérations relatives à l'enseignement et au transfert, l'esprit scientifique se constituant « comme un ensemble d'erreurs rectifiées »<sup>27</sup>. Psychanalytiquement, sans cette posture, il n'est point de vérité. En effet, la connaissance sensible se différencie de la connaissance scientifique, laquelle n'exclut nullement le tact et la sensibilité de l'homme de science et du clinicien. Dans son élaboration, Bachelard réinscrit la structure même du rapport à l'Autre, car « c'est au bord de l'ombre que le rayon, en se diffractant, nous confie ses secrets »<sup>28</sup>. Point d'ombre portée sans lumière requise. Il ne s'agit pas de reflet (captation du miroir), mais de résonance par laquelle nous entendons le poème, de retentissement dans lequel nous le parlons, approfondissant notre propre existence. « Dans ce retentissement, l'image poétique aura une sonorité d'être<sup>29</sup> », voire de Réson, pour le dire avec le poète Francis Ponge.

Bachelard fonde l'objectivité sur le comportement d'autrui. Il choisit l'œil d'autrui pour *voir* la forme heureusement abstraite du phénomène objectif. « Dis-moi ce que tu vois et je te dirai ce que c'est<sup>30</sup>. » Notons la dive surprise du propos. Il n'écrit pas : « et je te dirai qui tu es » comme le fait le psychologisme moderne. Ici nous allons de vision à parole, mais sur le cycle de l'oralité, ce peut être de bouche à oreille, d'oreille à bouche. Le *cycle de l'oralité* parcourt un chemin allant de la bouche appellante, celle d'un bébé par exemple, (*oris*, oralité) à l'oreille d'un autre (*auris*, auriculaire), puis de cette oreille à la bouche de cet autre qui parle à l'oreille du bébé. Dans ce mouvement, certains bébés tirent la langue pour accompagner cette séquence de découverte. Temporalisation du donner. En effet, dans le cycle de l'oralité, nous entendons le cri de l'autre issu de sa bouche et ses résonances à notre oreille, sur un trajet qui va du larynx de l'un (bouche sonore) au point labyrinthique de la réception auditive de l'oreille qui assure également notre équilibre locomoteur. Le trajet de la voix sise entre-deux, ici entre la bouche et l'oreille, et retour, situe l'oralité en au moins deux points sources. Gestes et sons requièrent

<sup>27</sup> Bachelard, G., *La formation de l'esprit scientifique*, op. cit., p. 231.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 241.

<sup>29</sup> Bachelard, G., *La poétique de l'espace*, p. 28.

<sup>30</sup> Bachelard, G., *La formation de l'esprit scientifique*, op. cit., p. 241.

trois lieux du corps entre deux corps. Le cri suppose la bouche émissive d'un sujet, l'oreille réceptrice de l'Autre et une bouche émettrice en retour.

C'est l'Autre qui me dit ce que je vois, ce que j'émetts (cri, larmes), ce que j'entends. Pourrais-je jamais ouïr quelque chose de moi-même sans le secours de l'Autre et le recours à lui ! Le passage par le lieu de l'Autre participe d'une logique *socialisée* du processus de désignation. Quand l'effort logique se conjoint à l'effort psychique, l'axe de la pédagogie se double d'une reconnaissance « des erreurs *communes* et *normales* »<sup>31</sup>. À la sortie du confinement, j'avais demandé à mon petit-fils retournant du collège ce qui l'intéressait. Il me répondit spontanément que ce n'était pas les cours, mais les retrouvailles avec ses camarades. Bachelard expose clairement ce qui fait défaut à notre système d'enseignement : si la science peut être pleinement éducative, il conviendrait que son enseignement fût *socialement actif* <sup>32</sup> « *Qui est enseigné doit enseigner* »<sup>33</sup> en est la formule explicite. L'enjeu n'est pas d'être enseigné (passif), mais d'être *enseignant*, c'est-à-dire bénéficiaire, du côté du maître comme de celui de l'élève, de ce qu'enseigne l'expérience, et l'expérience partagée, le *shared experiencing* cher à Donald Winnicott. L'objet qui m'instruit dans le même temps me modifie spirituellement en cette *culture continuée* – on retrouve ce mot – où la Société sera faite pour l'école. Une école de la vie.

Tel est bien le trajet de la leçon de l'expérience articulant l'interprétation au transfert jusqu'aux limites de notre liberté. L'effet de transfert est l'amour assorti de la tromperie possible, de la résistance et de l'aliénation, car il opère dans le lien du désir de l'analyste au désir du patient. Notre pratique implique bien un ordre de vérité, mais lequel ? Le transfert est la mise en acte de l'inconscient. Le point de l'idéal du moi est bien le point d'où un sujet peut se voir vu par un autre, non point comme aimable, mais comme causé par le manque opérant de l'objet *a*. Partant, il est divisé en ce lieu singulier où *Ort* (le lieu) est inclus dans *Wort* (la parole, le vocable). Car la parole, créatrice de liens et séparatrice des êtres, fait surgir le concept, présence de la chose ouverte à son absence, en son actualité de transmettre le désir, entre autres celui de se faire reconnaître. La fonction du transfert ne se peut saisir que sur le plan du symbolique dans lequel une signification renvoie toujours à une autre signification, dans le sens aussi où le symbole – de sa fonction – porte en lui séparation, fraction. Pacte de reconnaissance, le *symbolon* voyage dans la dimension de la vérité des retrouvailles. La parole n'est pas sans rapport avec la méprise, l'erreur, la tromperie, le mensonge, l'ambiguïté. Elle n'en perd pas pour autant sa valeur d'énigme. Introduisant dans le réel la dimension de la vérité, elle inclut l'erreur dont la reconnaissance meurt vers le vrai et la connaissance objective. En effet, la parole se manifeste sous toutes les formes où elle se donne, *en corps*, jusqu'en ce point où le mot vient à manquer. « *L'erreur fuyant dans la tromperie et rattrapée par la méprise* », telle est l'allégorie par laquelle Lacan peignait le transfert<sup>34</sup>. La science de l'interprétation et l'enseignement de ce qu'enseigne la psychanalyse se fonde

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 243.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 244.

<sup>33</sup> *Ibidem*.

<sup>34</sup> Lacan, J., *Séminaire I*, op. cit., p. 302.

sur la *portée* et sur la fonction de la parole, au sens où l'acte de l'adresse et celui de l'appel engageant conjointement la *parution* d'un sujet.

Parler ainsi redonne force et vigueur à une conception de la science qui ne soit pas établie sur la binarité d'un rapport sujet/objet, mais fondée sur une *relation* ternaire sujet/objet/interprète. En effet, la science est avant tout un *réseau* de rapports entre l'homme et la nature, pour le dire avec Werner Heisenberg, entre autres<sup>35</sup>. Il s'agit de l'image de nos rapports avec la nature. Il s'ensuit que « la méthode ne peut plus se séparer de son objet » (Ibidem.). Elle est fondée sur des interrelations, sur des relations de relations, et notamment sur l'interrelation existentielle opérant entre tous les êtres, y compris autres qu'humains.

L'articulation de la subjectivité de la personne qui observe et du monde observé fait qu'il n'y a pas de réalité objective en dehors de l'acteur qui l'observe, ce qui interdit de considérer la seule relation sujet-objet fondée sur de pures données en-soi de la matière, y compris psychique. Werner Heisenberg, le physicien allemand, écrivait : « Dans la théorie des quanta, les formules mathématiques ne représentaient plus la nature, mais la connaissance que nous en possédons »<sup>36</sup>. Il ne s'agit donc plus d'une image de la nature représentée, mais de l'image de nos rapports avec la nature et le monde. L'information quantique faite d'indétermination (Heisenberg) et d'une logique de tiers inclus, de non-contradiction et de non séparabilité dans un système global, s'accorde avec les caractéristiques de l'inconscient. Dire cela est décisif pour échapper au diktat de la psychologisation ambiante et pernicieuse.

La synchronie est une radicale mise en question de l'adéquation du sujet et de l'objet censée garantir l'adéquation de la connaissance à la chose connue. Le scientisme de l'objectivité inaltérable interprète les dimensions microphysiques comme une réalité en soi. Or les résultats des calculs et de l'expérimentation ne sont pas des données en soi de la matière. Il s'agit alors de dialoguer avec les composantes mathématiquement structurées d'une expérience, et non de faire état de la connaissance d'un objet *en-soi* de la nature. Bref, l'homme de science ne peut connaître l'étant en faisant abstraction de lui chercheur et cherchant. En effet, il y va d'un dialogue entre l'homme et le monde. Le sujet de la recherche n'est pas la recherche d'un objet fait. Il est l'interrogation humaine relativement à *son* objet, objet du désir pour ce qui nous occupe ici. Partant, l'homme se rencontre lui-même à travers sa recherche. La science moderne découvre et met à nu la structure de notre esprit dans son contact réfléchi avec le monde et sa psyché. L'entendement humain, dans ses recherches, se rencontre lui-même en ouverture à ce qu'il recherche et détermine, selon les lois de l'institution du langage lui-même. Ainsi l'homme fait de ses actions l'objet de sa pensée. La part créatrice de la méthode intervient dans la constitution de l'objet étudié. Nous n'avons pas à faire avec une image du réel disant l'étant, mais à une complémentarité d'images

<sup>35</sup> *La nature dans la physique contemporaine*, Paris, Gallimard, 1962, p. 33-34.

<sup>36</sup> Cité par Garelli, J., *Rythmes et mondes*, Grenoble, Millon, 1991, p. 229. Les lignes qui suivent s'inspirent de cette œuvre.

décrivant simultanément une réalité relationnelle et relationnée, comprenant un seuil d'indétermination infranchissable qui ne relève pas d'un déterminisme pur, mais d'une relativité. Et d'une relativité plurielle. Par exemple, l'impossibilité de calculer simultanément la position et la vitesse d'une particule quantique, conduit aux *relations d'indétermination* d'Heisenberg faites d'imprécisions. Cet à peu près concernant la position et la vitesse donne « la relation d'incertitude de la mécanique quantique. » Nous intégrons la discontinuité, la rupture, pour rendre compte de la nature ondulatoire et corpusculaire de la matière atomique, car nous sommes faits de la matière du monde.

Le poète rejoint là les propos de Werner Heisenberg : nous sommes en relation avec l'image, non pas tant de la chose même, que de la relation que nous avons avec elle. Non pas objet, mais *relation*. Relation à la terre, aux eaux, à l'air et au feu. Les quatre éléments constituent notre milieu d'être humain, ce avec quoi et ce dans quoi nous vivons dans la compagnie d'autres qu'humains : animaux, végétaux, minéraux.

J'apprécie la beauté du rouge-gorge qui posant près de moi quand je bêche mon jardin. J'aime la vénusté cambrée d'un pétale de rose au matin. J'honore la finesse de la pousse sur laquelle vient se poser une libellule, gente demoiselle de compagnie. Cette estime, je la vis en esthète sensible et ressentant. Toutefois, dans mon évocation, fleurissent déjà des concepts institués par l'ornithologie, la botanique ou l'entomologie. Ne serait-ce que les noms désignant le rouge-gorge, la rose, la libellule, et leur appartenance à un ordre, à une famille ou à un genre : rosacées, turdidés, odonates. Je puis donner de ces trois personnages une infinité d'évocations poétiques. Aucune ne dira jamais le tout de chacun ni la définitive portée du concept qui les annonce et les prononce. Des concepts, au sens de *ce qui se conçoit*, sous-tendent nécessairement nos jugements esthétiques. Ainsi des concepts olfactifs sont mis en rapport avec des concepts de couleurs. Ils permettent de goûter l'accord subtil existant entre le parfum et la tonalité sucrée d'une pivoine. Ils nous font savourer la couleur bleue des fleurs de bourrache sur lesquelles bourdonnent les abeilles au soleil. Le bleu étoilé de ses fleurs, allié à sa feuille velue dispersée dans le saladier, décore à merveille cette synthèse de la vue et du goût. L'œil à la fleur, le goût et l'odeur à la feuille, l'ouïe à l'abeille et la main qui la cueille font de cette bourrache un festin des sens. Va donc plantureuse borraginacée peupler et entretenir la joie du jardinier !

Rouge-gorge, bourrache, libellule, vous êtes une œuvre d'art par votre beauté, par le port de beauté que rencontre avec vous l'esthétique de notre entretien. Au double sens du mot esthétique : mouvement du beau et dynamique de la sensation (*aisthêsis* grecque), mouvant et émouvant. En pareille situation *d'entrelacs* et de *chiasme*, que se passe-t-il ? Il se passe un événement : je vous parle. Vous me parlez. Vous me répondez. À toi rouge-gorge, je te dis le bonheur de te voir là. Si un ver de terre te plaît à déguster, tu as le champ libre. À toi bourrache auréolée du bruissement de l'abeille mellifère, il me plaît que tu donnes matière à miel. Dans le même temps, je te dis : n'envahis pas trop ma terre, car tu fais, dans ton expansive et débonnaire luxuriance, de l'ombre à *mes* salades. À toi, demoiselle des airs, héli-

coptère de l'été, je parle de vol et d'écriture, du libellé de mon inspiration. Chacun me parle d'une dimension du monde dans lequel je vis. Marcel Proust excellait à décrire cette harmonie de l'esprit faisant retour sur lui-même<sup>37</sup>. Rouge-gorge, bourrache, libellule, vous paraissez *soudain*. Votre présence en synchronie peuple et fleurit mon jardin tout en faisant ma joie de jardinier des mots que vous donnez à mes heures.

Joël Clerget  
Société de Psychanalyse Freudienne (Paris)  
joel.clerget@free.fr

## Bibliographie

- Bachelard, G. *La Terre et les rêveries du repos*, Paris, Corti, 2010.  
 Bachelard, G. *La poétique de l'espace*, Paris, Puf, Quadrige, 2020.  
 Bachelard, G., *L'eau et les rêves*, Paris, Poche, N° 4160, 2010.  
 Bachelard, G., *La poétique de la rêverie*, Paris, Puf, Quadrige, 2018.  
 Bachelard, G., *Le matérialisme rationnel*, 1953, Paris, puf, 2021.  
 Bachelard, G., *La formation de l'esprit scientifique*, 1938, Paris, Vrin, 1980.  
 Bachelard, G., *La psychanalyse du feu*, 1937, Paris, Folio essais, N° 25, 2020.  
 Bachelard, G., *L'air et les songes*, 1943, Paris, Poche, N°4161, 2019.  
 Bachelard, G., Préface à Buber, M., dans *Je et tu*, Paris Aubier, 2012, pp. 25-31.  
 Clerget, J., « Portance et existence. Situation de 'envelopper' dans l'œuvre de Henri Maldiney », à paraître, Cercle Herméneutique Éditeur, 2021.  
 Clerget, J., « La polyphonie du rythme à l'épreuve spatio-temporelle de la clinique, en corps », in Wunenburger, J.J. et Lamy, J., (eds.), *Rythmanalyse(s). Théories et pratiques du rythme, ontologie, définitions, variations*, Lyon, Jacques André éditeur, 2018.  
 Clerget, J., *La main de l'Autre*, Toulouse, érès, 1997, réédition 2014.  
 Clerget, J., *Corps, image et contact. Une présence à l'intime*, Toulouse, érès, 2014.  
 Clerget, J., « La beauté d'un geste juste » dans *L'invitation à la beauté. L'ouverture au monde par l'empathie esthétique*, Mayoud, L. et Lemarquais, P., (eds.), Paris, Vrin, 2019, p. 91-106.  
 Garelli, J., *Rythmes et mondes*, Grenoble, Millon, 1991.  
 Lacan, J., *Écrits*, Paris, Seuil, 1966.  
 Lacan, J., *Le Séminaire, Livre I, Les écrits techniques de Freud*, Paris, Seuil, 1975.  
 Lacan, J., *Le Séminaire Livre XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973.

<sup>37</sup> Le passage consacré à la madeleine décrit une situation bien plus subtile qu'un simple souvenir. « Du côté de chez Swann », À la recherche du temps perdu, Œuvres complètes, Paris, Gallimard, T1, 1987, p. 43 sq.



## Nevio Del Longo

### Gaston Bachelard e il “ritardo della psicoanalisi”

Bachelard utilizza la *psicoanalisi della conoscenza oggettiva* per tenere a bada i demoni dell'inconscio dalla loro irruzione nel lavoro dello scienziato, proteggendo la conoscenza scientifica dalla natura e dagli ostacoli epistemologici, così ben descritti nella *Formazione dello spirito scientifico* (1938). Resistere contro la natura in un continuo formarsi e riformarsi dentro un processo di purificazione e di controllo; solo così si sarebbe potuto rendere la psicologia «discorsiva come la fisica» e quindi scientifica, comprendendo la natura resistendole<sup>1</sup>. Psicoanalizzare l'inconscio parte per parte e rettificare continuamente il sapere dentro un atteggiamento di umile ammissione di “non comprensione”. In due anni, 1938 e 1939, escono ben tre lavori *bachelardiani* con il titolo o il sottotitolo dove compare la parola “psicoanalisi”: *La formazione dello spirito scientifico. Contributo ad una psicoanalisi della conoscenza oggettiva*, già citato in precedenza, *La psicoanalisi del fuoco* (1938) e l'articolo *La psychanalyse de la connaissance objective* (1939).

Con *La Psicoanalisi del fuoco*, Bachelard cercò di utilizzare il metodo psicoanalitico per studiare «l'uomo pensoso» colto mentre «pensa vicino al suo focolare, nella solitudine, quando il fuoco brilla, come una coscienza della solitudine»<sup>2</sup>. Indagando l'asse della soggettività, non più quello dell'oggettività, Bachelard s'illude di poter liberare l'educazione scientifica dalle pericolose fantasticherie, dalle “filie” che spesso si camuffano dentro immagini primitive, infantili, dentro un'affettività ingenua che impregna l'inconscio dello spirito scientifico rischiando di sporcarlo. Bachelard si appropria inizialmente all'immaginazione con la “saccenteria dell'*animus*” per poi abbandonarsi sotto il segno della “libertà e profondità dell'*anima*”.

La psicoanalisi di quel tempo, per natura attratta dalla psichiatria e impegnata a ingaggiare lotte nei bassifondi della psiche, dimenticava troppo spesso di segui-

<sup>1</sup> Bachelard, G., *La formazione dello spirito scientifico. Contributo a una psicoanalisi della conoscenza oggettiva*, tr. it. di E. Castelli Gattinara, Milano, Cortina, 1995, p. 23 [*La Formation de l'esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective*, Paris, Vrin, 1938].

<sup>2</sup> Bachelard, G., *La psicoanalisi del fuoco*, tr. it. di G. Silvestri, Bari, Dedalo, 1973, p. 127 [*La Psychanalyse du feu*, Paris, Gallimard, 1938].

re la poesia ed il gesto artistico nella sua libertà e nelle risonanze, la doveva caricare di significati “inconsci”, trascurando le *rêveries* e le loro forze benefiche. Ne è un esempio Charles Baudouin (1893 – 1963), che ebbe una grande influenza negli ambienti psicoanalitici francesi; nella sua *Psicoanalisi dell'arte*, pubblicata nel 1929 scriveva:

«L'opera d'arte, per l'autore così come per il fruitore, rappresenta una scarica del potenziale affettivo che si era eccessivamente accumulato su certe tendenze a causa della loro rimozione e dell'impossibilità di scaricarsi in cui si erano venute a trovare: si comprende da ciò come l'arte possa essere considerata un *alleggerimento*»<sup>3</sup>. In quest'ottica diventava sempre più una “psicoanalisi dell'artista e del suo inconscio”, tanto che lo stesso Baudouin, sicuramente letto da Bachelard, aggiungeva: «Il poeta, così come il nevrotico, presenta forti fissazioni infantili, ed è questo il motivo per cui non ci si deve stupire se i bambini sono dei “grandi poeti incompresi”»<sup>4</sup>. Ogni volta che la psicoanalisi si avvicinava all'immaginazione e all'espressione artistica, cercava una causa, come se fosse miope, incapace di coglierne le essenze e i destini. Aveva la necessità di “concettualizzarle”, “descriverele”, “sessualizzarle”, “comprenderle”, “spiegarle”, “catalogarle”, come un entomologo fa con le farfalle, senza però avere la sensibilità di seguirle nel loro volo dinamico e libero. La psicoanalisi, come del resto su un versante opposto la critica letteraria, risultavano incapaci a loro volta di fantasticare, di convivere al confine del sogno: la prima troppo orientata a “scoprire” un significato inconscio, la seconda impegnata a sotterrare di parole, concetti e giudizi lo slancio creativo del poeta. Nessuna delle due in grado di far attecchire “le radici oniriche” e di rilanciare la bellezza delle *rêveries*. Il coraggio di Bachelard è stato proprio questo, liberarsi di tutti i pregiudizi e di tutto il sapere, e dentro un gesto di grande libertà sensibile, nella meditazione solitaria, lasciare che l'opera d'arte si riveli al sognatore in tutto il suo stupore<sup>5</sup>.

Dal 1930 al 1940 insegnando Filosofia all'Università di Digione e anche Letteratura per stranieri, si avvicina al mondo dei poeti, li frequenta ed inizia una profonda amicizia con Gaston Roupnel, imparando a riconoscere e a dare dignità all'immagine per l'immagine, a cogliere il destino di poeta avocandosi il «diritto di sognare», «fantasticando con assoluta ingenuità» ed imparando ad accettare «tutti i piccoli miracoli dell'immaginazione»<sup>6</sup>.

Una volta abitata, l'immaginazione assurge a «maggiore funzione dinamica dello psichismo»<sup>7</sup>. I passaggi sono gradualità, ma si respira sempre di più la forza

<sup>3</sup> Baudouin, C., *La psicoanalisi dell'arte*, tr. it. di A. Ceccaroni, Firenze, Guaraldi, 1972, p. 216 [*Psychanalyse de l'art*, Paris, Alcan, 1929].

<sup>4</sup> *Ivi*, p. 217.

<sup>5</sup> Bachelard, G., *Frammento di un diario dell'uomo*, in *Il diritto di sognare*, tr. it. di M. Bianchi, Bari, Dedalo, 1974, pp. 202-203 [*Le Droit de rêver*, Paris, PUF, 1970].

<sup>6</sup> Bachelard, G., *La fiamma di una candela*, tr. it. di M. Beer, Roma, Editori Riuniti, 1981, p. 52 [*La Flamme d'une chandelle*, Paris, PUF, 1961].

<sup>7</sup> Bachelard, G., *La poesia della materia. Il sogno, l'immaginazione e gli elementi materiali*, tr. it. di C. Ruffinengo, Como, RED, 1997, p. 53 [*Causeries: la poésie et les éléments, Dormeurs éveillés*, Paris Radio France, 1994].



trasformativa appoggiandosi inizialmente ad un'immaginazione materiale, agli elementi cosmogonici, ritenuti «gli ormoni dell'immaginazione»<sup>8</sup>. Da qui i vari “complessi” intesi come “condensatori di immagini e di sensazioni”, nonché “filie culturali” che invadono e condizionano la riflessione stessa e animano le visioni dei poeti. A partire dalla *Poetica dello spazio* (1957), si dedica liberamente alla poesia, alla parola scritta, alla rivelazione del poeta mediante quel *retentissement* che amplifica e ricrea, dentro l'atto partecipativo e solitario del lettore, l'esperienza assoluta e creativa del poeta. Non desidera entrare nel campo della patologia, non vuole addentrarsi nella noiosa biografia dell'autore, ma rimanere nella dimensione del mormorio della parola evocata e sognata, dentro la scia emozionale della *rêverie* che appartiene al benessere, o meglio al “più essere”. Per il filosofo francese la *rêverie* va colta nella solitudine del sognare, dentro una presenza che inaugura un mondo di libertà, felicità e benessere, un vero e proprio «approfondimento della nostra esistenza»<sup>9</sup>. A questo livello sarà la poesia, la parola poetica a diventare maestra di sogni, a spingere oltre i limiti del reale, a sfidarli nell'ingenuità e purezza della prima volta: «Attraverso la poesia, la *rêverie* diventa positiva, diventa un'attività che deve interessare lo psicologo»<sup>10</sup>. Bachelard sosta sulle parole dei poeti, le lascia risuonare dentro di sé, le amplifica e le rilancia musicandole e dando loro il respiro, «il primo respiro del bambino che respira il mondo»<sup>11</sup>. Ecco presenti i due maestri indiscussi del pensiero immaginativo di Bachelard: il poeta e il bambino, o meglio l'infanzia.

Disapprovando incessantemente sia il modo investigativo della psicoanalisi che quello altrettanto pregiudizievole della critica letteraria, Bachelard si smarca in un territorio originale e diventa, suo malgrado, un punto di riferimento indispensabile per chiunque si accinga ad entrare nel mondo dell'immaginazione poetica, letteraria, artistica od estetica in generale, inaugurando così il tempo dell'arte per l'arte, della parola poetica che dona all'essere le potenze trasformative e lo sguardo nuovo capace di inseguire le forze *destinali*. Ogni espressione artistica non è più segno di qualcos'altro ma, come le poesie di Eluard, opportunità per «un umanesimo in azione, una continua potenza del rinnovamento umano», un mondo di libertà e un vero e proprio «approfondimento della nostra esistenza»<sup>12</sup>.

Così, se Bachelard era “troppo avanti” per la psicoanalisi del tempo, adesso i tempi sono maturi per un re-incontro e non è un caso che giovani psicoanalisti, sicuramente più liberi e sensibili, come per esempio Civitarese, comincino ad includere *La poetica della rêverie* nelle bibliografie dei loro libri. Sappiamo che inserire un libro in bibliografia non è sufficiente per includerlo dentro una teoria

<sup>8</sup> Bachelard, G., *L'Air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*, Paris, José Corti, 1943.

<sup>9</sup> Bachelard, G., *La poetica dello spazio*, tr. it. di E. Catalano, Bari, Dedalo, 1975, p. 12 [*La Poétique de l'espace*, Paris, PUF, 1957].

<sup>10</sup> Bachelard, G., *La Poetica della rêverie*, tr. it. di G. Silvestri Stevan, Bari, Dedalo, 1972, p. 223 [*La Poétique de la rêverie*, Paris, PUF, 1960].

<sup>11</sup> *Ivi*, p. 195.

<sup>12</sup> Bachelard, G., *La poetica dello spazio*, cit., p. 12.

o per un suo possibile utilizzo, ma dimostra un primo passaggio finora pressoché assente nella letteratura psicoanalitica. Più avanti avremo modo di rivelare le similitudini e le sinergie esistenti fra la psicoanalisi *bioniana* e post *bioniana* e in particolare la *teoria del campo analitico* di Civitarese e Ferro e l'approccio *bachelardiano* all'immaginazione.

Bion W. (1897-1979) inizia a pubblicare i suoi scritti a partire dal 1943 e, seppur non vi sia stata nessuna interazione fra Bachelard e lo psicoanalista inglese, è proprio il secondo ad introdurre il termine *rêverie* in psicoanalisi (1962), riconoscendone la funzione e l'importanza nella formazione della psiche. A partire da Bion e dai suoi discepoli, muta lo sguardo nei confronti dell'immaginazione ed anche dell'opera creativa, che diventa più contemplativo. Il già citato Civitarese scrive: «L'essenziale non è più tanto decifrare le immagini del sogno per togliere il velo della censura e ricostruire il testo originario che parla del desiderio infantile, quanto usare il sogno e i suoi personaggi come faremmo nella terapia di un bambino con i suoi giocattoli»<sup>13</sup>. Questa modalità tende «a far sviluppare una competenza narrativa della mente. Ecco perché lavorare con i sogni e non più sui sogni»<sup>14</sup>. Il che equivale giocare con l'immaginario e l'immaginazione, come auspicava Bachelard.

L'immagine creativa, per Bachelard, non ha né ricordo né memoria e deve conservare il potere di meravigliarci e di provocarci come una visione nuova, cosa che poeti ed artisti sanno fare, cioè essere in grado di dimenticarsi della propria storia e lasciare «errare il proprio spirito»<sup>15</sup> creando una continua dimensione «della prima volta», rivivificando lo stupore e l'intensità della presenza. In questo si avvicina al «*senza memoria e senza desiderio*» di Bion, perché memoria e desiderio fabbricano «il passato come avremmo voluto che fosse, e permettono al desiderio di trattare il futuro come se fossimo capaci di prevederlo e controllarlo»<sup>16</sup>. Ecco, per Bion fare psicoanalisi è re-imparare a sognare, a trasformare la propria esperienza, è “un sapere che dimentica il sapere”, è un “con-creare” nella relazione un qualcosa di nuovo, abbandonando la presunzione del sapere. Lescure, citato da Bachelard nella *Poetica dello spazio*, ricorda che il «superamento della conoscenza è un atto difficile»<sup>17</sup>, è ciò che per Bion coincide con «il liberarsi del sapere per poter essere ricettivo a tutto ciò che non si sa»<sup>18</sup>. Nei *Seminari Tavistock*, registrazioni degli incontri di gruppi di supervisione tra psicoanalisti tenutisi a Londra presso la Tavistock Clinic nel 1979, si coglie la stessa libertà critica verso un certo modo di essere psicoanalista che ci ricorda Bachelard:

<sup>13</sup> Civitarese, G., *Il sogno necessario. Nuove teorie e tecniche dell'interpretazione in psicoanalisi*, Milano, Franco Angeli, 2013, p. 11.

<sup>14</sup> *Ibidem*.

<sup>15</sup> Bachelard G., *La poetica della rêverie*, cit., p.6.

<sup>16</sup> Ogden, T., *Vite non vissute. Esperienze in psicoanalisi*, tr. it. di S. Boffito, Milano, Cortina, 2016, p. 77 [*Reclaiming Unlived Life. Experiences in Psychoanalysis*, London, Routledge, 2016].

<sup>17</sup> Bachelard, G., *La poetica dello spazio*, cit., p. 23.

<sup>18</sup> Ogden, T., *L'arte della psicoanalisi. Sognare sogni non sognati*, tr. it. di R. Voi e M. Simone, Milano, Cortina, 2008, p. 10 [*This Art of Psychoanalysis. Dreaming Undreamt Dreams and Interrupted Cries*, London, Taylor & Francis, 2005].

Ho davvero la sensazione che la maggioranza delle persone arriva a un'età in cui possiede tanto sapere da non riuscire ad aprirsi un varco e raggiungere la sapienza – è una foresta di tipo nuovo che non riuscite a scorgere perché vedete esclusivamente gli alberi: non potete vedere la sapienza perché possedete il sapere. [...] Ma è assai o ancor più seccante osservare la caterva di teorie psicoanalitiche, giacché sembrano essere un po' più significative. Il chiasso che producono è talmente assordante che a stento riuscite a udire voi stessi pensare<sup>19</sup>.

E ancora: «è ridicolo parlare di una teoria come se fosse una “assoluta verità”»<sup>20</sup>. Per un certo periodo si è avuta l'idea onnipotente che “tutto”, in psicoanalisi, fosse interpretabile e che ci fossero risposte per tutto. Il sapere serve per meglio formulare le domande e Bion ricorda che in psicoanalisi «c'è sempre una grande voglia di sbattere dentro una risposta in modo da impedire il dilagare dell'alluvione attraverso la fenditura esistente. L'esperienza ci convince che possiamo dare quelle che definiamo “risposte” ma che in realtà sono tappabuchi. È un modo per porre fine alla curiosità – soprattutto se si riesce a credere che la risposta sia LA RISPOSTA. [...] La risposta è la sventura o la malattia della curiosità – la uccide»<sup>21</sup>.

Tuttavia, solo in un articolo del 2003, Gabbard e Westen affermavano che «non operiamo più in un'epoca in cui l'interpretazione è considerata come l'unica freccia terapeutica nella faretra dell'analista»<sup>22</sup>.

Come ho già avuto modo di spiegare in *La rêverie in psicoanalisi*<sup>23</sup>, la psiche ed il suo funzionamento hanno subito, proprio a partire da Bion, delle trasformazioni concettuali molto importanti. Ciò ha cambiato il modo di percepire l'immaginazione, il sogno, l'atto creativo, lo stesso inconscio e ovviamente anche il fare psicoanalisi. Quest'ultima, recentemente, (Bion, Ogden, Bromberg, Grotstein, Fonagy, Ferro, Civitarese, Schore, ecc), è diventata uno scambio continuo di *rêverie*, una sintonizzazione e condivisione di “stati fra emisferi destri” e quindi un esercizio di «autoregolazione degli affetti», come suggerisce Schore. È proprio ciò che succederebbe durante il primo anno di vita, dove si creano le premesse per «la creazione di un legame di attaccamento sicuro di comunicazione emotiva tra bambino e *caregiver* che, successivamente, si amplia fino a inglobare la capacità di regolazione degli affetti»<sup>24</sup>, appunto la «condivisione

<sup>19</sup> Bion, W.R., *Seminari Tavistock*, tr. it. di I. Negri, Roma, Borla, 2007, pp.78-79 [*The Tavistock Seminars*, F. Bion (ed.), London, Karnac, 2005].

<sup>20</sup> Bion W.R., *Discussioni con W.R. Bion. Los Angeles, New York, Sao Paulo*, tr. it. di P. Bion Talamo e R. L. Piperno, Torino, Loescher, 1984, p. 13 [*Four Discussions with W. R. Bion*, Perthshire, Clunie Press, 1978].

<sup>21</sup> *Ivi*, p. 41.

<sup>22</sup> Gabbard, G. O., Westen, D., *Ripensare l'azione terapeutica*, tr. it. di G. Alai, “Gli Argonauti”, giugno 2004, p. 113 [*Rethinking therapeutic action*, in “International Journal of Psychoanalysis”, n. 84, 2003, pp. 823-841].

<sup>23</sup> Del Longo, N., *La rêverie in psicoanalisi. Immaginazione e creatività in psicoterapia*, Milano, Franco Angeli, 2018.

<sup>24</sup> Schore, A., *Attaccamento, trauma, dissociazione. Una premessa neurobiologica*, tr. it. di F. De Bei in Bromberg, P. M., *L'ombra dello tsunami. La crescita della mente relazionale*, Milano, Cortina, 2012, p. XX.

di stati tra emisferi destri»<sup>25</sup>. In questa esperienza si sperimentano i correlati fisiologici dell'empatia, ossia la sintonizzazione fra emisferi destri, deputati alle comunicazioni non verbali ed emotive, per imparare a regolare e convivere armoniosamente con gli affetti. Ciò avviene nel primo anno di vita, ma è anche diventato il compito dello psicoanalista che adotta questo modello imparando «senza memoria e senza desiderio» a sostare in un ascolto creativo e sognante, quell'ascolto partecipato, quell' «osservazione sognatrice» che Bachelard evoca nelle «unioni di *animus* e di *anima*»<sup>26</sup>.

Bachelard in *L'Eau e les rêves* ci ricorda:

L'amore filiale è il primo principio attivo della proiezione delle immagini, è la forza primaria dell'immaginazione, forza inesauribile che cattura tutte le immagini per metterle nella prospettiva umana più sicura: la prospettiva materna. Altri amori saranno ovviamente aggiunti alle prime forze amorose. Ma tutti questi amori non possono mai distruggere la priorità storica del nostro primo sentimento. La cronologia del cuore è indistruttibile. Successivamente, più dovrà andare e attingere la sua forza dal sentimento fondamentale... Amare l'universo infinito è dare un significato oggettivo all'infinito dell'amore per una madre<sup>27</sup>.

Ed ecco che Bion aggiunge un pezzettino importante: con che cosa ama la madre oltre che con i canali fisici ed affettivi di comunicazione? L'amore materno viene trasmesso attraverso la *rêverie*, essendo questa «la fonte psicologica che provvede al bisogno di amore e di comprensione del bambino»<sup>28</sup>. Si potrebbe quindi dire che il bambino impara ad immaginare e a sognare grazie alla *funzione alfa* materna di cui la *rêverie* è uno dei fattori importanti. La qualità ricettiva, l'empatia e la forza creativa e trasformativa nascono proprio da qui. Dal punto di vista *bioniano*, in questa relazione si costruisce quel lavoro psicologico sognante chiamato «contenitore» che utilizza, insieme al pensiero preconcio aurorale simile al sogno, appunto *rêverie*, «il processo di pensiero secondario cosciente»<sup>29</sup>. Per Ogden è proprio la *rêverie* a diventare nella relazione terapeutica «il principale mezzo psicologico (e psicosomatico) attraverso cui l'esperienza onirica viene elaborata»<sup>30</sup>.

Bion introduce il termine di «*funzione alfa*» per spiegare come esistano delle operazioni mentali che raccolgono i dati sensoriali grezzi (*elementi beta*) trasfor-

<sup>25</sup> *Ivi*, p. XXI.

<sup>26</sup> Bachelard, G., *La poetica della rêverie*, cit., p. 78.

<sup>27</sup> Bachelard, G., *L'eau et les rêves. Essai sur l'imagination de la matière*, Paris, José Corti, 1941, p. 133.

<sup>28</sup> Bion, W., *Apprendere dall'esperienza*, tr. it. di A. Armando, P. Bion Talamo e S. Bordini, Roma, Armando, 2003, pp. 72-73 [*Learning from Experience*, London, Heinemann, 1962].

<sup>29</sup> Ogden, T., *Riscoprire la psicoanalisi*, tr. it. di C. Casnati, Milano, CIS, 2009, p. 159 [*Rediscovering Psychoanalysis. Thinking and Dreaming, Learning and Forgetting*, London, Routledge, 2008].

<sup>30</sup> Ogden, T., *Rêverie e interpretazione*, tr. it. di G. Baldaccini e L. Riommi Baldaccini, Roma, Astrolabio, 1999, p. 83 [*Reverie and Interpretation. Sensing Something Human*, Lanham, Jason Aronson, 1997].

mandoli in esperienza e quindi in *elementi alfa* che possono venir accumulati nell'inconscio come ricordi e resi disponibili al lavoro terapeutico, alla simbolizzazione e all'*opus* creativo. Tale funzione agisce sia nel sonno che nella veglia, ciò significa che l'uomo «sogna» «un'esperienza emotiva mentre gli capita, sia che gli capiti nel sonno sia capiti da sveglia»<sup>31</sup>. Gli *elementi beta*, percepiti come “cose in sé”, possono venir immagazzinati come “fatti non digeriti”, a differenza degli *elementi alfa* che invece sono stati “digeriti dalla *funzione alfa*” diventando adatti alle operazioni del pensiero. Una condizione fondamentale per l'equilibrio della psiche umana è appunto riuscire a trasformare la propria esperienza emotiva in *elementi alfa*, il contrario indicherebbe appunto l'incapacità della persona di sognare e quindi una condizione di difficoltà psicologica. Questa visione, libera il gesto artistico e l'immaginazione dall'alone patologico sottolineando la “necessità di sognare” che ricorda molto il *bachelardiano* “diritto di sognare”. Quando un poeta o un artista comunica attraverso un gesto creativo, ciò è garanzia che la sua capacità trasformativa sta funzionando e non che la sua produzione sia frutto di una «scarica emozionale di fissazioni infantili» come ricordava Baudouin. Se in questa dimensione creativa siamo capaci, sospendendo il giudizio, di metterci in un registro ricettivo di ascolto autentico e libero, allora potremo rivivere l'emozione originaria dell'atto creativo amplificata dal nostro sentire unico, diventando noi stessi cassa di risonanza di quell'emozione e sperimentando quel *retentissement* di cui parla Bachelard. Si potrebbe, con i debiti distinguo, anche formulare una stretta relazione fra la «*funzione alfa*» e «*la funzione d'immaginazione*»<sup>32</sup>. In fondo per Bachelard «l'uomo è un essere per immaginare»<sup>33</sup> e tutta l'attenzione che lui ha posto affinché l'immaginazione e in particolare proprio la *rêverie*, rimanessero estranee al processo scientifico, ne specificherebbero la potenza e la forza di condensare con estrema facilità «le meraviglie» e con loro, «le possibilità più inattese»<sup>34</sup>.

In modo provocatorio, potrei dire che se la psicoanalisi avesse letto “con l'*anima*” Bachelard, ossia con l'apertura necessaria, sintonizzandosi empaticamente e profondamente sulle sue parole, senza i timori di destabilizzare gli equilibri e l'ortodossia, forse si sarebbero aperti molto prima i canali per comprendere che il compito della nuova psicologia non è quello di far tacere l'immaginazione o di catalogarla, quanto piuttosto quello di ripristinarne la capacità di sognare, di «aprire tutte le prigioni dell'essere perché l'umanità abbia tutti gli avveniri possibili»<sup>35</sup>. Dopo Bion, e con Civitaresè e Ferro e la loro *teoria del campo analitico*, siamo di fronte ad una nuova lettura dell'immaginario, della narrazione, della creatività, della decostruzione e delle trasformazioni: «Noi auspichiamo che la pratica della psicoanalisi non sia più, come sovente capita e per quanto con le migliori intenzioni, un esercizio insidiosamente moralistico o ideologico.

<sup>31</sup> Bion, W., *Apprendere dall'esperienza*, cit., p. 45.

<sup>32</sup> Bachelard, G., *L'Air et les songes*, cit., p. 285.

<sup>33</sup> Bachelard, G., *La poetica della rêverie*, cit., p. 91.

<sup>34</sup> Bachelard, G., *La formazione dello spirito scientifico*, cit., p. 39.

<sup>35</sup> Bachelard, G., *La poetica della rêverie*, cit., p. 171.

Dovrebbe invece servire ad aprire la mente, a liberarla. Per fare questo, e senza scivolare nell'ingenuità, deve smettere di essere "sospettosa" nel senso indicato da Ricoeur, cioè di guardare "dall'alto in basso"<sup>36</sup>.

E questo non è molto lontano da ciò che Bachelard scriveva in *La poesia della mano* incluso nei suoi *Causeries* (1952 -54): «L'immaginazione ci rende liberi»<sup>37</sup>.

Nevio Del Longo  
Università di Trieste  
nevio.dellongo@libero.it

## Bibliografia

- Bachelard, G., *La formazione dello spirito scientifico. Contributo a una psicoanalisi della conoscenza oggettiva*, tr. it. di E. Castelli Gattinara, Milano, Cortina 1995 [*La Formation de l'esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective*, Paris, Vrin, 1938].
- Bachelard, G., *La psicoanalisi del fuoco*, tr. it. di G. Silvestri, Bari, Dedalo, 1973 [*La Psychanalyse du feu*, Paris, Gallimard, 1938].
- Bachelard, G., *La poesia della materia. Il sogno, l'immaginazione e gli elementi materiali*, tr. it. di C. Ruffinengo, Como, RED, 1997, p. 53 [*Causeries: la poésie et les éléments, Dormeurs éveillés*, Paris Radio France, 1994].
- Bachelard, G., *L'Air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*, Paris, José Corti, 1943.
- Bachelard, G., *L'Eau et les Rêves. Essai sur l'imagination de la matière*, Paris, José Corti, 1941.
- Bachelard, G., *La poetica dello spazio*, tr. it. di E. Catalano, Bari, Dedalo, 1975 [*La Poétique de l'espace*, Paris, PUF, 1957].
- Bachelard, G., *La poetica della rêverie*, tr. it. di G. Silvestri Stevan, Bari, Dedalo, 1972 [*La Poétique de la rêverie*, Paris, PUF, 1960].
- Bachelard, G., *Il diritto di sognare*, tr. it. di M. Bianchi, Bari, Dedalo, 1974 [*Le Droit de rêver*, Paris, PUF, 1970].
- Bachelard, G., *La fiamma di una candela*, tr. it. di M. Beer, Roma, Editori Riuniti, 1981 [*La Flamme d'une chandelle*, Paris, PUF, 1961].
- Bachelard, G., *La poesia della mano*, in *Causeries* (1952-54), Genova, il Melangolo, 2005.
- Baudouin, C., *La psicoanalisi dell'arte*, tr. it. di A. Ceccaroni, Firenze, Guaraldi, 1972 [*Psychanalyse de l'art*, Paris, Alcan, 1929].
- Bion, W.R., *Seminari Tavistock*, tr. it. di I. Negri, Roma, Borla, 2007 [*The Tavistock Seminars*, F. Bion (ed.), London, Karnac, 2005].
- Bion W. R., *Discussioni con W.R. Bion. Los Angeles, New York, Sao Paulo*, tr. it. di P. Bion Talamo e R. L. Piperno, Torino, Loescher, 1984 [*Four Discussions with W. R. Bion*, Perthshire, Clunie Press, 1978].
- Bion, W., *Apprendere dall'esperienza*, tr. it. di A. Armando, P. Bion Talamo e S. Bordi, Roma, Armando, 2003 [*Learning from Experience*, London, Heinemann, 1962].
- Civitaresse, G., *Il sogno necessario. Nuove teorie e tecniche dell'interpretazione in psicoanalisi*, Milano, Franco Angeli, 2013.
- Civitaresse G., Ferro A., *Vitalità e gioco in psicoanalisi*, Milano, Cortina, 2020.
- Del Longo, N., *La rêverie in psicoanalisi. Immaginazione e creatività in psicoterapia*, Milano, Franco Angeli, 2018.

<sup>36</sup> Civitaresse G., Ferro A., *Vitalità e gioco in psicoanalisi*, Milano, Cortina, 2020, p. XI.

<sup>37</sup> Bachelard G., *La poesia della mano*, in *Causeries* (1952-54), Genova, il Melangolo, 2005, p. 79.

- Gabbard, G. O., Westen, D., *Ripensare l'azione terapeutica*, tr. it. di G. Alai, "Gli Argonauti", giugno 2004, pp. 113-141 [*Rethinking therapeutic action*, in "International Journal of Psychoanalysis", n. 84, 2003, pp. 823-841].
- Ogden, T., *Rêverie e interpretazione*, tr. it. di G. Baldaccini e L. Riommi Baldaccini, Roma, Astrolabio, 1999 [*Reverie and Interpretation. Sensing Something Human*, Lanham, Jason Aronson, 1997].
- Ogden, T., *Riscoprire la psicoanalisi*, tr. it. di C. Casnati, Milano, CIS, 2009 [*Rediscovering Psychoanalysis. Thinking and Dreaming, Learning and Forgetting*, London, Routledge, 2008].
- Ogden, T., *L'arte della psicoanalisi. Sognare sogni non sognati*, tr. it. di R. Voi e M. Simone, Milano, Cortina, 2008 [*This Art of Psychoanalysis. Dreaming Undreamt Dreams and Interrupted Cries*, London, Taylor & Francis, 2005].
- Ogden, T., *Vite non vissute. Esperienze in psicoanalisi*, tr. it. di S. Boffito, Milano, Cortina, 2016 [*Reclaiming Unlived Life. Experiences in Psychoanalysis*, London, Routledge, 2016].
- Schore, A., *Attaccamento, trauma, dissociazione. Una premessa neurobiologica*, in Bromberg Ph.M., *L'ombra dello tsunami. La crescita della mente relazionale*, tr. it. di F. De Bei, Milano, Cortina, 2012, pp. XVII – XLVI.





**Nicole Fabre**

## *Bachelard et la psychanalyse : un compagnonnage houleux*

En 1951 Bachelard écrit une préface pour le livre de Patrick Mullahy, *Œdipe, du mythe au complexe*<sup>1</sup>. Ce livre traduit de l'anglais a pour objet une présentation simple des théories psychanalytiques. Le texte de Bachelard retient mon attention à plusieurs titres. Le livre est publié en France en 1951. Une date, une période de pensée où presque tous les auteurs considèrent qu'il a nettement pris des distances avec la psychanalyse. Certes, ce texte est une préface. Je suis tentée d'écrire « n'est qu'une préface ». Il a pour but de présenter le livre de Mullahy. Mais Bachelard a accepté de l'écrire. Et surtout, on y décèle l'intérêt de Bachelard pour la terminologie, l'usage des mots de la psychanalyse. De plus, il présente les différents « schismes » des successeurs de Freud et la « variété des doctrines psychanalytiques » en soulignant la synthèse qu'a su en faire Mullahy. Mais ce qui me semble particulièrement important, du mythe au complexe, c'est une histoire inscrite dans une culture mais aussi expérience intime et profonde. Les pages de Bachelard se font si fortes que l'on ne sait plus s'il s'agit de la pensée de Mullahy bien restituée ou de celle de Bachelard. Bien évidemment, il s'agit de la pensée de Mullahy mais ces pensées sont présentées, repensées, retraduites par Bachelard. Adoptées ? L'hypothèse originale d'un Sophocle, lui-même pris dans le complexe d'œdipe et se sauvant du drame du complexe par l'œuvre qui en naît est magnifiquement exprimée, jusqu'à créer un autre nom au complexe, le complexe de Stendhal ! En d'autres termes, cette préface témoigne chez Bachelard d'une compréhension intime et profonde de la psychanalyse, notamment dans l'adhésion qu'il donne au mythe complexe de l'œdipe et de la voie de guérison inventée par Sophocle, « la grande voie, la voie royale, celle des œuvres [...] vivant profondément un complexe d'œdipe il en vivait aussi la sublimation »<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Mullahy, P., *Oedipus, myth and complex*, tr. ang. par S. Fabre (*Œdipe, du mythe au complexe. Exposé des théories psychanalytiques*, Paris, Payot, 1951). Préface de Gaston Bachelard à l'édition française, Paris, Payot (Rivages). Cette préface est publiée dans le *Cahier Gaston Bachelard* n°6, 2004, « Bachelard et la psychanalyse », pp. 119-129.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 124.

## Lune de miel. La psychanalyse débusque les entraves à la pensée scientifique

Nicole Fabre

Nous sommes alors en 1951. Cet écrit arrive treize ans après les deux livres que je considère comme un coup d'état dans la pensée de Gaston Bachelard. En 1937, c'est-à-dire dix ans après la publication de son premier livre<sup>3</sup>, paraît *La formation de l'esprit scientifique* avec pour sous-titre : *Contribution à une psychanalyse de la connaissance*<sup>4</sup>. Le livre que Bachelard signe en 1937 et qui est publié en 1938 se donne d'emblée dans ce projet : *Psychanalyse du feu*<sup>5</sup>. Le terme de psychanalyse figure maintenant dans le titre. A ce livre essentiel se réfèrent la plupart des articles, des conférences ou des chapitres consacrés au problème qui nous intéresse.

Dans ces années-là, un homme de culture ne pouvait pas ne pas être interpellé par le développement de la psychanalyse<sup>6</sup>. On peut donc considérer que c'est là le point de départ pour Bachelard de ces références explicites. Mais aussi, à partir de 1930 et pendant dix ans, Bachelard enseigne à l'Université de Dijon. Il y rencontre Juliette Boutonnier qui enseigne la philosophie tout en menant des études de médecine. Elle entreprend une psychanalyse personnelle à Paris vers 1935. Au cours de ses dernières années dijonnaises, Bachelard consacre un cours à la psychanalyse. Nommé à la Sorbonne en 1940, il dirige la thèse de J. Boutonnier sur l'angoisse, qu'elle soutient en 1945 et publie en 1952<sup>7</sup>, presque en même temps que son livre sur les dessins d'enfants préfacé par Bachelard<sup>8</sup>. Au cours de ses années dijonnaises puis parisiennes, Bachelard est en lien avec divers psychanalystes (Juliette Favez-Boutonnier, Maryse Choisy, René Laforgue) et avec le milieu psychanalytique. Cependant, un tel cheminement m'interroge. Cet homme de sciences, ce chercheur, aurait pu demeurer philosophe ou historien des sciences. Ce philosophe en qui nous reconnaissons un poète dès *La psychanalyse du feu* aurait pu ne pas s'intéresser à la psychanalyse, malgré le temps, malgré les amitiés. Oui, s'il n'avait pas été talonné par une interrogation née de son travail de chercheur, et de ses rencontres avec les élèves et les étudiants dont il a eu la charge au cours de ses premières années d'enseignement.

<sup>3</sup> Bachelard, G., *Essai sur la connaissance approchée*, Paris, Vrin, 1927 (thèse principale).

<sup>4</sup> Bachelard, G., *La formation de l'esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance*, Paris, Vrin, 1938, nouvelles éditions (Poche), 1993, 2004, 2011.

<sup>5</sup> Bachelard, G., *Psychanalyse du feu*, Paris, Gallimard, 1938, puis rééditions en Folio Essais.

<sup>6</sup> Poirier, J., *Les lettres françaises et la psychanalyse (1900-1945)*, éditions universitaires de Dijon, 2020.

<sup>7</sup> Boutonnier, J., *L'angoisse*, Paris, Puf, 1952, 3<sup>ème</sup> édition en 1963.

<sup>8</sup> Boutonnier, J., *Les dessins d'enfants*, Paris, éditions du Scarabée, 1953.

Plusieurs auteurs citent une anecdote<sup>9</sup> que j'emprunte au livre de Jacques Gagey<sup>10</sup>. Bachelard raconte comment la remarque d'un étudiant, dans ses années dijonnaises, donc entre 1930 et 1940, avait jugé son cours «pasteurisé», ce qui éclaira Bachelard et le précipita dans un univers vivant, celui de la poésie.

Mais déjà sa recherche et sa propre réflexion philosophique avaient conduit Bachelard sur le chemin de la psychanalyse pour éclairer les égarements non scientifiques qui à certains moments semblaient bloquer la pensée scientifique. Pour lui, une question se pose devant certaines difficultés qui rejoignent les non-savoirs de l'humanité et ses réponses non-scientifiques d'un questionnement authentique : pourquoi tant de difficultés à avancer dans un savoir vrai, et désiré, une pensée juste concernant le monde matériel dans lequel nous vivons ? Quels sont les «obstacles» qui se lèvent entravant la pensée et la recherche scientifique ? Où est la résistance ? Quelle est la part inconsciente qui gouverne tout cela ? Me revient le souvenir du regard malicieux de Bachelard lorsque je lui avais annoncé que je considérais être au bout de mon mémoire de fin d'études de philosophie. Ce mémoire avait pour objet « la naissance des notions de force et d'énergie ». J'avais pris grand plaisir à naviguer dans les fantaisies des grands Anciens lorsque ces notions étaient encore très emmêlées, non scientifiques. « Avec Leibnitz, ces notions sont nées, identifiées. Elles ne m'intéressent plus », lui avais-je dit. En somme, j'affirmais ma préférence pour l'imaginaire, pour une certaine poésie qui n'était pas du tout scientifique. C'était en 1948. Je me rangeais dans ce que dessinait Bachelard dans ses livres de 1938. J'en étais l'illustration. Je préférais le monde des obstacles à la science à la science elle-même. « On le voit, écrit Bachelard à la fin de *La formation de l'esprit scientifique*, c'est l'homme tout entier avec sa lourde charge d'ancestralité et d'inconscience, avec toute sa jeunesse confuse et contingente, qu'il faudrait considérer si l'on voulait prendre la mesure des obstacles qui s'opposent à la connaissance objective, à la connaissance tranquille »<sup>11</sup>. Bachelard se veut « psy-

<sup>9</sup> « Lorsque je passai de la pratique et de l'enseignement des sciences à la philosophie, je ne me sentis pas aussi pleinement heureux que je l'avais espéré. Je cherchais en vain la raison de mon insatisfaction jusqu'au jour où, dans l'ambiance familière des travaux pratiques de la Faculté de Dijon, j'entendis un étudiant parler de mon "univers pasteurisé". Ce fut une illumination pour moi ; c'était donc cela. Un homme ne saurait être heureux dans un univers pasteurisé. Il me fallait au plus tôt y faire pulluler et grouiller les microbes pour y ramener la vie. Je courus aux poètes et me mis à l'école de l'imagination. » (anecdote citée par L. Guillermit in *Les Annales de l'Université de Paris*, 1963, 1).

<sup>10</sup> En 1969, sept ans après la mort de Bachelard, Jacques Gagey publie *Gaston Bachelard ou la conversion à l'imaginaire*. La bibliographie que propose J. Gagey dans cet ouvrage est très précise et très riche. Parmi les auteurs d'analyses critiques des livres de Bachelard on trouvera Juliette Boutonnier (philosophe et psychanalyste). Par la suite, nous retrouverons également Monique Schneider, Sophie de Mijolla. Donc, peu de psychanalystes et ceux que nous citons sont également philosophes. Les congrès et ouvrages concernant Bachelard, et le rapport de Bachelard à la psychanalyse sont généralement des congrès philosophiques. Ainsi le colloque de Cerisy consacré à Bachelard en 1970 a-t-il été organisé et dirigé par Henri Gouhier et René Poirier. Il a été publié en 1974 par UGE et réédité en 2011, Hermann, coll. « Cerisy Archives ». Programme de la Section Bachelard et la psychanalyse, pp. 138-175 : Gouhier, M-L., « La rencontre », Clancier, A., « La psychanalyse du feu », Gouhier, M-L., « L'accommodement et la rupture ».

<sup>11</sup> Bachelard, G., *La formation de l'esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance*, Paris, Vrin, 1938, nouvelle édition 2011, p. 250.

chanalyste de la connaissance objective », il exige une « psychanalyse de l'esprit scientifique ». Il écrira dans le livre suivant : « il est nécessaire de psychanalyser l'esprit scientifique, de l'obliger à une pensée discursive qui, loin de continuer la rêverie, l'arrête, la désagrège, l'interdit [...] il faut descendre dans un fond ; on touchera alors les valeurs inconscientes. Ce sont ces valeurs inconscientes qui font la permanence de certains principes d'explication. Par une douce torture, la Psychanalyse doit faire avouer au savant ses mobiles inavouables »<sup>12</sup>. J'imagine, quant à moi, un chercheur présentant ainsi sa demande d'analyse : « Il y a un moment où, dans ma recherche, je bloque. Quelque chose me bloque. Mais quoi ? Ça m'échappe. Il faut que je comprenne. Il faut que j'aie cherché ce qui me bloque et me paralyse. » Cependant, ce n'est pas à cet hypothétique chercheur que Bachelard propose une psychanalyse. C'est aux « chimistes et aux biologistes des siècles passés »<sup>13</sup>. Et si nous nous référons aux titres de ces deux livres, il s'agit en réalité de la psychanalyse de la connaissance comme discipline, et de la psychanalyse du feu, un élément de la nature. Bachelard se fait le psychanalyste d'entités ou d'abstractions. Cette pensée me trouble.

## Première houle

Au congrès de Cerisy consacré à Bachelard en 1970, Gandillac s'interroge dans la discussion qui suit les deux premiers exposés : « l'emploi du mot «psychanalyse» appliqué au feu ne fait-il pas problème ? On analyse un homme, on analyse un patient, on n'analyse pas un élément naturel. »<sup>14</sup>. Même si Bachelard en appelle à Jung<sup>15</sup>. Mais je veux aller de l'avant. Je me replonge dans *La psychanalyse du feu* et dans certaines de ses pages poétiques. Je me laisse porter par le verbe de Bachelard. Je joue le jeu. Je me glisse dans la pensée, dans l'imaginaire de Bachelard. Je le suis dans sa poésie. Dans ce qui ressemble à une auto-analyse. J'écoute la rêverie de Bachelard évoquant ses souvenirs d'enfance dès les premières lignes de ce livre : « Quand j'étais malade, mon père faisait du feu dans ma chambre... »<sup>16</sup> Je rêve avec Bachelard puisqu'il m'y invite. Il dit abandonner les savoirs de la psychanalyse profonde, classique, celle qui a « longuement étudié les rêves du feu [...] dont l'interprétation sexuelle est la plus sûre »<sup>17</sup>. Et il considère que « pour nous qui nous bornons à psychanalyser une couche psychique moins profonde, plus intellectuelle, nous devons remplacer l'étude des rêves par la rêverie [...] la rêverie devant le feu »<sup>18</sup>. Sa rêverie conduit cet homme de culture, ce philosophe utilisant l'outil de la psychanalyse, à créer des images mythiques, concepts qui définissent et décrivent des « complexes » : complexe de Prométhée, qu'il définit comme « com-

<sup>12</sup> Bachelard, G., *La psychanalyse du feu*, Gallimard, 1938, Folio Essais, 1949, pp. 107-108.

<sup>13</sup> Bachelard, G., *Ibidem*.

<sup>14</sup> Colloque de Cerisy, Bachelard, Centre culturel de Cerisy-la-Salle, Union générale d'éditions, 1974, p. 157.

<sup>15</sup> Bachelard, G., *La psychanalyse du feu*, op. cit., p. 47.

<sup>16</sup> Bachelard, G., *Ibidem*, p. 25.

<sup>17</sup> Bachelard, G., *Ibidem*, p. 36.

<sup>18</sup> Bachelard, G., *Ibidem*.

plexe d'Œdipe dans la vie intellectuelle », l'apprentissage du feu étant celui des premiers interdits des parents à l'enfant (défense de toucher le feu, les braises). Ou encore celui d'Empédocle où Bachelard cite un texte enflammé, passionné, de G. Sand. Le thème du feu dans son lien à la sexualité se déploie largement avec le complexe de Novalis. Il énonce jusqu'au complexe de Pantagruel, le dévorant ! On trouvera d'autres exemples de complexes dans la suite de l'œuvre. Ainsi, dans *L'eau et les rêves*, le complexe du cygne, le complexe d'Ophélie, le complexe de Charon, le complexe de Swinburne, le complexe étant alors défini par Bachelard de manière originale et nouvelle comme « transformateur d'énergie ». Dans *La psychanalyse du feu* Bachelard insiste sur l'interprétation du feu entendu dans son lien au sexuel. Et pour lui ce lien ne passe pas par le discours habituel lié à l'analyse d'un sujet vivant. Bachelard évoque, rêve et associe autour d'objets ou d'actes liés au feu et qui tous ont une dimension et une symbolique sexuelle, tels le frottement des pierres ou du bois pour faire jaillir le feu, la forme des cornues, etc. Un patient en analyse pourrait associer de la même manière. Encore une fois, on peut lire ces pages comme une auto-analyse, même lorsque les exemples cités prennent souvent appui sur la littérature, la culture.

*La psychanalyse du feu* s'achèvera avec l'étude de concepts proprement psychanalytiques, le refoulement et surtout la sublimation, que nous retrouverons au long de l'œuvre même si les livres suivants n'installent plus jamais la psychanalyse comme centrale. En effet, plus aucun livre ne s'intitulera « psychanalyse de ... ». Mais Bachelard conservera fréquemment la même référence aux concepts psychanalytiques<sup>19</sup>. De moins en moins, pour les abandonner ou presque avec *La flamme d'une chandelle*, tout entier poème, un poème philosophique. Le cheminement de Bachelard avec la psychanalyse se révèle bien fluctuant dans *La psychanalyse du feu*. C'est pourtant le temps où il a recours à elle avec l'espoir que par la psychanalyse il pourra résoudre la question des obstacles que le scientifique, le chercheur en sciences physiques, trouve sa route. Mais lui, l'homme de l'imaginaire, l'homme de la rêverie, le poète non encore affirmé à ses propres yeux, se met déjà à rêver devant le feu, mêlant souvenir et rêverie, rêvant autour du grand rêve des alchimistes. Si bien que déjà, alors même qu'il les utilise, il déplace, modifie, invente sa propre démarche avec les mots et les concepts de la psychanalyse. Il recourt à la psychanalyse, s'y intéresse, et la modifie pour la faire sienne et plus tard la critiquer, s'en détourner, peut-être l'abandonner. Le temps passe.

<sup>19</sup> « Les lectures de Gaston Bachelard », réalisé sous la direction de Jean Libis, m'a aidée à préciser les références et citations d'auteurs psychanalystes dans les livres de G. Bachelard, notamment : Charles Baudoin (cinq occurrences dont notamment *La Terre et les rêveries du repos*, *La Terre et les rêveries de la volonté*), Marie Bonaparte (quatre occurrences dont principalement *L'eau et les rêves*, Juliette Favez-Boutonnier (deux occurrences : *Poétique de l'espace* et *La Terre et les rêveries de la volonté*), Sigmund Freud (six occurrences, chacune très brève), Carl Gustav Jung (neuf occurrences, dont notamment la *Poétique de l'espace*, *Psychanalyse du feu*, la *Poétique de la rêverie*, *La Terre et les rêveries du repos*). Quelques autres psychanalystes sont cités, mais de manière plus brève. Est largement cité le psychothérapeute Robert Desoille que Bachelard classe parmi les psychanalystes avec quatre occurrences, dont *L'Air et les Songes*, *La Terre et les rêveries du repos*, *La Terre et les rêveries de la volonté*.

Dans *La Terre et les rêveries de la volonté*, dix ans plus tard, Bachelard exprime sinon sa déception, du moins l'inadéquation de la psychanalyse à l'attente qu'il a pu en avoir : « la psychanalyse se contente de définir les images par leur symbolisme [...] elle oublie tout un domaine, le domaine même de l'imagination [...]. En somme, sous l'image, la psychanalyse cherche la réalité, elle oublie la recherche inverse : sur la réalité, chercher la positivité de l'image »<sup>20</sup>. « Les psychanalystes traduisent tout dans leur interprétation sociale »<sup>21</sup>.

## Le divorce ?

Dans le livre suivant paru un an plus tard en 1948, *La Terre et les rêveries du repos*, Bachelard ne fait que fort peu référence à «la» psychanalyse et cite à plusieurs reprises Jung qu'à ce moment-là il ne semble pas inclure dans la psychanalyse. Avec Jung il peut s'entendre. Dix ans plus tard encore, il ouvre *La Poétique de l'espace* par l'affirmation claire de ce qu'il cherche, de ce qui l'intéresse : « en règle générale nous pensons que tout ce qui est spécifiquement humain dans l'homme est *logos* [...] l'image poétique, événement du logos, nous est personnellement novatrice »<sup>22</sup>. Il récuse alors l'apport auquel pourrait prétendre le psychanalyste parce que « tout occupé qu'il est à débrouiller l'écheveau de ses interprétations », « par une fatalité de méthode » il « intellectualise l'image [...], il la comprend ». Il la traduit et dès lors la trahit<sup>23</sup>. Et les premières pages de la *Poétique de la rêverie* affirment et confirment la distance que Bachelard dit avoir prise avec la psychanalyse. C'est l'adhésion à la phénoménologie qui lui a permis de demeurer réellement et sans le trahir au monde des images et de la rêverie. « Quand le soir est venu, quand il n'enseigne plus [le philosophe] croit avoir le droit de s'enfermer dans le système de son choix. Et c'est ainsi que j'ai choisi la phénoménologie dans l'espoir de réexaminer d'un regard neuf les images fidèlement aimées si solidement fixées dans ma mémoire que je ne sais plus si je me souviens ou si j'imagine quand je les retrouve en mes rêveries »<sup>24</sup>. Le divorce serait-il consommé ? Le compagnonnage a-t-il perdu tout sens ? Pas vraiment. Et même pas du tout. Trois termes demeureront jusqu'au bout, du vocabulaire et des concepts psychanalytiques revisités par Bachelard : *Animus* et *Anima*, Sublimation. Et le rêve-éveillé, qui n'est pas un concept mais un vécu, un acte, mis en place dans une démarche psychothérapique classée par Bachelard comme psychanalyse<sup>25</sup>.

<sup>20</sup> Bachelard, G., *La Terre et les rêveries de la volonté. Essai sur l'imagination de la matière*, Paris, Corti, 1947, pp. 25-26.

<sup>21</sup> Bachelard, G., *Ibidem*, p. 42.

<sup>22</sup> Bachelard, G., *La poétique de l'espace*, Paris, Puf, 1957, p. 7.

<sup>23</sup> *Ibidem*.

<sup>24</sup> Bachelard, G., *La poétique de la rêverie*, Paris, Puf, 1960, p. 2.

<sup>25</sup> Le récit de la cure de Marie-Clothilde met en évidence tous les processus engagés dans une psychanalyse (transfert, déplacement, construction, refoulement, sublimation). Même si Desoille appelle cette cure du nom de psychothérapie. Psychothérapie analytique, sera-t-on tenté de dire.

## Un terrain commun : la sublimation

Lorsque Bachelard publie *L'Air et les Songes* en 1943 son compagnonnage avec la psychanalyse était paisible, même s'il avait émis des doutes et des critiques comme nous l'avons vu. Son projet de pensée est alors affirmé : il mènera son voyage dans l'imaginaire en étudiant l'imagination des quatre éléments. Il a déjà parlé du Feu et de l'Eau. Maintenant le voyage le conduit dans le « psychisme aérien » : « le psychisme aérien nous permettra de réaliser les étapes de la sublimation »<sup>26</sup>. A partir de ce moment-là, la référence à la sublimation prend de plus en plus d'importance. Et il n'est pas étonnant que ce soit à l'occasion de l'air et de sa légèreté, du thème de l'envol, de la transformation d'une eau «en-bas» en une vapeur qui s'élève, que Bachelard commence à affirmer et à montrer l'importance de la sublimation qu'à partir de ce moment-là il réaffirmera sans fin comme une nécessité.

Sophie de Mijolla, dans un des livres qu'elle consacre à la sublimation, indique dès le début la place de la sublimation dans l'œuvre de Freud. « Jamais totalement définie par Freud du point de vue métapsychologique, elle est cependant indispensable à l'édifice théorique tant du point de vue individuel que collectif car elle est supposée rendre compte de l'investissement libidinal de buts et d'objets qui ne sont pas originellement des pulsions »<sup>27</sup>. Bachelard ne me semble pas s'encombrer de ces notions dans son appel à la sublimation. De manière peut-être un peu irrévérencieuse, je dirais qu'il me paraît se jeter dans l'envol de la sublimation. D'emblée il annonce que « le psychisme aérien nous permettra de réaliser les étapes de la sublimation »<sup>28</sup>. Et il annonce d'emblée qu'il consacrerait un chapitre à l'œuvre de Robert Desoille « aux travaux trop mal connus », et à qui il rend hommage. Il ne dit pas comment il est entré en relation avec Desoille. Mais nous pouvons penser que c'est grâce à Juliette Boutonnier que la rencontre a pu se faire. Elle a dû entretenir Bachelard de la méthode, de la démarche de Desoille puisqu'elle consacre un chapitre entier de sa thèse sur l'angoisse (dirigée par Bachelard) à la cure par le rêve-éveillé d'une adolescente. Juliette Favez-Boutonnier avait elle-même expérimenté le rêve-éveillé avec Desoille.

Je me souviens avec émotion de mes rencontres avec elle dans les dernières années de sa vie. Elle me savait engagée dans l'utilisation, la recherche, l'évolution en cours, du rêve-éveillé de Desoille qu'au bout de toutes ces années de travail et d'échanges nous inscrivions officiellement dans «la» psychanalyse. Elle me parlait de sa propre utilisation du rêve-éveillé dans certaines de ses cures. « Je vais vous proposer une expérience », disait-elle à ses patients lorsqu'elle les sentait s'enliser. Je reconnais aujourd'hui, à l'occasion de cet écrit, les trois personnages qui, tous les trois à des titres différents et à des époques différentes, ont eu une grande importance dans ma vie intellectuelle et dès lors dans ma vie.

<sup>26</sup> Bachelard, G., *L'air et les songes. Essai sur l'imaginaire du mouvement*, Paris, Corti, 1943, p. 16.

<sup>27</sup> De Mijolla, S., *La Sublimation*, Paris, Puf (« Que sais-je ? »), 2005, p. 5.

<sup>28</sup> Bachelard, G., *L'air et les songes*, Paris, Corti, 1943, p. 16.

## En rêve-éveillé : ascension et sublimation

Nicole Fabre

Bachelard consacre donc un chapitre de *L'Air et les Songes* aux travaux de « Robert Desoille qui a été pour nous, dans de nombreuses parties de notre travail, une aide précieuse »<sup>29</sup>. Hommage et allusion probable à l'expérience personnelle qu'il a dû faire du rêve-éveillé sous la « direction » de Desoille. Dans le cours de son exposé, Bachelard en vient à parler d'une extension du rêve-éveillé favorisant « des expériences de télépathie et de voyance ». C'est alors qu'il écrit « comme nous n'avons fait personnellement aucune expérience » de ce type et que « ces expériences débordent notre sujet qui reste une enquête sur les songes et les poèmes »<sup>30</sup> ; « nous voulons nous borner à ces courtes explications ». A l'analyse, cette phrase me semble confirmer que Bachelard a bien expérimenté le rêve-éveillé-dirigé avec son fondateur. Dès le début, une affirmation très nette : « nous voudrions souligner les thèses importantes de ce livre en profitant d'ailleurs de toutes les occasions pour rapprocher des observations de Robert Desoille de nos thèses personnelles sur la métaphysique de l'imagination »<sup>31</sup>. Jamais par la suite il ne critiquera les thèses en question ni la méthode avec lesquelles la suite de l'œuvre montre une adéquation complète. Avec la psychanalyse méthode Desoille (et que Desoille ne nommait pas psychanalyse), le compagnonnage est possible et paisible. Juste. Bachelard en apprécie la richesse : « A l'être bloqué dans un complexe inconscient, la méthode de Desoille n'apporte pas seulement le moyen d'un « déblocage » comme le fait la psychanalyse classique, elle offre une mise en marche ». Et il poursuit : « la psychanalyse de Desoille réalise au maximum la sublimation en préparant des chemins d'ascension pour la sublimation, en faisant vivre au sujet des sentiments nouveaux »<sup>32</sup>.

Il est apparent qu'à ce moment-là, la sublimation telle que Desoille et Bachelard l'entendent n'est pas celle que dessinent Freud et les tenants d'une psychanalyse classique. Mais en quelque sorte, peu importe... Nous avons l'habitude de voir Bachelard étirer, déformer les concepts de la psychanalyse, affirmant ainsi sa parenté et manifestant son originalité. Bachelard décrit ainsi les processus mis en place par Desoille et écrit très joliment « cette petite, toute petite psychanalyse imagée délègue aux images la tâche du Terrible psychanalyste [...] l'image guérit l'image, la rêverie guérit le souvenir ». Bachelard continue sa présentation de la psychanalyse de Desoille en revenant à la sublimation, centrale dans la proposition desoillienne : « Desoille pratique la psychanalyse *après* avoir induit la sublimation consciente (par les images de verticalité et d'ascension). C'est surtout une âme déjà éclairée par la sublimation provoquée qu'il va analyser, cette psychanalyse seconde ayant pour fonction de fortifier la conscience de la sublimation »<sup>33</sup>.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 24.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 140.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 129.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 131.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 143.



Dans plusieurs des livres qui suivront, même lorsqu'il critique tel ou tel aspect de la psychanalyse classique, Bachelard cite positivement les travaux de Desoille<sup>34</sup>. Et dans les premières pages de *La flamme d'une chandelle* il parle à nouveau de la technique psychanalytique du rêve-éveillé instituée par Robert Desoille<sup>35</sup>. Il parle à nouveau des rêves ascensionnels dans lesquels le « psychanalyste guide son patient ».

La dispute avec la psychanalyse a pris fin...

Le chemin est en quelque sorte accompli. Le «chassé-croisé» avec Freud, pour reprendre l'expression parlante de Jean-Jacques Wunenburger, a été fécond<sup>36</sup>. Bachelard a navigué avec une grande liberté dans les concepts freudiens. « Il puise dans les orientations de la psychanalyse freudienne mais l'adapte à ses intuitions propres et aux objets textuels et empiriques qu'il a lui-même sélectionnés »<sup>37</sup>. Il s'est donné le droit de créer des complexes, de tordre le sens des mots. Comme l'exprime fortement Jean-Jacques Wunenburger, « il témoigne rapidement d'une grande liberté d'interprétation » et finalement « il convoque librement la psychanalyse pour jouer au gré de ses propres impulsions cognitives »<sup>38</sup>. Il aborde avec bonheur la sublimation postulée par Freud, et cela par d'autres chemins que ceux empruntés par Freud. Nouvelle fidélité, nouvelle liberté.

### Tempête apaisée. *Animus* et *anima* se partagent le terrain de jeu

Dans son dernier livre, le chemin est en quelque sorte accompli : la rêverie poétique désirée dans *La psychanalyse du feu* a trouvé sa place. Et la sublimation habite l'ensemble de l'œuvre. La houle du débat avec la psychanalyse apporte un dernier présent : dès ses premiers livres Bachelard a adhéré aux concepts-images d'*animus* et *anima* reçus de Jung. Il ne les oubliera jamais. Nous les retrouvons au long de son écriture, nous les retrouvons dans la *Poétique de la rêverie* : « Nous voulions simplement montrer que la rêverie, dans son état le plus simple, le plus pur, appartient à l'*anima* » écrit-il au début du livre. « Disons que pour nous, en gros, le rêve relève de l'*animus*, et la rêverie de l'*anima* »<sup>39</sup>. Dans les dernières lignes, s'interrogeant sur le livre dont il achève la rédaction, « je vois bien, écrit-il, que j'ai maintenu toutes mes rêveries dans les facilités de l'*anima*. Mais tout de même, pour qu'il ne soit pas dit que l'*anima* est l'être de toute notre vie, nous voudrions encore écrire un autre livre qui, cette fois, serait l'œuvre de l'*animus* »<sup>40</sup>. Mais le

<sup>34</sup> Bachelard, G., *La Terre et les rêveries de la volonté*, Paris, Corti, 1947, pp. 296, 300, 376. *La Terre et les rêveries du repos*, Paris, Corti, 1948, p. 236. Ce livre cite Jung à plusieurs reprises, en partage de pensée.

<sup>35</sup> Bachelard, G., *La flamme d'une chandelle*, Paris, Puf, 1961, p. 14.

<sup>36</sup> Wunenburger, J.-J. ed., *Gaston Bachelard. Science et poétique une nouvelle éthique ?*, Paris, Hermann, 2013, pp. 130-146.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 142.

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 146.

<sup>39</sup> Bachelard, G., *La poétique de la rêverie*, Paris, Puf, 1960, p. 18.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 193.

livre suivant, qui sera le dernier, semble tout entier l'œuvre de l'*anima*. Dès le début, Bachelard a écarté *animus* avec un dernier «coup de patte» à la psychanalyse. « C'est en l'*animus* que le psychanalyste étudie les images du rêve. Pour lui l'image est double, elle signifie toujours autre chose qu'elle-même. C'est une caricature psychique »<sup>41</sup>. Après quoi Bachelard abandonne ce problème de la psychanalyse...

Dès lors, tout le livre se déroule en *anima*. Et c'est à la fin qu'une nostalgie semble le prendre d'un travail avec l'*animus* : « 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 »<sup>42</sup>. Comme si Bachelard maintenant cherchait à renouer avec ce qu'il a toujours été, un chercheur, un homme épris de recherche. Il s'est donné le droit de rêver. Il a joué avec *anima*. Il a besoin de se remettre au travail et de jouer/travailler avec *animus*. De manière profonde. Pas pour éviter de donner de lui l'image d'un être dominé par *anima*, voué à *anima*, comme il semble le dire à la fin de la *Poétique de la rêverie*. Mais parce que c'est un acte de pensée, structurant, auquel il a aussi plaisir. Dont il a aussi besoin.

Je rêve et j'associe.

Dans le monde flou et changeant où m'entraîne ma rêverie, dans le monde de pensée discursive qu'exige une telle étude, une image de miroir survient, un miroir et des reflets. Comme si le compagnonnage/combat que Bachelard a mené avec la psychanalyse était le reflet du compagnonnage/combat en lui-même du chercheur et du poète assumé tout au long de sa vie et traduit, déployé dans un bonheur d'écriture.

Nicole Fabre

Membre du Groupe International du Rêve-éveillé en Psychanalyse (GIREP)  
nicole.fabre45@orange.fr

## Bibliographie

- Bachelard, G., *Essai sur la connaissance approchée*, Paris, Vrin, 1927 (thèse principale).  
 Bachelard, G., *La formation de l'esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance*, Paris, Vrin, 1938, nouvelle édition 2011.  
 Bachelard, G., *La psychanalyse du feu*, Gallimard, 1938, rééd. Folio Essais, 1949.  
 Bachelard, G., *L'eau et les rêves*, Paris, Corti, 1942.  
 Bachelard, G., *L'air et les songes. Essai sur l'imaginaire du mouvement*, Paris, Corti, 1943.  
 Bachelard, G., *La Terre et les rêveries de la volonté. Essai sur l'imagination de la matière*, Paris, Corti, 1947.  
 Bachelard, G., *La Terre et les rêveries du repos*, Paris, Corti, 1948.

<sup>41</sup> Bachelard, G., *La flamme d'une chandelle*, Paris, Puf, 1961, p. 11.

<sup>42</sup> *Ibidem*, pp. 111-112.

- Bachelard, G., *La poétique de l'espace*, Paris, Puf, 1957.
- Bachelard, G., *La poétique de la rêverie*, Paris, Puf, 1960.
- Bachelard, G., *La flamme d'une chandelle*, Paris, Puf, 1961.
- Bachelard, G., « Bachelard et la psychanalyse », *Cahier Gaston Bachelard* n°6, 2004, pp. 119-129.
- Boutonnier, J., *Les dessins d'enfants*, Paris, éd. du Scarabée, 1953, 2<sup>ème</sup> éd. 1959.
- « Bachelard et la psychanalyse », *Cahiers Gaston Bachelard*, n°6, 2004.
- Colloque de Cerisy, *Bachelard*, Centre culturel de Cerisy-la-Salle, UGE, 1974, rééd. Hermann (« Cerisy Archives »), 2011. Section « Bachelard et la psychanalyse », : Gouhier, M-L., « La rencontre », Clancier, A., « La psychanalyse du feu », Gouhon, M-L., « L'accommodement et la rupture », pp. 138-175.
- De Mijolla, S., *La Sublimation*, Paris, Puf (« Que sais-je ? »), 2005.
- De Mijolla, S., *Le choix de la sublimation*, Paris, Puf (« Le fil rouge »), 2009.
- Desoille, R., *Le rêve-éveillé dirigé en psychothérapie. Ces étranges chemins de l'imaginaire*, textes réunis par N. Fabre, Paris, Erès, 2000.
- Desoille, R., *Marie Clotilde. Une psychothérapie par le rêve-éveillé dirigé*, Paris, Payot, 1971.
- Desoille, R., *Exploration de l'affectivité subconsciente par la méthode du rêve-éveillé. Sublimation et acquisitions psychologiques*, Paris, JLL d'Artray ed., 1938.
- Favez-Boutonnier, J., *L'angoisse*, Paris, Puf, 1952, 3<sup>ème</sup> édition en 1963.
- Favez-Boutonnier, J., *Les dessins d'enfants*, Paris, éd. du Scarabée, 1953, 2<sup>ème</sup> éd. 1959.
- Gagey, J., *Gaston Bachelard ou la conversion à l'imaginaire*, Marcel Rivière et Cie, 1969.
- Libis, J. (éd.), *Les lectures de Gaston Bachelard*, Presses Universitaires de Franche-Comté, 2011.
- Marcandes Cesar, C., « Herméneutique et psychanalyse chez Bachelard et Ricœur », in *Gaston Bachelard. Science et poétique, une nouvelle éthique*, pp. 399-423.
- Mottana, P., « Déphilosophie et dépsychanalyse : la restitution de l'âme au savoir dans l'oeuvre et la vie de Gaston Bachelard », in *Gaston Bachelard. Science et poétique, une nouvelle éthique*, pp. 249-264.
- Mullahy, P., *Oedipus, myth and complex*, tr. angl. par S. Fabre (*Œdipe, du mythe au complexe. Exposé des théories psychanalytiques*, Paris, Payot, 1951). Préface de Gaston Bachelard à l'édition française, Paris, Payot (Rivages).
- Poirier, J., « Gaston Bachelard : vers la psychanalyse et au-delà », *Cahiers Gaston Bachelard*, n°6, 2004, pp. 25-35.
- Poirier, J., *Les lettres françaises et la psychanalyse (1900-1945)*, éditions universitaires de Dijon (coll. Ecritures), 2020.
- Thiboutot, C., « Psychanalyse et poético-analyse », *Cahiers Gaston Bachelard*, n°6, 2004, pp. 36-52.
- Wunenburger, J-J. ed., *Gaston Bachelard. Science et poétique une nouvelle éthique ?*, Paris, Hermann, 2013, p. 146.
- Wunenburger, J-J., *Gaston Bachelard. Poétique des images*, Mimesis, 2021.



# Christian Thiboutot

L'enfance dans « La poétique de la rêverie ».

Lire Bachelard avec Pontalis et la psychanalyse.

## Introduction

D'un point de vue strictement thématique, l'enfance constitue un intérêt manifeste et permanent dans l'ensemble des ouvrages que Bachelard a consacrés à l'imagination – de *La psychanalyse du feu* (1938) à *La poétique de la rêverie* (1960), en passant par plusieurs élaborations des recueils *Le droit de rêver* (1970) et *Fragments d'une poétique du feu* (1988), parus à titre posthume. *La poétique de la rêverie* constituant toutefois et sans contredit, dans son œuvre, l'aiguillon de cet intérêt. Le philosophe y consacrant une section entière et inspirée dans le chapitre *Les rêveries vers l'enfance*<sup>1</sup>. Le fait que ce chapitre soit au centre d'un ouvrage tardif ne nous semble d'ailleurs pas accidentel. Notamment parce qu'il se laisse lire comme une sorte de plongée dans un horizon d'expérience qui, sur le fil de son anthropologie de l'imaginaire et depuis les premières impulsions données dans cette direction dans ses ouvrages sur l'imagination matérielle, ne s'est jamais démentie. L'enfance y faisant précisément jour à la manière d'une recherche ou d'une quête qui semble avoir animée le philosophe tout du long.

Dans *La poétique de la rêverie*, l'enfance n'est par ailleurs jamais réduite à la chronologie, à une aire développementale ou à une psychologie des âges de la vie. Bachelard s'avère limpide à ce propos : l'enfance, lorsqu'elle est approchée comme une grande image et comme un axe privilégié de rêverie, pose le problème de la vie entière. « Par certains traits, précise-t-il, *l'enfance dure toute la vie*. [...] Nous envisageons l'enfance [...] comme un thème de rêverie. Thème retrouvé dans tous les âges de la vie »<sup>2</sup>. Son but, chemin faisant (et non sans ambition), étant :

<sup>1</sup> En plus de nombreuses élaborations tout au long de l'ouvrage, dans lequel la référence à l'enfance est constante. *La poétique de la rêverie* reprenant l'impulsion (phénoménologique) donnée par *La poétique de l'espace* (1957), au sein de laquelle le philosophe a également accordé un vif intérêt aux images de l'origine, de la vie contenue et protégée, de l'intimité et en général, de la maison comme espace d'entrée dans l'être.

<sup>2</sup> Bachelard, G., *La poétique de la rêverie*, Paris, PUF, 1960, pp. 18-19. Les italiques sont de Bachelard lui-même.

[...] de présenter [...] une philosophie ontologique [...] qui dégage le caractère durable de l'enfance [...] Les poètes nous aideront à retrouver en nous cette enfance vivante, cette enfance permanente, durable, immobile. [...] Notre chapitre sur les rêveries vers l'enfance n'est [...] qu'une contribution à une métaphysique du temps élégiaque. [...] se présente comme une ébauche d'une métaphysique de l'inoubliable.<sup>3</sup>

Dès l'introduction de l'ouvrage, le ton est ainsi donné et le lecteur comprend qu'il se trouve invité, au carrefour du phénoménologique et du poétique, dans une rêverie d'état. Dans une enfance dont Bachelard affirme qu'elle ne se trouve plus derrière le rêveur, mais devant lui ; ne relève pas d'un passé calendaire, mais d'une aventure de l'imagination et d'une « sympathie d'ouverture à la vie »<sup>4</sup>.

Dans le contexte spécifique de cet article, c'est précisément cette enfance profuse et sans date qui nous intéresse et qu'avec la contribution ponctuelle de Pontalis et de la psychanalyse, nous souhaitons creuser l'expérience et la notion.

### La poétique de la rêverie et la psychanalyse

Évidemment, le rapprochement avec la psychanalyse, si l'on tient compte non seulement de l'invocation forte de la phénoménologie par Bachelard dans *La poétique de la rêverie*, mais aussi de la bonne distance qu'il y prend vis-à-vis d'elle, ne va pas de soi. Il y aurait même un sens à dire que, de *La psychanalyse du feu* à *La poétique de la rêverie*, la pensée du philosophe a suivi une trajectoire qui, à ses propres dires, l'a conduit à s'éloigner de la première pour s'approcher de la seconde. Dans les *Fragments d'une poétique du feu*, Bachelard fera même de la psychanalyse et de la phénoménologie des « méthodes contraires [...] l'une retournant en arrière, l'autre assumant les imprudences d'un langage non surveillé, l'une dirigée vers la profondeur, l'autre vers le haut »<sup>5</sup>. Une opposition qu'il reprend aussi dans l'introduction de *La poétique de l'espace* et plus spécifiquement, dans son chapitre sur *Les rêveries vers l'enfance*, dans *La poétique de la rêverie*, où il précise que « si la nuit et les cauchemars relèvent de la psychanalyse, la rêverie [...] n'a besoin [...] que d'être maintenue par une conscience de tranquillité. C'est la tâche d'une phénoménologie de la rêverie [...] »<sup>6</sup>. « La psychanalyse, ajoute-t-il, étudie une *vie d'événements*. Nous cherchons à connaître la vie sans événement [...] »<sup>7</sup>.

À l'examen, toutefois, cette ségrégation des domaines et des méthodes, chez Bachelard, peut s'avérer trompeuse. Les images de la psychanalyse qui s'occupe des pulsions et de ce qui pousse et de la phénoménologie, de ce qui inspire et de ce qui aspire, demeurant très schématiques<sup>8</sup>. Un peu comme si le passé pouvait

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 19.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 86.

<sup>5</sup> Bachelard, G., *Fragments d'une poétique du feu*, Paris, PUF, 1988, p. 53.

<sup>6</sup> Bachelard, G., *La poétique de la rêverie*, *op. cit.*, p. 111. Les italiques sont de Bachelard lui-même.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 110. Les italiques sont de Bachelard lui-même.

<sup>8</sup> Bachelard, G., *Fragments d'une poétique du feu*, *op. cit.*, p. 53.

appartenir à la psychanalyste et l'avenir, au phénoménologue. Nous espérons toutefois, en suivant Bachelard lui-même, montrer que sa poétique en général (et son chapitre sur *Les rêveries vers l'enfance* en particulier) s'avèrent en définitive bien plus nuancés que le philosophe lui-même le laisse parfois croire. Dans ses *Fragments*, auxquels on se trouve en droit d'accorder une valeur synthétique, celui-ci réunit d'ailleurs assez vite ce qu'il a autrement tendance à séparer. Je le cite :

Il faut toujours s'attacher au passé et sans cesse se détacher du passé. Pour s'attacher au passé, il faut aimer la mémoire. Pour se détacher du passé, il faut beaucoup imaginer. Et ces obligations contraires, voilà ce qui met en *pleine vie* le langage. Une philosophie complète du langage devrait donc *conjoindre* les enseignements de la psychanalyse et de la phénoménologie. [...] Plus je travaille, plus je me diversifie. Pour trouver une unité d'être, il faudrait avoir tous les âges à la fois.<sup>9</sup>

Autrement dit, plus que deux méthodes par principe disjointes, la psychanalyse et la poético-analyse (la phénoménologie), dans son œuvre, se rapportent à des dimensions d'expérience insécables, impossibles à réduire à la pseudo alternative du passé et de l'avenir. D'où la référence de Bachelard à une « diméthode [...] », c'est-à-dire à une étude de l'homme qui « donnerait des oscillations utiles en trouvant le joint entre les pulsions et l'inspiration »<sup>10</sup>.

C'est avec ces nuances en tête que nous souhaitons engager la possibilité d'un échange entre la méditation de Bachelard sur l'enfance et la psychanalyse. Ceci via les réflexions que Pontalis lui a lui-même consacrées et qui sont, au demeurant, souvent plus proches de la prose, que de la réflexion métapsychologique systématique. Comme c'est le cas dans *Ce temps qui ne passe pas* (1997), qui mêle la confiance au souvenir, articule les références littéraires et la méditation conceptuelle. Un style qui justement, n'est pas sans évoquer celui de Bachelard qui, littéralement, pense avec les poètes et les romanciers. Évidemment, on pourrait aussi faire le trajet inverse et montrer comment, en définitive, leur pensée ne se recouvre pas. Les exemples, en effet, me manquent pas qui sauraient souligner les différences de leurs perspectives, à commencer par la situation clinique à laquelle, contrairement à Pontalis et à la psychanalyse, Bachelard ne se réfère jamais. Il ne s'agit donc pas, ici, de gommer ce qui en effet empêche de fondre l'une dans l'autre ces deux approches de l'enfance, mais plutôt d'assumer le parti-pris de leur étrange parenté, et ce, malgré leurs inévitables différences en matière de repères systématiques<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> *Ibidem*. Les italiques sont de nous.

<sup>10</sup> *Ibidem*.

<sup>11</sup> On peut par exemple penser, ici, à la place accordée à Bachelard à la conscience dans sa poétique de la rêverie, à la différence de Pontalis qui, lui, parle naturellement de l'infantile et de l'inconscient, notamment dans *Avant* (2012) ou dans *Ce temps qui ne passe pas* (1997) ; à l'association de la psychanalyse, par le second, à un travail de renoncement et de désillusion (Cf. Pontalis, J.-B., *Ce temps qui ne passe pas*, Paris, Gallimard, 1997, p. 149) qui n'est pas sans trancher avec l'apparent enthousiasme du premier lorsqu'il est question d'une rêverie qui donne la liberté (Bachelard, G., *La poétique de la rêverie*, *op. cit.*, p. 86) ; au caractère plus cosmique de la rêverie chez Bachelard, par rapport à la référence plus dynamique, chez Pontalis, au hors temps de l'inconscient ; etc.

Dans le contexte de cet article, nous limiterons à deux ces points d'intersection et de convergence, à savoir à leur méditation respective sur le temps et sur le langage qui, en s'éclairant entre elles, permettent de creuser la figure de l'enfance dans *La poétique de la rêverie*.

## Enfance et dé-temporalisation

Christian Thiboutot

Le chapitre *Les rêveries vers l'enfance* s'ouvre sur la reconnaissance d'un écart ou d'une marge qui précisément, sépare la rêverie du récit et ce faisant, l'enfance elle-même de la chronologie, de la socialité et de la raison ordonnatrice. « La rêverie, précise à ce titre Bachelard, ne se raconte pas. [...] il est des rêveries si profondes [...] qu'elles nous débarrassent de notre histoire. Elles nous libèrent de notre nom »<sup>12</sup>. « Les dates, ajoute-t-il, on les remet après-coup : elles viennent d'autrui, d'ailleurs, d'un autre temps que le temps vécu. [...] L'histoire nous gêne plus qu'elle nous sert si nous voulons, en phénoménologue, en saisir l'essence »<sup>13</sup>. Se trouve ainsi suspendue l'enfance encadrée, cousue de fil en fil et placée dans la suite des jours et des âges. L'enfance n'est plus derrière. Elle vient d'être ouverte à un avenir de rêverie, à un avenir qui échappe au temps des montres et de la durée empâtée. « La mémoire est un champ de ruines psychologiques, un bric-à-brac de souvenirs, Toute notre enfance est à réimaginer »<sup>14</sup>. C'est cette intuition d'un temps à part, d'un temps autre, d'un temps paradoxalement « dé-temporalisé », qui fait dire à Bachelard que les rêveries vers l'enfance nous font entrer en contact avec une solitude libératrice, délestée de tout devoir de cohérence et d'adaptation à la réalité. « Les rêveries cosmiques, insiste-t-il, nous écartent des rêveries de projets. Elles nous placent dans un monde et non pas dans une société. [...] Elle (la rêverie) nous aide à échapper au temps »<sup>15</sup>. Chez lui, la rêverie nous fait plonger dans la cosmicité des premières fois. Elle nous ouvre à l'habitation d'un monde protégé de la préoccupation, de la pensée contingente et en général, de tout ce qui nous paraît autrement déterminé, fixé, entendu ou trop réel.

Un premier clin d'œil peut ici être fait à la psychanalyse, qui n'a rien à voir, de son côté non plus, avec un idéal d'adaptation au réel. « La psychanalyse, souligne à cet égard Ricoeur, [...] paraît au contraire liée à la volonté expresse de mettre entre parenthèses la question de l'adaptation, qui est immanquablement une question portée par les autres [...] »<sup>16</sup>. Cet écart, cette marge ou cette mise entre parenthèses de ce que Bachelard, dans ses poétiques, comprend comme la fonction du réel, nous semble aussi au cœur de la psychanalyse<sup>17</sup>. Même si, en définitive,

<sup>12</sup> Bachelard, G., *La poétique de la rêverie*, op. cit., p. 84.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 90-91.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 85.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 13.

<sup>16</sup> Ricoeur, P., *Technique et non-technique dans l'interprétation*, dans Id., *Le conflit des interprétations*, Paris, Seuil, 1968, p. 189.

<sup>17</sup> Évidemment, on nous rappellera l'importance du principe de réalité, en psychanalyse. Ceci dit, toutefois, il ne faudrait pas croire que celui-ci s'égale avec ce dont parle Bachelard lorsqu'il



celui-ci a eu tendance à suggérer le contraire, par exemple dans l'introduction de *La poétique de l'espace* (1960), où il reproche à la psychanalyse d'être psychologue et d'expliquer la fleur par l'engrais<sup>18</sup>. Pour l'essentiel, d'ailleurs, *La poétique de la rêverie* reprend le ton et l'esprit de cette critique de la psychanalyse, que Bachelard nous paraît néanmoins avoir trop sévèrement présentée comme une théorie et une herméneutique (réductrices) instruites par la réalité du passé<sup>19</sup>. Une conception de la psychanalyse qui, certes, lui sert bien lorsqu'il s'agit de contraster son projet de phénoménologie et de poético-analyse, mais l'empêche aussi de suivre cette dernière au niveau de la suspension de la réalité et de la temporalité enchaînées (externes, calendaires, sociales) qu'elle présuppose pourtant. En particulier lorsque celles-ci se sont figées, comme si le passé, paradoxalement, était lui-même devenu une "réalité".

Dans *Avant* (2012), Pontalis conclut d'ailleurs que « Nous n'aspirons pas à l'éternité, sauf celle de l'instant. [...] nous avons la capacité d'être atemporels pour peu que demeurent présents en nous tous les âges de la vie et que nous nous refusions [...] à découper le temps »<sup>20</sup>. Sur ce plan bien précis, Pontalis et la psychanalyse nous paraissent d'ailleurs assez proches de Bachelard et de sa métaphysique du temps. Métaphysique qui cherche notamment, par la figure de l'enfance, à délivrer l'homme de l'illusion de la continuité et à l'ouvrir à l'instant par lequel « Ce temps, cet "alogia" ne sont pas derrière nous. [Mais] sont une source au présent. Cette source vive, jamais tarie, Freud la nomme *l'infantile*. Il ne correspond à aucun lieu, à aucun temps assignable »<sup>21</sup>. Ce temps de *l'infans*, précise encore Pontalis, correspond au temps de l'analyse, au hors temps de l'inconscient qui non seulement échappe au temps mesurable, mais le trouble, l'excite, le creuse et ce faisant, « n'a d'autre raison que d'*ouvrir* le temps »<sup>22</sup>. Le psychanalyste emprunte à Giroudoux et à Quignard la jolie expression de « cinquième saison » pour évoquer cette enfance sans âge, cet état « d'avant-saison » qui « est moins derrière nous – insaisissable origine – que devant [...] »<sup>23</sup>. Un peu comme si l'analyse, comme la poésie elle-même, avait implicitement pour but de rendre l'homme capable de se mettre en mouvement et de s'inventer. De retrouver l'instant par lequel le temps ne coule plus, mais jaillit comme une source vive. Comme ce qui, précisément, peut l'appeler au-delà d'un sens et d'une mémoire entendus.

évoque la fonction du réel. En psychanalyse, la réalité, certes, se rapporte en outre à la rencontre du monde et de l'extériorité, mais elle ne s'égale jamais à une injonction au conformisme. Au contraire, pour elle, la réalité reste impensable sans le concours de ce qui n'est pas elle, c'est-à-dire de tout ce qui reste suffisamment étranger pour assurer le mouvement du psychisme.

<sup>18</sup> Bachelard, G., *La poétique de l'espace*, Paris, PUF, 1957, p. 12.

<sup>19</sup> Voir éventuellement, à ce sujet, notre article Thiboutot, C., « Psychanalyse et poético-analyse », *Cahiers Gaston Bachelard*, n°6, 2007, pp. 36-52.

<sup>20</sup> Pontalis, J.-B., *Avant*, Paris, Gallimard, 2012, p. 140.

<sup>21</sup> Pontalis, J.-B., *Ce temps qui ne passe pas*, op. cit., p. 37. Les italiques sont de Pontalis lui-même.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 44. Les italiques sont de Pontalis lui-même.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 61.

La « vie sans événement » que Bachelard cherche à connaître, malgré ce qu'il a d'abord pu croire, n'est pas donc si étrangère à la réflexion de Pontalis et de la psychanalyse, qui pensent depuis une marge au creux de laquelle l'enfance appelle peu ou prou la même question, à savoir : « En a-t-on jamais fini avec la première fois ? »<sup>24</sup>. Dans les deux cas, en effet, il s'agit de montrer en quoi le psychisme tente sans cesse de naître et inversement, de souligner qu'un homme qui ne rêve plus est rendu quasi immobile, figé par l'excès de réalité dans lequel la narration de son histoire – malheureusement – peut le prendre. C'est dans cet esprit que Bachelard affirme que nos rêveries vers l'enfance « nous font connaître un être préalable à notre être, toute une perspective *d'antécédence d'être* [...] qui se perd dans le lointain [...] de la métamnésie personnelle »<sup>25</sup>. « Un grand paradoxe, poursuit-il, s'attache à nos rêveries vers l'enfance : ce passé mort a en nous un avenir, l'avenir de ses images vivantes, l'*avenir de rêverie* qui s'ouvre devant toute image retrouvée »<sup>26</sup>. Rendu présent par la rêverie, le passé se dépasse ainsi lui-même, devient plus et autre que lui-même. Un souvenir simple, objectif et complètement constitué est impensable<sup>27</sup>.

Cet excès – imaginaire – du passé sur lui-même, du commencement sur toute possibilité d'en répondre absolument, évoque ce que Marc Richir, dans son petit livre sur le corps, a présenté comme « l'excès du vivre sur le vécu »<sup>28</sup>. Un excès qui fait qu'il y a toujours plus ou autre chose, dans l'expérience, que ce que nous pouvons y reconnaître. La situation n'est pas différente si l'on songe aux notions d'enfance chez Bachelard ou de cinquième saison, chez Pontalis. Dans ces deux cas de figure, en effet, la pensée plonge « sur l'excès irréductible des questions sur tout problème à résoudre »<sup>29</sup>. L'enfance s'y dévoilant en dehors de toute fondation, de tout point de départ identifiable et en ce sens, échappant par principe à tout achèvement, à tout enfermement dans la signification et l'advenu. On comprend, dès lors, que le projet de connaissance ou de synthèse de l'enfance puisse sembler aussi impensable pour Bachelard, que pour Pontalis. Ne serait-ce que parce que celle-ci (l'enfance) se donne comme le nom de ce qui, sur le fil de l'existence humaine, reste à jamais profus et inachevé. Pour approcher l'enfance avec Bachelard et Pontalis, il faut en effet la désolidariser du vécu et de ses objectivations. Il faut l'associer à cet excès du vivre, à tout ce que nous n'arrivons pas à trouver une fois pour toutes et définitivement. À tout ce qui, nous échappant, stimule la recherche, fait rêver, fait parler ou faire des livres sur le commencement. L'enfance, aussi bien chez Bachelard que chez Pontalis, est devant nous comme une grande image, parce qu'elle est perdue dans un (hors) temps marginal, un temps assez lointain pour être infiniment approché. Un temps où rien ne *passait* encore.

<sup>24</sup> Pontalis, J.-B., *L'amour des commencements*, Paris, Gallimard, 1986, p. 123.

<sup>25</sup> Bachelard, G., *La poétique de la rêverie*, *op. cit.*, p. 93. Les italiques sont de Bachelard lui-même.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 96. Les italiques sont de Bachelard lui-même.

<sup>27</sup> Le passé n'est ni fixé, ni figé. Et lorsqu'il lui arrive malheureusement de l'être, la souffrance apparaît et c'est la vie elle-même qui voit son mouvement s'appauvrir et se stéréotyper.

<sup>28</sup> Richir, M., *Le corps. Essai sur l'intériorité*, Paris, Hâtier, 1993, p. 72.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 73.

Évidemment, le rapprochement des pensées de Bachelard et Pontalis demeure complexe et trouve certaines limites dans la mesure où le premier reste en dessous de la barre qui sépare la conscience de l'inconscient, alors que le franchissement de celle-ci constitue la condition de possibilité même, ne serait-ce que sur le plan de son objet, de la psychanalyse<sup>30</sup>. Autrement dit, l'enfance à laquelle réfère Pontalis est en partie autre que celle présentée par Bachelard dans d'une conception "diurne" et en quelque sorte "volontaire", de la rêverie<sup>31</sup>. Cette différence de perspective nous paraît indépassable et difficile à remettre en question. Pourtant, le rapprochement nous semble tenir. En particulier dans la mesure où le philosophe cherche, lui aussi, à penser un état d'enfance déployé « ontologiquement au-dessous de l'être et au-dessus du néant »<sup>32</sup>, c'est-à-dire un état au sein duquel se brouillent l'être et le non-être, la réalité et la fiction, le passé et l'avenir. De fait, en laissant à la psychanalyse « le soin de guérir les enfances malmenées, [...] les puérides souffrances d'une enfance induite qui opprime la psyché de tant d'adultes »<sup>33</sup>, Bachelard omet de souligner que la démarche « archéologique » de celle-ci implique une « téléologie » implicite qui n'est pas moins constitutive de son projet<sup>34</sup>. Les écrits de Pontalis le soulignent d'ailleurs : la psychanalyse cherche elle aussi, en-dessous ou au-dessus de toute enfance traumatisée, à dégager les forces de vie par lesquelles la parole, libérée de ses automatismes et de l'illusion de sa propre continuité, survit à « l'ablation de son enfance »<sup>35</sup>. Ou si l'on veut, retrouve dans ses fictions, ses aventures, ses surprises et en général, dans ses variations, le principe de sa jeunesse et de sa vérité.

Bachelard cite assez longuement Saint John Perse pour évoquer cette enfance dé-temporalisée : « Notre enfance serait alors le Léthé où nous aurions bu pour ne pas nous dissoudre dans le Tout antérieur et à venir [...]. Nous sommes placés dans une sorte de labyrinthe ; nous ne retrouvons pas le fil qui nous permettrait d'en sortir, et, sans doute, *ne faut-il pas* que nous le retrouvions. C'est pourquoi nous rattachons le fil de l'Histoire à l'endroit où se rompt le fil de nos souvenirs [...] »<sup>36</sup>. « Une nuit des temps, renchérit Bachelard, est en nous. [...] *l'enfance est le puits de l'être* »<sup>37</sup>. Pontalis parle, d'une manière étonnamment proche, du fait que :

[...] ce n'est pas leur antériorité dans le temps qui assure aux images de notre enfance ce quelque chose d'éternellement vivace – éclat qui ne ternit pas ou blessure incurable ; c'est qu'elles relèvent d'un état, que nous ne retrouvons plus qu'en des moments éphémères, où nous étions réceptifs à ce qui nous entourait. Et nous pouvions l'être parce que nous n'étions pas alors vraiment constitués : l'état d'un État qui n'aurait pas encore édifié ses frontières.<sup>38</sup>

<sup>30</sup> Ricoeur, P., *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Paris, Seuil, 1965.

<sup>31</sup> Dans *La poétique de la rêverie*, le chapitre intitulé *Le cogito du rêveur* s'avère d'ailleurs très explicite à ce sujet.

<sup>32</sup> Bachelard, G., *La poétique de la rêverie*, *op. cit.*, p. 95.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 85.

<sup>34</sup> Voir Ricoeur à ce sujet dans Ricoeur, P., *De l'interprétation*, *op. cit.*

<sup>35</sup> Pontalis, J.-B., *Avant*, *op. cit.*, p. 91.

<sup>36</sup> Bachelard, G., *La poétique de la rêverie*, *op. cit.*, p. 96.

<sup>37</sup> *Ibidem*, pp. 97-98. Les italiques sont de Bachelard lui-même.

<sup>38</sup> Pontalis, J.-B., *L'amour des commencements*, *op. cit.*, p. 95.

Dans ce passage, Pontalis réfère à l'infantile comme à un temps avant le temps, comme à un hors temps qu'il considère aussi comme un hors langage. Et qui, précise-t-il, n'est pas l'enfance, qu'il semble associer au temps biographique qui s'écoule. Pour lui, ce hors temps n'a rien d'un temps qui passe, glisse derrière et attise l'espoir, parfois, de rejoindre la source de ce que nous sommes. C'est à cette fascination pour les origines – impossible rêve – que Pontalis oppose l'amour des commencements, c'est-à-dire les ressacs inattendus d'un temps qui permet de trouver, en marge du donné, le possible et avec lui, des occasions de rencontrer, au fond de nous-mêmes, quelque chose d'inachevé et d'inachevable. Chez nos deux auteurs, l'enfance se rapporte donc moins à un âge passé ou à l'identité que l'histoire transporte, qu'à un état qui « a tout à la fois le langage derrière lui, devant et tout autour »<sup>39</sup>.

## Enfance et langage

Dans les poétiques de Bachelard, l'enfance se trouve très naturellement et fortement associée à la poésie, « l'image poétique apparaissant comme un nouvel être du langage [...]. [...] en rupture avec un être antécédent [...] »<sup>40</sup>. Ce qui était vrai du caractère suspensif de la rêverie poétique, au niveau du temps, l'étant également au niveau du langage, dont elle met aussi en exergue les significations ordinaires, les aspects idéatifs et en général, les références usuelles et entendues. La poésie plaçant le langage en état d'émergence et à ce titre, relevant « d'une ontologie directe » qui l'empêche d'être réduite à un simple écho du passé ou de la réalité<sup>41</sup>. L'image poétique étant essentiellement « variationnelle », Bachelard l'associe à l'action « mutante » de l'imagination, c'est-à-dire aux mouvements et aux migrations du langage qui, dans les mots usés, dans les expressions autrement pétries et fixées par l'usage, retrouvent leur droit d'être jeunes<sup>42</sup>.

À cette "enfance du langage" caractéristique de la poésie, chez lui, s'ajoute encore l'enfance comme thème de rêverie. Un peu comme si la jeunesse du langage poétique se prenait peu ou prou, dans *La poétique de la rêverie*, pour son propre thème. « L'ontologie directe » à laquelle travaille Bachelard s'y doublant d'une « philosophie ontologique de l'enfance » dont le but est de faire valoir que celle-ci constitue le principe même, en matière de temps humain<sup>43</sup>, de sa variabilité et de son infinie naissance. La dé-signification, ici, jouant un rôle analogue à celui de la dé-temporalisation qu'on a reconnues au principe des rêveries vers l'enfance, c'est-à-dire d'une marge qui ouvre sur un ailleurs, un hors-temps et un hors-langage susceptibles non d'abolir le temps et la signification, mais de les ouvrir, de les exciter et de les inviter dans des territoires nouveaux. L'enfance étant un état qui s'associe un temps et un langage inouïs.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 28.

<sup>40</sup> Bachelard, G., *La poétique de la rêverie*, *op. cit.*, p. 3.

<sup>41</sup> Bachelard, G., *La poétique de l'espace*, *op. cit.*, p. 2.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 3.

<sup>43</sup> Bachelard, G., *La poétique de la rêverie*, *op. cit.*, p. 18.

Dans son ouvrage d'introduction à l'herméneutique de Gadamer, Jean Grondin évoque la nuance, en même temps que l'articulation, du pouvoir-dire et du vouloir-dire. Le premier étant associé à la signification et avec elle, aux inévitables fixations (contingentes, objectives ou autres) au moyen desquelles la parole peut elle-même s'avancer. La relance de toute parole étant constitutivement liée aux termes finis du langage – qui est aussi et par principe un « langage qui se cherche »<sup>44</sup>. Un langage qui n'est lui-même qu'en étant porté au-delà de ses termes finis, qu'en étant caractérisé « par une perpétuelle transcendance de soi »<sup>45</sup>. Cette ouverture du langage fait en sorte que sa pleine réalisation s'avère impensable. Tout ce qui est dit, ajoute en effet Grondin, est toujours « ordonné à l'infinité du vouloir-dire »<sup>46</sup>. De sorte que se mettre à l'écoute du langage consiste à essayer d'entendre ce qui, en lui, s'esquisse sans jamais s'épuiser, s'annonce à la manière d'un désir ou d'une recherche dont les moyens sont finis, mais la source, inépuisable. L'idéal d'un langage qui saurait aboutir relevant d'une contradiction entre les termes, d'une mise en abîme du langage lui-même, qui n'est que parce qu'il se trouve sans cesse relancé, remis en jeu et assumé dans son inachèvement. Pour Bachelard, la poésie délivre l'être parlant des fantasmes de la prédication, le rend à l'enfance de l'expression et l'éveille à tout ce qui, dans ce qui est dit, ne l'est pas encore, peut l'être différemment, est encore à venir. Et trouve dans tous les vieux mots des mondes nouveaux, la promesse d'une vie nouvelle.

Dans *Ce temps qui ne passe pas*, Pontalis évoque l'herméneutique en imaginant une « cure sans transfert », c'est-à-dire un effort devant lequel il « [...] y aurait du sens, la mise en place convaincante d'une histoire, il aurait interprétation, décodage, traduction, chasse et pêche fructueuse de signifiants, mais il n'y aurait pas de cinquième saison »<sup>47</sup>. Ceci parce qu'à ses yeux, la situation analytique invoque « un langage délié de toute fonction [...] rendu à sa puissance et à son infinité foncières. Il porte et déporte vers ce qui lui échappe. Il est transporté hors de lui, il est transfert »<sup>48</sup>. Transfert, dira-t-on, de l'infantile et à ce titre, de ce qui demeure étranger à la fois au temps mesurable et aux fonctions du langage. Pontalis plaçant l'herméneutique en-dessous de la barre que la psychanalyse, à la faveur de son dispositif, tente elle-même de franchir. En limitant l'herméneutique aux fonctions du langage, celui-ci nous semble toutefois victime de la même réduction que Bachelard lorsqu'il égale la psychanalyse à la fonction du réel. Autrement dit, là où Pontalis limite l'herméneutique au pouvoir-dire, Bachelard assimile la psychanalyse à une herméneutique réductrice. Chacun d'eux, dans sa perspective propre, reprochant à l'autre camp de passer à côté de l'extra-territorialité de principe du vouloir-dire ou de l'infantile par rapport aux réalités de l'histoire et du langage signifiant.

<sup>44</sup> Grondin, J., *Introduction à Hans-Goerg Gadamer*, Paris, Cerf, 2000, p. 215.

<sup>45</sup> *Ibidem*.

<sup>46</sup> *Ibidem*.

<sup>47</sup> Pontalis, J.-B., *Ce temps qui ne passe pas*, op. cit., p. 33.

<sup>48</sup> *Ibidem*.

Il nous semble fort intéressant, par ailleurs, que Pontalis souligne que le langage est *toujours* en deuil. En ce sens que la condition de la parole, pour tout sujet, réside dans la « rupture inacceptable avec la “chose même” » (*Das Ding*) qui, comme un trou noir, correspond à son propre vide<sup>49</sup>. C'est cette perte de la chose, cette impossibilité de connecter complètement le sujet avec ses origines ou avec l'objet de son désir, qui permet paradoxalement, ajoute Pontalis, de « transformer la perte en absence »<sup>50</sup>. Ou si l'on veut, d'entrevoir le langage comme une recherche ou un mouvement qui, « en portant le deuil, [...] me porte aussi vers ce qui n'est pas lui, vers ce qui l'excède. L'amour, ajoute-t-il, la poésie offrent cette chance... »<sup>51</sup>. Ce creux, cet hors-champ appartient au langage lui-même. En y plongeant sans jamais le trouver ou l'abolir, la poésie rend étrange le familier, nous surprend et nous permet de rêver ; elle substitue la prodigalité et l'infinité du vouloir-dire, d'un désir qui ne rencontrera jamais absolument son objet, au mirage de la maîtrise et du pouvoir-dire. C'est en ce sens que la poésie est en même temps jeune langage et insaisissable origine, événement et perte, mémoire et avenir. Bachelard lui-même, d'ailleurs, a eu l'intuition que la rêverie vers l'enfance participe d'une « métaphysique du temps élégiaque »<sup>52</sup>, à savoir d'un temps tranquille où nous connaissions « le tissu uni de la vie » et les possibilités d'une ouverture première<sup>53</sup>, tranquille, dont Pontalis souligne qu'elle est moins un centre, qu'une source continue ou si l'on veut un « Je hors frontières du Moi »<sup>54</sup>, une expérience de ce qui, demeurant hors de notre portée, n'en finit jamais de nous faire venir au monde. Il en est ainsi parce que l'enfance et le commencement absolus sont perdus, que le point d'origine nous échappe forcément, que la poésie transforme ce qui ne peut pas avoir lieu (le premier ou le dernier mot !) en capacité de se « détacher sans se perdre »<sup>55</sup>, de vivre dans et parmi les mots, sans s'y laisser enfermer. La poésie, aussi bien chez Bachelard que chez Pontalis, tient à cette reconnaissance du « jeu d'exister » dans lequel le langage nous prend<sup>56</sup>, nous attache au sens et nous en détache, mais toujours place devant nous une enfance sans âge, un temps où nous ne sommes jamais définitivement nés – un temps vers lequel nous pouvons rêver.

## Conclusion

La poésie et la psychanalyse sont tournées vers cette possibilité et à ce titre, approchent dans leur champ propre l'existence humaine comme un mouvement et un jeu dont nous ne pouvons pas sortir, mais que nous pouvons, en partie, inventer. Pour Bachelard aussi bien que pour Pontalis, l'enfance se donne comme

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 32.

<sup>50</sup> *Ibidem*.

<sup>51</sup> *Ibidem*.

<sup>52</sup> Bachelard, G., *La poétique de la rêverie*, op. cit., p. 19.

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 112.

<sup>54</sup> Pontalis, J.-B., *Avant*, op. cit., p. 134.

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 85.

<sup>56</sup> Bachelard, G., *La poétique de la rêverie*, op. cit., p. 140.

un concept ontologique, comme une image ou une métaphore qui consiste à faire valoir que l'homme est un être fondamentalement ouvert, fini, mais jamais achevé. Un être pour lequel commencer est toujours d'actualité, pour lequel l'amorce n'est jamais définitivement passée, pour lequel l'origine – impossible substantif – est plus un verbe, un mouvement, qu'un point ou une réalité identifiable.

Évidemment, la poétique de Bachelard et la réflexion de Pontalis sur l'enfance ne se recouvrent pas. Il serait donc naïf de simplement chercher à les évaluer, ne serait-ce que parce que l'infantile de la psychanalyse reste de l'autre côté de la barre qui sépare la conscience et l'inconscient, alors que l'enfance dont parle Bachelard reste une aventure de la conscience rêveuse. Il n'en demeure pas moins, cependant, que chacun de son côté, le phénoménologue et le psychanalyste nous disent que l'enfance est devant, que ce qui est derrière n'est jamais définitivement aboli et que par conséquent, le commencement ne cesse pas de se présenter comme une tâche inachevable. De sorte qu'il nous est tout aussi impossible de trouver la source du puits de l'être, pour reprendre l'expression de Bachelard, que de la tarir ou de l'épuiser.

Il y a en tout cas, avec la psychanalyse et à partir de Bachelard, un mérite à faire contrepoids, avec l'enfance et l'être des commencements, à l'être-pour-la-mort de la philosophie existentielle. La psychanalyse, à cet égard, ne souhaite-t-elle pas, à sa manière, un peu la même chose – à savoir trouver dans ce qui bouge, se déplace et désire, quelque chose qui soit aussi du côté de la possibilité, malgré toutes les douleurs d'exister, de rencontrer dans notre passé, dans le monde, en nous comme en l'autre, quelque chose d'imprévisible, quelque chose de surprenant, qui nous permette, encore, de nous inventer et de redevenir jeune.

*Christian Thiboutot*  
Université du Québec à Montréal  
thiboutot.christian@uqam.ca

## Bibliographie

- Bachelard, G., *La poétique de l'espace*, Paris, PUF, 1957.  
 Bachelard, G., *La poétique de la rêverie*, Paris, PUF, 1960.  
 Bachelard, G., *Le droit de rêver*, Paris, PUF, 1970.  
 Bachelard, G., *Fragments d'une poétique du feu*, Paris, PUF, 1988.  
 Grondin, J., *Introduction à Hans Georg Gadamer*, Paris, Cerf, 2000.  
 Pontalis, J.-B., *L'amour des commencements*, Paris, Gallimard, 1986.  
 Pontalis, J.-B., *Ce temps qui ne passe pas*, Paris, Gallimard, 1997.  
 Pontalis, J.-B., *Avant*, Paris, Gallimard, 2012.  
 Richir, M., *Le corps. Essai sur l'intériorité*, Paris, Hâtier, 1993.  
 Ricoeur, P., *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Paris, Seuil, 1965.  
 Thiboutot, C., « Psychanalyse et poético-analyse », *Cahiers Gaston Bachelard*, n°6, 2007, pp. 36-52.









# Bachelard and Psychoanalysis

## Bachelard et la psychanalyse

### Bachelard e la Psicoanalisi

- Arruda, F., « La psychanalyse matérielle chez Bachelard », *Altre Modernità*, n.s., octobre 2012, pp. 180-185.
- Bley, L., « La maison en psychanalyse. Cliniques du seuil », *L'Évolution Psychiatrique*, Vol. 82, n°2, 2017, pp. 373-382.
- Bonicalzi, F., « La psychanalyse entre science et rêverie », *Cahiers Gaston Bachelard*, n.s., 2004, pp. 90-102.
- Bontemps, V., « Bachelard et la psychanalyse de la “matière noire” », *Altre Modernità*, n.s., octobre 2012, pp. 168-179.
- Buşe, I., « “Animus” et “Anima” chez Gaston Bachelard et Mircea Eliade », *Cahiers Gaston Bachelard*, n.s., 2004, pp. 21-32.
- Poirier, J., Wunenburger, J.-J., *Cahiers Gaston Bachelard n°6. Bachelard et la psychanalyse*, Dijon, Centre Gaston Bachelard, 2004.
- Chimisso, C., *Gaston Bachelard. Critic of Science and Imagination*, London-New York, Routledge, 2014.
- Clancier, A., *Psychanalyse et critique littéraire*, Toulouse, Privat, 1973.
- Denis, A.-M., « Psychanalyse de la raison chez Gaston Bachelard », *Revue Philosophique de Louvain*, Vol. 61, n° 72, 1963, pp. 644-663.
- Dionigi, R., *Gaston Bachelard. La Filosofia come ostacolo epistemologico (1973)*, Macerata, Quodlibet, 2001.
- Duarte, V., « Obstacle épistémologique et inconscient scientifique », *Cahiers Gaston Bachelard*, n° 4, 2001, pp. 87-86.
- Dupree, R. S., « Bachelard as Literary Critic », in Bachelard, G., *Lautréamont*, Dallas, The Dallas Institute Publications, 1986, pp. 125-144.
- Eyers, T., « Bachelard, Lacan and the Impurity of Scientific Formalization », *Paragraph*, Vol. 35, n°3, 2012, pp. 320-337.
- Fabre, M., *Bachelard éducateur*, Paris, Presses Universitaires de France, 1995.
- Fabre, N., *Le rêve-éveillé : Un voyage dans nos imaginaires*, Paris, In Press 2019.
- Grosbois, P., « Anthropologie de l'image et univers onirique. Entre phénoménologie et psychanalyse », *Revue des Sciences Sociales*, n°54, 2015, pp. 58-64.
- Kotowicz Z., *Gaston Bachelard : A Philosophy of the Surreal*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2016.
- Lamy, J., « Pédagogie de la raison, psychanalyse de la connaissance et culture scientifique chez Gaston Bachelard », *Bulletin de l'association des amis de Gaston Bachelard*, n°11, 2009, pp. 101-122.
- Lecourt, D., *Bachelard ou le jour et la nuit. Un essai du matérialisme dialectique*, Paris, Grasset, 1974.
- Courtois, M. (ed.), *L'imaginaire du feu. Approches Bachelardiennes*, Dijon, Jacques André, 2007.
- Gagey, J., *Gaston Bachelard ou la conversion à l'imaginaire*, Paris, Marcel Rivière, 1969.
- Gouhier, M.-L., Clancier, A., « Bachelard et la psychanalyse », in De Gandillac, M., Gouhier, H., Poirier, R. (eds.), *Bachelard. Colloque de Cerisy*, Paris, Union Générale d'Éditions, 1974, pp. 139-159.

- Hieronimus, G., « Culture de soi ou advenir de Soi ? Éléments pour une confrontation entre G. Bachelard et C.G. Jung », *Cahiers Gaston Bachelard*, 2015, n° 13, pp. 29–47.
- Hillman, J., « Bachelard's Lautréamont, or Psychoanalysis without a Patient », in Bachelard, G., *Lautréamont*, Dallas, The Dallas Institute Publications, 1986, pp. 103–123.
- Hong, M.-H., « La notion de l'archétype chez Bachelard », *Cahiers Gaston Bachelard*, n° 1, 1998, pp. 58–70.
- Georges, J., *Bachelard l'enfance et la pédagogie*, Paris, Scarabée, 1983.
- Joly, B., « Psychanalyse des objets, psychanalyse des images et rupture épistémologique : Bachelard et l'histoire de la chimie ancienne », *Bulletin de la Société française pour l'histoire des sciences de l'Homme*, Vol. 32, 2008, pp. 24–33.
- Mansuy, M., « Bachelard et Lautréamont, I. La psychanalyse de la bête humaine », *Études Françaises (Revue des Lettres Françaises et Canadienne-Françaises)*, n°1, 1965, pp. 26-51.
- De Oliveira Silva, L. B., « Réflexions sur les complexes à partir de l'œuvre de Gaston Bachelard », *Cahiers Gaston Bachelard*, n° 13, 2015, pp. 167–175.
- Gaudin, C. (ed.), *On Poetic Imagination and Rêverie*, New York, The Bobbs-Merill Company, 1971.
- Perrot, M., « Autour du complexe de culture. La place de Lautréamont dans l'œuvre de Bachelard », *Cahiers Gaston Bachelard*, n.s., 2004, pp. 215–221.
- Perrot, M., « Enfance et société : du complexe de Prométhée à l'enfance archétypale », *Cahiers Gaston Bachelard*, n° 9, 2007, pp. 51–56.
- Ples-Beben, M., « La méthode du rêve éveillé dirigé dans l'interprétation de Gaston Bachelard », *Annales de l'Université de Craiova, « Série de Philosophie »*, Vol. 1, 2018, pp. 35–51.
- Gouvea de Pinheiro, A., « A propos d'une nouvelle psychanalyse », *Cahiers Gaston Bachelard*, n° 4, 2001, pp. 91–104.
- Favez-Boutonier, J., « Psychanalyse et philosophie », *Bulletin de la Société française de philosophie*, Vol. 49, n°1, 25 janvier 1955, pp. 1–41.
- Rizo-Patron, E., « Bachelard's Hermeneutics : Between Psychoanalysis and Phenomenology », in Rizo-Patron, E. (ed.), *Adventures in Phenomenology : Gaston Bachelard*, New York, State University of New York Press, 2017, pp. 107–126.
- Rosenberg, S., « L'image chez Bachelard et chez Jung : l'archétype est-il "poétisable" ? », *Cahiers Jungiens de Psychanalyse*, Vol. 4, n° 59, 1988, pp. 48-57.
- Roy, J.-P., *Bachelard ou le concept contre l'image*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1970.
- Sisson, N., Winograd, M., « Bachelard e Freud : fenomenotécnica e psicanálise », *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, Vol. 64, n°3, 2012, pp. 146-162.
- Stroud, J. H., *Gaston Bachelard : An Elemental Reverie of the World's Stuff*, Dallas, The Dallas of Institute Humanities & Culture, 2015.
- McAllester Jones, M., *Gaston Bachelard. Subversive Humanist. Text and Readings*, Wisconsin-Madison, University of Wisconsin Press, 1991.
- Therrien, V., *La révolution en critique littéraire. Ses fondements, ses techniques, sa portée*, Paris, Klincksieck, 1970.
- Tiles, M., *Bachelard : Science and Objectivity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.
- Weightman, J. G., « Day-dreams », *The New York Review of Books*, Vol. 2, n°6, 1964, pp. 11-12.
- Wunenburger, J.-J., *Gaston Bachelard. Poétique des images*, Paris, Mimesis, 2012.
- Wunenburger, J.-J., « Image et image primordiale », in Chauvin, D., Siganos, A., Walter, P., *Questions de mythocritique. Dictionnaire*, Paris, Imago, 2005, pp. 193–204.
- Wunenburger, J.-J., « Jung et l'école française de l'imaginaire : Gaston Bachelard et Gilbert Durand », *Cahiers Gaston Bachelard*, n° 13, 2015, pp. 13–27.
- Zwart, H., *Psychoanalysis of Technoscience. Symbolisation and Imagination*, Zurich, Lit Verlag, 2019.
- Zych, J., *L'influence de la psychanalyse sur la critique littéraire en France (1914–1939)*, Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2014.
- Van Zyl, S., « Reading for Symptoms: Althusser, Bachelard, Barthes, Foucault », *Journal of Literary Studies*, Vol. 10, n°1, 1994, pp. 105-125.

# Bachelard and Psychoanalysis in Poland

## Bachelard et la psychanalyse en Pologne

### Bachelard e la Psicoanalisi in Polonia

Les premiers articles consacrés à la pensée de Gaston Bachelard ont été publiés en Pologne dans les années 1930. Toutefois, quant à la réception polonaise de la philosophie bachelardienne dans le contexte de son rapport à la psychanalyse, on peut l'observer à partir des années 1970. C'est alors que commencent à paraître des études approfondies consacrées notamment à la psychanalyse des rêveries littéraires (Władysław Augustyn, Henryk Chudak). Il faut aussi signaler la parution de la première anthologie polonaise des écrits de Bachelard dans la sélection de Henryk Chudak, traduite par Henryk Chudak et Anna Tatarkiewicz, avec une préface de Jan Błoński :

Gaston Bachelard, *Wyobrażenia poetycka. Wybór pism*. Warszawa 1975.

L'anthologie comprend des extraits de livres suivants : Lautréamont, *L'air et les songes*, *La psychanalyse du feu*, *L'eau et les rêves*, *La terre et les rêveries de la volonté*, *La terre et les rêveries du repos*, *La poétique de l'espace*, *La poétique de la rêverie*.

Des événements importants qui d'une part ont consolidés la réception polonaise de la philosophie de Bachelard et qui d'autre part ont orientés les discussions tenues par les chercheurs de philosophie française en Pologne, c'étaient les parutions de quatre livres dans la maison d'édition *słowo/obraz terytoria* : *La flamme d'une chandelle* (Płomień świecy, trad. Julian Rogoziński, 1996), *La poétique de la rêverie* (Poetyka marzenia, trad. Leszek Brogowski, 1998), *La philosophie du non. Essai d'une philosophie du nouvel esprit scientifique* (Filozofia, która mówi nie. Esej o filozofii nowego ducha w nauce, trad. Justyna Budzyk, 2000) et *La formation de l'esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective* (Kształtowanie się umysłu naukowego. Przyczynek do psychoanalizy wiedzy obiektywnej, trad. Damian Leszczyński, 2002).

La publication des deux dernières livres a entraîné la présence accrue de textes sur la psychanalyse de la connaissance scientifique (Damian Leszczyński, Adam Dubik, Paweł Bytniewski). Au cours des années suivantes – ce qu'on peut observer aussi aujourd'hui – les deux faces de la psychanalyse bachelardienne coexistent tant dans les études philosophiques que littéraires. Il faut aussi remarquer l'existence du fil jungien qui apparaît dans ces recherches de plus en plus souvent.

Ci-dessous je présente une liste d'études choisies publiées en Pologne sur la relation : Gaston Bachelard – psychanalyse (dans l'ordre chronologique)<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> La bibliographie détaillée des traductions et des ouvrages consacrés à la philosophie de Gaston Bachelard publiés en Pologne a été publiée dans l'anthologie : Ples-Bęben, M. (ed.), *Gaston Bachelard. Konteksty i interpretacje*, Katowice, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2020.

- Władysław, A., « Gastona Bachelarda psychoanaliza ognia », *Znak*, n°1, 1971, pp. 28–54.
- Chudak, H., « Metoda Bachelarda w “Psychoanalizie ognia” », *Przegląd Humanistyczny*, n°5, 1973, pp. 69–93.
- Skarga, B., « Bachelard – kowal słów », *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej*, n°30, 1986, pp. 205–237.
- Leszczyński, D., « Gaston Bachelard (1884–1962) », in Leszczyński, D., Szlachcic, K., *Wprowadzenie do francuskiej filozofii nauki (Od Comte’a do Foucaulta)*, Wrocław, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2003, pp. 174–208.
- Dubik, A., « Gastona Bachelarda teoria “przeszkód poznawczych” w kontekście pytania o uwarunkowania rozwoju wiedzy naukowej », *Kultura i Edukacja*, n°1, 2007, pp. 7–22.
- Błocian, I., *Psychoanalityczne wykładnie mitu. Freud, Jung, Fromm*, Warszawa, Wydawnictwo Eneteia, 2010.
- Błocian, I., « Pojęcie nieświadomości a obraz groty w badaniach nad wyobraźnią G. Bachelarda », *Studia Philosophica Wratislaviensia*, Vol. 7, n°3, 2012, pp. 91–103.
- Bytniewski, P., « Trzy modele nieciągłego procesu historii nauki : Bachelard, Canguilhem, Foucault », *Filozofia i Nauka*, n°3, 2015, pp. 241–263.
- Ples-Bęben, M., « Psychoanaliza życia, czyli Gaston Bachelard czyta “Pieśni Maldorora” », *Diametros. An Online Journal of Philosophy*, n°49, 2016, pp. 84–102.
- Morawska, K., « Gastona Bachelarda filozofia wyobraźni materialnej : teoria czterech elementów », in Krasicki, J., Błocian, I. (eds.), *Władza wyobraźni. Z problematyki antropologii obrazu*, Wrocław, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2017, pp. 65–78.
- Błocian, I., Morawska, K., Ples-Bęben, M., *Gaston Bachelard i filozofie obrazu. Psychologiczne i społeczno-polityczne aspekty obrazowości*, Wrocław, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2018.
- Żukowska, K., « O estetyce psychologii głębi. Gastona Bachelarda teoria marzenia poetyckiego », *Studia z historii filozofii*, Vol. 9, n°1, 2018, pp. 61–79.







## Robert Desoille

*A propos de l'utilisation du « Rêve éveillé dirigé » dans un traitement dit psychanalytique, in « Action et penser », n. 4, Décembre 1953.*

\*Nous remercions l'Institut International de Psychanalyse et de Psychothérapie Charles Badouin et M. Pascal Broquet pour l'aimable permission de reproduire le texte.

J'ai lu avec un vif intérêt l'article de M. Georges Mauco paru dans *Action et penser* (n. 2 et 3 de 1953). Cependant, je relève dans cet article un certain nombre d'erreurs quant à la direction du Rêve éveillé dirigée et des contradictions dans les affirmations produites qu'il me paraît intéressant de signaler aux lecteurs de cette revue.

Le malade, Jean, a d'abord été traité pendant trois mois par un premier psychanalyste, puis pendant quelques séances par un deuxième et, finalement, Georges Mauco consacre à son tour quatre séances de « psychanalyse » à ce cas dont il écrit : « C'est un cas exceptionnel... ». En fait, il semble bien qu'il ne s'agissait là que d'une banale crise d'adolescence prolongée se développant sur un terrain nerveux, épuisé par les difficultés familiales, de type psychasthénique. Mais passons sur la gravité plus ou moins grande de ses troubles retenant simplement que la technique psychanalytique orthodoxe a échoué avec trois psychanalystes différents dès le début de la cure.

En s'excusant presque de rompre ainsi avec l'orthodoxie freudienne, M. Mauco décide d'appliquer la technique du rêve éveillé dirigée. Les trois premières séances sont difficiles, néanmoins elle prouve au sujet « qu'on peut imaginer n'importe quoi ».

La quatrième séance a lieu et là nous relevons une erreur de technique fondamentale. M. Mauco reste imprégné des préjugés psychanalytiques imposant une prétendue neutralité au psychologue. Au lieu de tendre la main à son malade qui se noie dans son angoisse, il attend que celui-ci découvre seul le mouvement de natation qui lui permettront de se sauver. Faut-il répéter que toute psychothérapie est une rééducation et un entraînement, ce qui suppose un éducateur, un entraîneur. Le rêve éveillé présente cet avantage de permettre aux sentiments dominant le malade de s'exprimer et de lui apprendre à les dominer et à les comprendre, mais encore faut-il l'y aider. Or, M. Mauco devant son malade cramponné à une paroi qu'il ne peut gravir, se borne à lui conseiller de regarder en l'air. Qu'attend-t-il,

dans ce cas particulier, d'une suggestion souvent très efficace dans d'autres cas ? Qu'un ange vienne le délivrer ? Mais, justement, ce malade est encore incapable d'espérer et il attend une aide du psychologue. Il fallait pour M. Marco se placer dans cette *situation vécue* par son patient par les moyens possibles, et placer son malade dans une situation imaginaire entraînant la calme.

Cette attitude nécessite parfois une véritable bataille au cours de laquelle le psychothérapeute doit multiplier les encouragements à son sujet et les suggestions de moyens nouveaux que le patient doit employer pour s'en sortir, pour surmonter cette angoisse, avant même d'en connaître la véritable nature qui sera recherché dans les séances ultérieures.

Un commentaire devrait suivre *une telle séance menée à ses fins* pour faire comprendre au sujet que la situation de son rêve est une image, par analogie, de sa véritable situation dans la vie : l'impossibilité de monter est le sentiment de ne pouvoir réussir en devenant un véritable adulte. Le fait de sortir de la situation critique de son rêve devrait lui prouver qu'il est capable de créer des nouveaux stéréotypes. Il faudrait lui expliquer ce qu'on doit entendre par là en adoptant les points de vue de Pavlov et de son école : imaginer une action c'est, en effet, préparer ceci et donc lever les inhibitions (toujours au sens pavlovien du mot) qui la rendait précédemment impossible. Il faudrait aussi faire constater au malade la disparition de son angoisse à la fin de la séance pour le persuader qu'il pourra, dans l'avenir, la surmonter seul, d'abord, et, plus tard par l'entraînement, s'en débarrasser totalement, une fois sa véritable nature bien comprise.

La séance suivante, mieux dirigée semble-t-il, n'attire pas de remarques spéciales sinon que le malade paraît satisfait.

Je dois féliciter M. Mauco de la direction de la sixième séance en partant, comme je le fais souvent moi-même, d'un rêve nocturne très angoissé. Cependant, je dois avouer ne pas le comprendre lorsqu'il écrit : « ... je décide d'utiliser le rêve nocturne pour revenir à un travail plus psychanalytique. À titre de transition je lui demande de faire un rêve éveillé en partant de son rêve nocturne ». Or, la relation de ce qui suit ne relève rien qui ne soit habituel à la pratique du rêve éveillé dirigée tel que je l'ai souvent exposée. Mais c'est qui est stupéfiant, c'est l'attitude de M. Marco devant le résultat : son malade « respire profondément comme allégé d'un grand poids avec un sentiment de libération » et, au lieu de continuer une technique qui lui a si vite et si bien réussi, il « reprend complètement la méthode psychanalytique » !

Au point où il en était, une dizaine de rêves éveillés dirigés lui eussent probablement permis d'obtenir une anamnèse totale avec un résultat spectaculaire et définitif. Mais non ! il semble que devant ce résultat déjà brillant, il était saisi d'un véritable remords et que la vision d'un père castrateur en la personne de je ne sais quel psychanalyste orthodoxe ne se soit imposée à lui pour l'arracher à une hérésie impardonnable.

Immédiatement, de l'aveu de M. Mauco « les séances sont encore lourdes de longs silences » et, à partir de là, il semble que le traitement ait exigé de nombreuses séances étalées sur beaucoup plus d'un an.

Doit-on penser que ce traitement par la psychanalyse apportait quelque chose de spécifique et d'irremplaçable ? L'anamnèse, si importante dans un cas comme

celui Jean, peut être obtenue par bien des moyens qui ne sont pas particuliers à la psychanalyse. Pierre Janet dont on oublie trop souvent les travaux, avait attiré l'attention de Breuer et Freud, sur ce qu'il appelait « les idées fixes subconscientes » et il reconnaissait l'utilité de les mettre au jour avant d'entreprendre une guérison. Les moyens d'arriver à cette connaissance sont nombreux : association d'idées sur les rêves nocturnes, hypnose, narcose, rêve éveillé dirigé qui permet le retour des souvenirs. Mais Pierre Janet constatait que cette connaissance ne suffisait pas et Freud avait senti la nécessité de faire suivre l'analyse du transfert par une auto-suggestion dirigée. Je rappellerai donc que la technique du rêve éveillé dirigé implique l'anamnèse mais que je n'y attache pas la même valeur curative que la psychanalyse. Je n'emploie pas les associations libres faites successivement sur chaque mot du récit d'un rêve, technique qui, d'après Freud lui-même, laisse un gros déchet et qui, à mon avis, comporte une perte de temps considérable. Je mets l'accent sur le sentiment vécu dans le rêve éveillé ou nocturne et je prie le sujet de se rappeler les circonstances réelles au cours desquelles il a éprouvé un sentiment comparable. Très rapidement ces circonstances reviennent à l'esprit du malade en même temps que devient claire l'analogie qui existe entre la situation du rêve et celles qui ont été vécues dans la réalité. Ceci exclut naturellement l'hypothèse d'une censure « déguisant la pensée du rêve ».

L'anamnèse provoquée par M. Mauco a facilité la guérison de Jean, mais le facteur décisif, c'est l'entraînement à une nouvelle conduite auquel le malade s'est astreint intuitivement. De ceci, M. Mauco ne paraît pas s'en rendre compte et, cependant, il note, comme simple conséquence du traitement :

- la reprise des cours et un succès à des examens
- le malade ne refoule plus ses sourires, il parle à une jeune fille
- il fait sa première expérience érotique.

Or, ces actions sont bien réussies sans la clé de la guérison, comme l'a si bien montré Pierre Janet. Pour les obtenir, M. Mauco en psychanalyse comme dans le rêve éveillé « surveille les sujets, suit son effort, demande des précisions ». À l'inverse de cette attitude passive, celui qui dirige le rêve éveillé doit aider le sujet à construire les stéréotypes dynamiques qui lui permettront de passer à ses actions bien réussies. Ce faisant, il les obtiendra infiniment plus vite qu'en les attendant, ce qui est un immense avantage, de moins pour le malade.

M. Mauco ne paraît pas attacher toute l'importance voulue au changement de situation de la famille de Jean : son père s'est enrichi, ce qui modifie les sentiments du fils qui est à la fois envieux et admiratif. Cette admiration s'accompagne d'une participation au succès matériel du père. Elle est donc un élément de valeur curative indépendant du traitement. On ne saurait trop, en effet, insister sur l'importance des conditions de vie des malades sur la genèse autant que sur la guérison des névroses.

Enfin, on peut s'étonner que M. Mauco éprouve le besoin, à la fin du traitement, « afin de mesurer les progrès réalisés », de faire faire deux exercices de rêve éveillé à son malade. Les résultats furent satisfaisants. Il est permis de se demander pourquoi M. Mauco s'est privé des rêves éveillés intermédiaires qui lui eussent permis d'attendre le même résultat beaucoup plus rapidement. Nous en trouvons l'expli-

cation dans la méconnaissance du rêve éveillé dirigé dont M. Mauco fait preuve quand il compare celui-ci à la psychanalyse.

Il est inexact, en effet, de dire que le rêve éveillé dirigé « oriente vers l'avenir, alors que la psychanalyse oriente vers le passé ». L'angoisse névrotique appartient au passé, elle s'exprime par des scénarios qui, lorsqu'on les étudie, n'ont pas d'analogie avec les événements du passé. Par contre, en aidant le sujet à dénouer la situation angoissante, on oriente celui-ci vers l'avenir. Ce travail se fait dans la même séance. L'angoisse apparaît, en général, à la descente, quelque fois à la montée dans les débuts. Je commence le plus souvent la séance en proposant une descente pour faire surmonter l'angoisse et je finis par une ascension jusqu'à ce que la calme soit atteint. Remarquant, en passant, que le changement de nature de sentiments éprouvés au cours de cet exercice ne peut s'expliquer que par la théorie des réflexes conditionnés faisant entrer en jeu le deuxième système de signalisation (le langage conventionnel) particulier à l'homme et sur lesquels Pavlov a attiré tout spécialement l'attention. On comprend dès lors pourquoi il est très utile, quand un rêve nocturne est angoissé, de le reprendre en rêve éveillé pour connaître la nature véritable de l'angoisse qu'il exprime et pour entraîner le sujet à la surmonter, en trouvant en lui-même la possibilité de vivre d'autres sentiments dans des situations qui, habituellement, provoquent cette angoisse. On trouve aussi l'origine des réactions d'angoisse et on liquide le passé, en profondeur, contrairement aux assertions de M. Mauco qui n'a pas tenté l'expérience.

M. Mauco, bien timidement, parle « d'émotions par lesquels certaines conduites inhibées peuvent se déconditionner ». Pourquoi n'ose-t-il pas aller plus loin en cherchant les bases concrètes qui expliquent ce déconditionnement et tout le mécanisme de cure par la psychothérapie ? Pourquoi ne pas aborder carrément le problème du renforcement de l'inhibition active, par exemple ?

Il faudrait préciser aussi ce qu'il faut entendre par des « interventions discrètes » de la part de celui qui dirige le rêve éveillé. J'ai dit qu'il fallait respecter la personnalité du sujet et s'abstenir de lui imposer une éthique ou une philosophie personnelles. La suggestion doit être limitée à des images correspondant à l'expérience vécue du sujet ou à des situations typiquement humaines : par exemple : « Ouvrez ce coffret » – « Demandez à tel personnage qui il est » – « Rendez vous maître de ce monstre », etc..

L'attitude « attentiste » de M. Mauco est également condamnable. J'ai observé cette même neutralité au début, mais mon expérience est assez longue maintenant pour qu'il me soit permis de dire que c'est une perte de temps nuisible. L'expérience de mes collaborateurs confirme la mienne et, maintenant, nous proposons délibérément des situations typiques en suggérant, par exemple, au malade de descendre dans une grotte qui, par convention, s'appellera la « grotte de la sorcière ». Ceci provoque l'apparition de tous les fantasmes infantiles liés aux souvenirs de la mère. En faisant remonter le sujet avec la sorcière, celle-ci se transforme infailliblement pour devenir, assez rapidement, l'image de la partenaire idéale. C'est un moyen très sûr de rompre les fixations maternelles.

Les limites fixées par M. Mauco au rêve éveillé sont donc absolument fantaisistes et les conclusions qu'ils en tire pour le moins étonnantes : « Si le rêve éveillé,

dit-il, a permis d'amorcer un travail là où la psychanalyse avait échoué, c'est, par contre, la psychanalyse qui a permis la libération en profondeur de Jean ». On voudrait au moins qu'une tentative de preuve en soit donnée. En effet, il nous présente un cas qui n'a pu être traité qu'en commençant par le rêve éveillé dirigé, lequel est abandonné ensuite sans qu'il nous en donne une raison quelconque, puis repris comme test de la guérison.

M. Mauco ne se demande même pas pour quelle raison la psychanalyse échoue là où le rêve éveillé ce montre efficace<sup>1</sup>. Je ne retiendrai donc de l'exemple de Jean que le fait dûment constaté : celui-ci n'aurait pu être traité sans l'intervention du rêve éveillé dirigé.

Georges Mauco  
*Réponse à M. Robert Desoille*

Je crois utile, en réponse aux vigoureuses critiques de mon ami Robert Desoille, de préciser :

1. Que Jean m'avait été envoyé par un médecin pour une psychanalyse. Devant l'échec répété de cette méthode, et afin de démarrer la rééducation du comportement social, j'ai employé, comme je le fais quand c'est utile, le rêve éveillé comme *appoint*.

2. Je pense que le rêve éveillé peut apporter dans bien des cas des résultats heureux. Mais il est un domaine où son maniement me paraît, selon mon expérience, moins efficace que la psychanalyse : c'est celui du *transfert affectif*. Dans le cas de Jean, où l'agressivité était considérable, des interventions et suggestions trop nettes et trop fréquentes de psychologue, auraient augmenté l'angoisse et la culpabilité, alors qu'une attitude de neutralité compréhensive lui a permis de sortir plus aisément l'agressivité paralysante et la passivité homosexuelle latente.

3. Dans les cas graves, c'est *librement*, sans pression ni intervention autoritaire du psychologue que le patient doit affronter et vivre ses propres difficultés relationnelles. Le rêve éveillé dirigé d'un bout à l'autre n'offre pas cette possibilité d'autonomie, surtout quand angoisse et culpabilité sont grandes. Je crois que je n'aurais pas obtenu des résultats aussi profonds avec le seul réveillé éveillé. Sinon, bien entendu, je l'aurais utilisé jusqu'au bout de traitement, comme je le fais parfois dans des cas légers.

4. J'ai publié ce cas pour faire connaître le rêve éveillé aux psychanalystes ; et pour montrer qu'il était possible d'utiliser le rêve éveillé en psychanalyse et que les deux méthodes *pouvaient se compléter utilement* dans certains cas. Ce qui naturellement n'est pas l'avis des tenants du rêve éveillé ni des psychanalystes orthodoxes également exclusifs. D'autant que chacun se refuse à pratiquer la méthode de l'autre et on parle sans l'avoir expérimentée.

<sup>1</sup> Je répondrai moi-même à cette question dans un livre en préparation.



# Juliette Favez-Boutonnier

Ce texte est extrait d'un cours donné en Sorbonne en 1966 par Mme le Professeur Favez-Boutonnier, consacré à « L'imagination » et publié à l'époque par le Centre de Documentation pédagogique universitaire de La Sorbonne.

L'auteur qui a peut-être le plus contribué à développer cette conception n'est pas un psychologue, c'est un philosophe qui a été d'abord, lui aussi, un logicien, c'est Gaston Bachelard. C'est dans l'œuvre de Bachelard qu'on trouve une théorie de l'imagination qui peut paraître imprévue, étant donné le point de départ de sa philosophie.

Quand j'avais pensé, l'an dernier, à ce cours sur l'imagination, je savais bien que je vous parlerais de l'œuvre de Bachelard cette année. Je n'avais pas pensé que cette année serait aussi celle où nous avons dû déplorer sa mort, et qu'en même temps ce serait donc une sorte d'hommage rétrospectif à cette œuvre que j'aurais à vous apporter.

Comment Bachelard, qui n'était pas du tout un psychologue, est-il arrivé à écrire des ouvrages sur l'imagination qui font ou feront école ? Son point de départ est la science, la science mathématique et la science physique, où il avait acquis des titres et une compétence qui lui permettaient de connaître en spécialiste les théories les plus modernes, notamment la théorie de la relativité. L'un de ses ouvrages les plus célèbres, *Le nouvel esprit scientifique*, expose des idées très originales sur la science contemporaine.

Ensuite il s'est tourné vers l'histoire des sciences en cherchant comment la science moderne était arrivée à ce point crucial, à ce point de mutation, où il la voyait. Il avait l'impression qu'il y a actuellement une révolution dans l'esprit scientifique, une rupture, une mutation, qui font que la science physique n'est pas la simple continuation de la science antérieure. Il a cherché alors les origines de l'esprit scientifique.

En même temps il était très intéressé (car c'était un esprit très curieux, ouvert et sans préjugés) par les publications psychanalytiques qui lui paraissaient correspondre aussi à cette espèce de mutation, des connaissances de nouveauté totale, dont il estimait que le début de ce siècle avait le privilège. En somme la psychanalyse lui paraissait apporter dans le domaine psychologique l'équivalent de cette

nouveauté qu'il trouvait dans le domaine des sciences. Mais il s'y intéressait en lecteur. Il n'a jamais connu la psychanalyse autrement que par les lectures qu'il faisait, et ultérieurement quelques conversations avec des psychanalystes. Bachelard était un grand lecteur. En étudiant les origines de l'esprit scientifique, il a lu des quantités de livres du 16e, du 17e et du 18e siècles, sur la physique, sur l'alchimie, etc... Bachelard a été sensible à tout ce rebut qui est laissé de côté par la science quand elle se développe, ce foisonnement extraordinaire d'écrits sur des thèmes dont il ne reste plus rien.

Un exemple notamment : le phlogistique était le principe sur lequel les alchimistes et les chimistes ont longtemps travaillé avant Lavoisier et avant la révolution qui a abouti à la constitution de la chimie à l'époque moderne. Le phlogistique, c'était le principe du feu. Ce qui intéressait, c'était le feu qu'on voyait apparaître dans certaines opérations chimiques, le feu qui a été aussi une découverte formidable de l'humanité. Il y a toute une histoire où l'humanité ne possédait pas le feu et on peut se représenter ce qu'a pu être pour l'homme la découverte du feu (mythe de Prométhée). On a cherché partout ce principe du feu. Il semblait que c'était cela qu'on devait arriver à connaître. Quel a été le progrès de la chimie ? Abandonner complètement tout cela.

Justement l'un des premiers travaux consacrés par Bachelard à l'imagination a été *La Psychanalyse du feu* (1938). Dans *La psychanalyse du feu* Bachelard est encore très près de sa position épistémologique. Il met en épigraphe une phrase de Paul Eluard : « Il ne faut pas voir la réalité telle que je suis », c'est-à-dire qu'il met en garde contre le subjectif qui s'introduirait dans la réalité. « Il suffit que nous parlions d'un objet pour nous croire objectifs. Mais par notre premier choix l'objet nous désigne plus que nous ne le désignons. Et ce que nous croyons, nos pensées fondamentales sur le monde, sont souvent des confidences sur la jeunesse de notre esprit. Parfois nous nous émerveillons devant un objet élu. Nous accumulons les hypothèses et les rêveries ; nous formons ainsi des convictions qui ont l'apparence d'un savoir. Mais la source initiale est impure : l'évidence première n'est pas une vérité fondamentale. En fait, l'objectivité scientifique n'est possible que si l'on a d'abord rompu avec l'objet immédiat, si l'on a refusé la séduction du premier choix, si l'on a arrêté et contredit les pensées qui naissent de la première observation. Toute objectivité, dûment vérifiée, dément le premier contact avec l'objet. Elle doit d'abord tout critiquer : la sensation, le sens commun, la pratique même la plus constante, l'étymologie enfin, car le verbe, qui est fait pour chanter et séduire, rencontre rarement la pensée. Loin de s'émerveiller, la pensée objective doit ironiser ». (pp. 9-10).

Ceci rejoint d'autres ouvrages de Bachelard, notamment *La philosophie du non*. Il a toujours considéré que la science est faite d'une espèce d'épuration, si on peut dire, de l'expérience première.

Continuons la citation : « Sans cette vigilance malveillante, nous ne prendrons jamais une attitude vraiment objective ». Il faudrait donc penser que cette vigilance



malveillante est le fond de la science ? Et Bachelard continue : « S'il s'agit d'examiner des hommes, des égaux, des frères, la sympathie est le fond de la méthode. Mais devant ce monde inerte qui ne vit pas de notre vie, qui ne souffre d'aucune de nos peines et que n'exalte aucune de nos joies, nous devons arrêter toutes les expansions, nous devons brimer notre personne. Les axes de la poésie et de la science sont d'abord inverses. Tout ce que peut espérer la philosophie, c'est de rendre la poésie et la science complémentaires, de les unir comme deux contraires bien faits. Il faut donc opposer à l'esprit poétique expansif, l'esprit scientifique taciturne pour lequel l'antipathie préalable est une saine précaution » (p. 10).

Ceci pose un problème pour la psychologie scientifique. Car si la science et la poésie sont complémentaires, si l'une est fondée sur la sympathie et l'autre sur l'antipathie préalable, vous voyez comment la psychologie peut se trouver déchirée entre deux tendances, ce qui peut vous expliquer bien des querelles interminables au sein même de la psychologie.

En ce qui concerne Bachelard et sa position, vous voyez qu'il n'a jamais renié son intérêt pour la science. Mais il était au fond extrêmement attiré par les sciences humaines.

Il s'est alors engagé dans une recherche d'un autre aspect du monde, que la science laisse échapper. Il a cherché à saisir le monde humain à travers ce qui lui était accessible le plus facilement, c'est-à-dire la poésie et l'art, mais surtout la poésie dont il a fait la base de son étude.

Voici ce qu'il dit à propos du feu : « Nous allons étudier un problème où l'attitude objective n'a jamais pu se réaliser, où la séduction première est si définitive qu'elle déforme encore les esprits les plus droits et qu'elle les ramène toujours au bercail poétique où les rêveries remplacent la pensée, où les poèmes cachent les théorèmes ». C'est le problème psychologique posé par nos convictions sur le feu. « Le feu », dit-il ensuite, « n'est plus un objet scientifique ». La science a fini de s'intéresser au feu, mais le feu continue d'exister et continue à poser à l'être humain des problèmes. C'est toujours un objet, mais plus un objet scientifique.

Il reste un objet naturel, et un savant de l'ère atomique peut très bien retrouver, devant des bûches qui brûlent dans un foyer, la pente d'une rêverie naturelle, parce que c'est une pente humaine que la science n'a pas détruite. Elle a abandonné simplement ce chemin, elle a abandonné le feu au poète.

M. Bachelard écrit (p. 14) : « Les conditions anciennes de la rêverie ne sont pas éliminées par la formation scientifique contemporaine. Le savant lui-même, quand il quitte son métier, retourne aux valorisations primitives... La rêverie reprend sans cesse les thèmes primitifs, travaille sans cesse comme une âme primitive ».

Dans *La Psychanalyse du Feu*, le but est ambigu. M. Bachelard dit (p. 16) qu'il faut « expliciter les séductions qui faussent les inductions ». Les inductions : démarche scientifique ; les déductions : démarche poétique. Il s'agit d'épurer, de ne

pas se laisser prendre au piège des démarches poétiques. Et son but est plutôt une espèce d'épuration en vue de la science. Il écrit (p. 18) : « Il faut que chacun détruise plus soigneusement encore que ses phobies, ses "philies", ses complaisances pour les intuitions premières ». Il construit le terme "philie" par symétrie avec le terme "phobie". Tout au long de l'ouvrage il va décrire ces espèces de philies de l'homme pour le feu et cette espèce de complaisance qui fait que le feu nous enchante dans une rêverie à laquelle on n'échappe pas.

Tout en nous disant que cette épuration est nécessaire, M. Bachelard écrit (p. 46) : « Le rêve est plus fort que l'expérience ». Donc ce qui pour la reconnaissance objective est factice, reste réel et actif pour les rêveries inconscientes. P. 125 : « Plus que la volonté, plus que l'élan vital, l'imagination est la force même de la production psychique. Psychiquement, nous sommes créés par notre rêverie ».

Ainsi on pourrait dire qu'au fur et à mesure qu'il nous invite à ne pas nous laisser emprisonner par nos "philies", par la séduction des rêveries primitives, lui-même s'y enfonce. En les dénonçant (le jeu est dangereux), il s'y complait.

Il s'y complait tellement que, dans l'ouvrage suivant de cette sorte de fresque (le feu, l'air et la terre), dans *L'Eau et les Rêves* (publié en 1942), nous le voyons ayant pris tout à fait position pour affirmer la valeur positive, et non plus seulement le côté un peu suspect de l'imagination. Nous lisons (p. 23 de ce livre) : « L'imagination est la faculté de former des images qui dépassent la réalité, qui chantent la réalité ». Il s'élèvera ultérieurement d'une façon constante contre cette idée que l'imagination pourrait être simplement quelque chose qui s'inspire de la réalité. L'imagination dépasse la réalité. « Elle est une faculté de surhumanité. Un homme est un homme dans la proportion où il est un surhomme », c'est-à-dire tendant à « dépasser l'humaine condition ». C'est l'imagination qui lui permet ce dépassement.

Dans *L'Eau et les Rêves*, il insiste sur le fait que l'imagination a néanmoins besoin d'une matière. Et cette matière qu'elle a l'air d'emprunter à la réalité, c'est en fait une matière qu'elle crée à partir de la réalité. Il y a quand même création. Et on peut se laisser duper par le fait que l'imagination a l'air de s'alimenter de la matière. Mais en fait cette matière dont elle paraît se nourrir, c'est une matière imaginaire. C'est quelque chose qu'elle crée, mais en cherchant de préférence à s'alimenter dans tel ou tel aspect de la perception. C'est ainsi qu'il y a des types d'imagination, des tempéraments philosophiques, dit Bachelard, qui choisissent leur matière dans l'un des quatre éléments depuis si longtemps décrits par les philosophes : l'eau, le feu, l'air et la terre.

Nous avons vu que chez Sartre le mot "imageant" revient très souvent. Le mot de Bachelard, c'est "imaginant". Pour lui "imaginant", "imagine" sont les adjectifs essentiels de l'imagination. D'après lui les images ne sont pas toutes imaginées. Il y a des images qui sont des reproductions. L'imagination reproductive, pour lui, n'est pas vraiment l'imagination. C'est un piège auquel se prend l'imagination. Il

écrit dans *L'Air et les Songes* (publié en 1943 chez J. Corti) : « L'image habituelle arête les forces imaginantes. L'image apprise dans les livres, surveillée et critiquée par les professeurs, bloque l'imagination » (p. 19).

Dans *L'Air et les Songes*, il y a une page (p. 7) très significative. Bachelard écrit : « Comme beaucoup de problèmes psychologiques, les recherches sur l'imagination sont troublées par la fausse lumière de l'étymologie. On veut toujours que l'imagination soit la faculté de *former* des images. Or elle est plutôt la faculté de *déformer* les images fournies par la perception, elle est surtout la faculté de nous libérer des images premières, de *changer* les images. S'il n'y a pas changement d'images, union inattendue des images, il n'y a pas imagination, il n'y a pas *d'action imaginante*. Si une image présente ne fait pas penser à une image *absente*, si une image occasionnelle ne détermine pas une prodigalité d'images aberrantes, une explosion d'images, il n'y a pas imagination. Il y a perception, souvenir d'une perception, mémoire familière, habitude des couleurs et des formes. Le vocable fondamental qui correspond à l'imagination, ce n'est pas *image*, c'est *imaginaire*. La valeur d'une image se mesure à l'étendue de son auréole *imaginaire*. Grâce à *l'imaginaire*, l'imagination est essentiellement *ouverte, évasive*. Elle est dans le psychisme humain l'expérience même de *l'ouverture*, l'expérience même de la *nouveauté* ». Un peu plus loin : « Percevoir et imaginer sont aussi antithétiques que présence et absence ».

Sartre a dit aussi qu'on imagine quand l'objet est absent. Mais alors que Sartre s'oriente vers cette affirmation que « l'imagination c'est le monde nié d'un certain point de vue », Bachelard soutient qu'imaginer, c'est créer le monde, et que c'est un monde nouveau qui apparaît dans l'imaginaire. Il écrit (l.c.p.10) : « Imaginer c'est s'absenter, c'est s'élaner vers une vie nouvelle ». Ce qui lui paraît le plus intéressant, c'est ce processus par lequel on quitte le réel pour aller vers l'imaginaire. L'imagination c'est essentiellement ce mouvement. L'imagination ne reste pas fixée à ce qui est donné. Elle ne reste pas immobile. Elle part du réel comme d'un tremplin, mais elle va plus loin.

Il y insiste particulièrement dans l'ouvrage *L'Air et les Songes*, puisqu'il est, là, dans ce domaine où l'imagination est particulièrement mobile. Qu'y a-t-il de plus mobile que l'air ? Et les poètes ou les philosophes que leur tempérament pousse à chercher leurs images ou leur inspiration au niveau de cet élément qu'est l'air, seront particulièrement ceux qui mettront l'accent sur la mobilité des images. Page 11 : « Le vrai voyage de l'imagination c'est le voyage au pays de l'imaginaire, dans le domaine même de l'imaginaire. Nous n'entendons pas par là une de ces utopies qui se donne *tout d'un coup* un paradis ou un enfer, une Atlantide ou une Thébaïde. C'est le trajet qui nous intéresserait et c'est le séjour qu'on nous décrit. Or ce que nous voulons examiner dans cet ouvrage c'est vraiment l'immanence de l'imaginaire au réel, c'est le trajet *continu* du réel à l'imaginaire. Il cite ici un esthéticien, Benjamin Fondane : « D'abord, l'objet n'est pas réel, mais un *bon conducteur* de réel ». Ainsi l'imagination ne touche au réel que pour le quitter.

Page 14, il affirme la valeur de l'attitude qui consiste à s'échapper du réel. C'est cette attitude qu'il appelle la *fonction de l'irréel* qui est une fonction nécessaire. Bachelard écrit : « Un être privé de la *fonction de l'irréel* est un névrosé aussi bien que l'être privé de la *fonction du réel*. On peut dire qu'un trouble de la fonction de l'irréel retentit sur la fonction du réel. Si la fonction *d'ouverture*, qui est proprement la fonction de l'imagination, se fait mal, la perception elle-même reste obtuse. On devra donc trouver une filiation régulière du réel à l'imaginaire ». Cette filiation du réel à l'imaginaire, nous la trouverons, suivant les esprits, s'appuyant sur tel ou tel élément. C'est pourquoi l'imagination est une imagination matérielle, dira-t-il. L'imagination qui s'évade du réel, s'en évade en utilisant un aspect du réel qui n'est pas un objet, mais qui est déjà un au-delà de l'objet, lui-même caractérisé par son appartenance à l'un ou à l'autre des quatre éléments.

Dans *La terre et les rêveries de la volonté* et *La terre et les rêveries du repos*, ouvrages parus successivement (c'est un seul ouvrage en fait), en 1948, l'importance accordée à la terre peut s'expliquer par le fait que le contact avec la matière proprement dite paraît plus manifeste avec la terre qu'avec l'air ou le feu qui sont quasi immatériels. Elle peut s'expliquer aussi sans doute par le fait que la pensée de l'auteur a mûri et que les prolongements de toute cette recherche autour des images l'entraînent beaucoup plus loin que la poésie. Ici, il y a un aspect de ce qu'est l'intervention de l'imagination matérielle dans le travail, dans l'outil qui est inventé en utilisant ses données matérielles. C'est peut-être à ce niveau qu'on trouverait, si on voulait la rechercher, l'articulation entre les origines de la pensée poétique et de la pensée scientifique. Nous retiendrons seulement ce qui nous intéresse.

À la page 3 de l'ouvrage *La terre et les rêveries de la volonté*, nous voyons s'explicitier la théorie de Bachelard sur l'imagination. Il cite Baudelaire qui dit : « Plus la matière est en apparence positive et solide, plus la besogne de l'imagination est subtile et laborieuse ». La fonction de l'image apparaît ici plus difficile à mettre en évidence.

Bachelard écrit (p. 3) : « En somme, avec l'imagination de la matière *terrestre*, notre long débat sur la fonction de l'image se ranime et cette fois notre adversaire a des arguments innombrables, sa thèse semble imbattable : pour la philosophie réaliste comme pour le commun des psychologues, c'est la *perception* des images qui détermine les processus de l'imagination. Pour eux, on voit les choses d'abord, on les imagine ensuite ; on combine, par l'imagination, des fragments du réel perçu, des souvenirs du réel vécu, mais on ne saurait atteindre le règne d'une imagination foncièrement créatrice. Pour richement combiner, il faut avoir beaucoup vu... Nous allons cependant occuper le présent ouvrage à réfuter cette doctrine nette et claire et à essayer, sur le terrain qui nous est plus défavorable, d'établir une thèse qui affirme le caractère primitif, le caractère psychiquement fondamental de l'imagination créatrice. Autrement dit, pour nous, l'image perçue et l'image créée sont deux instances psychiquement très différentes et il faudrait un mot spécial pour désigner *l'image imaginée*. Tout ce qu'on dit dans les manuels sur l'imagination re-

productrice doit être mis au compte de la perception et de la mémoire. L'imagination créatrice a de tout autres fonctions que celles de l'imagination reproductrice. À elle appartient cette fonction de l'irréel qui est psychiquement aussi utile que la fonction du réel si souvent évoquée par les psychologues pour caractériser l'adaptation d'un esprit à une réalité estampillée par les valeurs sociales ».

Ainsi, au niveau même de la perception, si on veut percevoir correctement, il y a déjà une fonction de l'irréel qui est à l'œuvre en même temps que la fonction du réel. Bachelard continue : (p. 4) « ... quand le réel est là, dans toute sa force, dans toute sa matière terrestre, on peut croire facilement que *la fonction du réel* écarte *la fonction* de l'irréel. On oublie alors les pulsions inconscientes, les forces onitiques qui s'épanchent sans cesse dans la vie consciente. Il nous faudra donc redoubler d'attention si nous voulons découvrir l'activité prospective des images, si nous voulons placer l'image en avant même de la perception, comme une aventure de la perception ».

Du point de vue psychologique nous reconnaissons ici un domaine de la psychologie dans lequel cette "aventure de la perception" est mise en évidence dans des situations privilégiées. C'est le domaine des méthodes projectives. Grâce aux méthodes projectives on se rend compte qu'il n'y a pas de perceptions qui ne soient plus ou moins déjà informées par des images, qui sont "prospectives", c'est-à-dire qui vont au-devant du perçu.

Nous lisons dans le même ouvrage (p. 5) : « Le psychisme humain se formule primitivement en images ». Mais ces images sont donc de deux sortes. Dans ce que nous appelons image, il y a un mélange de spontanéité créatrice venant de l'imagination créatrice déjà en œuvre au niveau de la perception, et de capacité de soumission au réel, de réception d'un message venu du réel et qui est vraiment la perception. Mais les deux choses sont étroitement mélangées. La spontanéité créatrice de l'imagination peut être soulignée à travers tous ces ouvrages de M. Bachelard où l'imagination nous apparaît comme une espèce de gaspillage psychique, d'exubérance de formes, qui pourrait rappeler le gaspillage de la vie si souvent souligné par les biologistes. C'est surtout au moment où il y a reproduction, création, qu'on a l'impression d'un gaspillage, d'une exubérance de formes produites, pour aboutir à une création, en effet, mais qui est quelque chose de minime par rapport à tout ce qui est produit (cf. le pollen des fleurs).

Pourtant le gaspillage a peut-être un rôle : M. Bachelard écrit (p. 76) : « L'image vit d'un besoin positif d'imaginer. Mais il faut montrer beaucoup pour cacher peu ». L'image peut servir dialectiquement à cacher et à montrer. Les psychanalystes l'ont quelquefois décrite comme une manière d'exprimer quelque chose qu'on n'a pas le droit de dire. Le gaspillage d'images du rêve peut correspondre à un désir refoulé. Et ce désir, au lieu de s'exprimer purement et simplement par quelques mots, va donner lieu à une série de cauchemars ou de rêves. Il y a donc là une disproportion : on montrerait beaucoup pour cacher peu.

« ... et c'est du côté de cette montre prodigieuse que nous avons à étudier l'imagination. Et en particulier la vie littéraire est parure, ostentation, exubérance. Elle se développe sans arrêt dans le monde de la métaphore ». Ici, Bachelard paraît encore très influencé par les théories psychanalytiques, dont relève cette sorte d'explication : il faut montrer beaucoup pour cacher peu. Plus loin, il va insister sur une autre manière de dire la même chose : peut-être faut-il produire beaucoup pour arriver à faire exister peu. C'est-à-dire que ce gaspillage devra aboutir à une sélection. La qualité de l'imaginé doit entrer en ligne de compte.

Cette qualité de l'imaginé, nous la voyons évoquée dans *La terre et les rêveries du repos* (p. 80) : « Conformément à nos thèses générales, il nous faut poser le problème de la valeur imaginaire de la qualité ». Nous aimons ou nous n'aimons pas les images. Suivant que nous les apprécions ou ne les apprécions pas, nous leur accordons un droit à l'existence plus ou moins marqué et nous leur donnons en somme une possibilité plus ou moins grande d'exister.

« On peut alors formuler, dit M. Bachelard (p. 81), une révolution copernicienne de l'imagination, en se limitant soigneusement au problème psychologique des qualités imaginées : au lieu de chercher la qualité dans le tout de l'objet, comme le signe profond de la substance, il faudra la chercher dans l'adhésion totale du sujet qui s'engage à fond dans ce qu'il imagine ». Et ceci rendra compte à la fois de l'exubérance des images et de la qualité imaginaire : « La cause réelle du flux d'images, c'est vraiment la cause imaginée ; pour nous servir de la dualité des fonctions que nous avons invoquée dans des livres précédents, nous dirions volontiers que la fonction de l'irréel est la fonction qui dynamise vraiment le psychisme, tandis que la fonction du réel est une fonction d'arrêt, une fonction d'inhibition, une fonction qui réduit les images de manière à leur donner simple valeur de signe. On voit donc bien qu'à côté des données immédiates de la sensation il faut considérer les apports immédiats de l'imagination... Pour une conscience qui s'exprime, le premier bien c'est une image et cette image a ses grandes valeurs dans son expression même » (l.c.p. 82).

Ainsi nous retrouvons l'image au sein même de la conscience comme le moment privilégié où cette conscience arrive à s'exprimer. L'intention peut-être initiale de la conscience est dans son existence et son expression. C'est à travers l'image qu'elle s'exprime le mieux. La conscience la plus totale est sans doute obtenue non pas dans une réalité où la conscience s'aliène, mais dans une réalité où elle s'exprime. Et c'est donc dans le moment créateur de l'image que la conscience s'exprime à son maximum. D'ailleurs comme il y a création non seulement dans la poésie, mais dans la science, on peut dire que les moments privilégiés de l'existence où l'être se sent exister le plus complètement, ce sont les moments où il peut créer quelque chose qui l'exprime entièrement. Ceci, il peut l'obtenir dans la création d'une image poétique en donnant libre cours à une sorte de sensibilité qui se traduit dans ces images poétiques. Sans doute l'obtient-il aussi dans les moments de la création scientifique, moments plus rares, car cette création scientifique n'est accessible qu'à un très petit nombre d'individus. Dans la science il y a beaucoup

d'appelés et peu d'élus. Je veux dire qu'une invention scientifique proprement dite, c'est quelque chose qui se produit de loin en loin au cours des années, sinon des siècles. Il est bien probable que l'état de grâce de la création scientifique peut se rapprocher à certains égards de l'état de création de l'image ; mais la création scientifique a une portée objective, elle repose donc sur une information objective, sur une ascèse que n'a pas suivie l'imagination poétique. Il n'en est pas moins vrai qu'il y a là dans les deux cas, une sorte de plénitude de l'expression, d'adhésion totale donnant à l'image une qualité qui ne trompe pas.

M. Bachelard écrit (p. 91) : « ... le réalisme de l'imaginaire fond ensemble le sujet et l'objet ». C'est cet état privilégié qui constitue en quelque sorte le moment où le sujet et objet semblent ne faire qu'un. On le comprend au moment où l'imagination est vraiment créatrice. Mais à certains moments privilégiés même de la perception poétique, l'*Einfühlung*, cette espèce de sympathie décrite dans la compréhension esthétique, sujet et objet se retrouvent. Ils paraissent confondus, et la conscience d'exister peut être à ce moment à son maximum. Il n'y aurait pas d'existence possible sans une participation plus ou moins marquée de l'imagination, et de l'imagination créatrice. Si l'homme était entièrement soumis à recevoir du dehors de messages, il ne pourrait pas avoir le sentiment d'exister. C'est cette fusion du sujet et de l'objet, qui n'est possible que par la spontanéité de l'imagination, par la présence toujours latente des images dans la perception, qui arriverait à donner la conscience de l'existence. Il y a là une espèce dialectique entre la perception et l'imagination qui donne des quantités de situations diverses que Bachelard essaie de décrire. Par exemple il nous dira que nous rêvons rarement à ce qui est, nous rêvons à ce qui a été, à ce qui aurait dû être. Et lorsque nous faisons une description poétique, celle-ci correspond à des aspirations profondes qui déforment le réel.

Bachelard donne ici l'exemple de la maison onirique, la maison rêvée, la maison telle qu'elle est décrite par les poètes. C'est quelque chose qui est souvent très conventionnel, très artificiel, qui paraît ne pas correspondre du tout à une expérience vécue. Cette maison est peut-être plus importante pour nous que celle qui correspond à nos souvenirs. Il y a peu de gens actuellement qui ont une maison natale parce que les familles déménagent beaucoup. Néanmoins, cette maison natale correspond à quelque chose. Elle peut être décrite ou imaginée. « Elle correspond, dit Bachelard, à un besoin qui vient de plus loin... Elle répond à des inspirations inconscientes plus profondes, plus intimes, que le simple souci de protection, que la première chaleur gardée, que la première lumière protégée. La maison du souvenir, la maison natale est construite sur la crypte de la maison onirique. Dans la crypte est la racine, l'attachement, la profondeur, la plongée des rêves. Nous nous y «perdons». Elle a un infini. Nous y rêvons aussi comme à un désir, comme à une image... » (p. 98). Cette maison qui n'est pas réelle, peut correspondre à quelque chose qui est réel sur le plan de l'imaginaire.

Dans un ouvrage plus récent *La poétique de l'espace* (1957), Bachelard reprend en termes phénoménologiques (et en s'affranchissant de plus en plus des perspec-

tives psychanalytiques qui étaient présentes dans ses premiers ouvrages) les thèmes développés dans les quatre ou cinq livres dont je vous ai parlé. Il écrit dans cet ouvrage (p. 8) : « Les doctrines timidement causales comme la psychologie, ou fortement causales comme la psychanalyse, ne peuvent guère déterminer l'ontologie du poétique : une image poétique, rien ne la prépare, surtout pas la culture, dans le mode littéraire, surtout pas la perception, dans le mode psychologique. Nous en arrivons donc toujours à la même conclusion : la nouveauté essentielle de l'image poétique pose le problème de la créativité de l'être parlant. Par cette créativité, la conscience imaginante se trouve être, très simplement mais très purement, une origine. C'est à dégager cette valeur d'origine de diverses images poétiques que doit s'attacher, dans une étude de l'imagination, une phénoménologie de l'imagination poétique ».

Dire que ce qui fait l'essentiel de l'imagination, c'est de se présenter comme une origine... d'images, cela peut paraître une tautologie. Mais en fait c'est une réalité à laquelle nous devons souvent revenir, étant donné que quand les psychologues étudient l'imagination, on dirait qu'ils ont une tendance à perdre de vue cette capacité créatrice de l'imagination. Même la psychanalyse qui, à un moment donné, a pu paraître mettre l'accent sur tout ce qu'il y a de créateur dans l'imagination, s'est toujours efforcée ensuite d'expliquer, c'est-à-dire de retrouver sous les images de réalités permanentes, des complexes, que cette imagination chercherait à exprimer. C'est contre cette position de la psychanalyse que, dans *La poétique de l'espace*, M. Bachelard s'élève.

Il écrit (p. 16) : « L'imagination, dans ses vives actions, nous détache à la fois du passé et de la réalité. Elle ouvre sur l'avenir. À la *fonction du réel*, instruite par le passé, telle qu'elle s'est dégagee par la psychologie classique, il faut joindre *une fonction de l'irréel* tout aussi positive, comme nous nous sommes efforcés de l'établir dans des ouvrages antérieurs. Une infirmité du côté de la fonction de l'irréel entrave le psychisme producteur. Comment prévoir sans imaginer ? »

En effet la fonction de l'irréel est une fonction souvent entravée, souvent inhibée par les conditions de l'existence. La poésie est donc le secteur privilégié où M. Bachelard veut retrouver l'imagination. « Avec la poésie, écrit-il (p. 17), l'imagination se place dans la marge où précisément la fonction de l'irréel vient séduire ou inquiéter – toujours réveiller – l'être endormi dans ses automatismes ». Il défend ici le droit à une sublimation qui soit sublimation pure, c'est-à-dire pure production gratuite sans autre but qu'elle-même, sans autre but que créer. L'image est un dépassement de toutes les données de la sensibilité. La psychanalyse a eu le tort de transporter le débat dans un domaine où l'on perd de vue qu'il peut y avoir une sublimation pure, une sublimation qui n'est pas une manière d'être malheureux, comme dit M. Bachelard. Mais cette sublimation n'est qu'un jeu gratuit, et cependant nécessaire, par lequel l'être s'affirme comme étant capable de créer, et de créer pour créer. Cette affirmation de l'indépendance et de la gratuité de l'imagination est ce qui donne toute sa valeur à ce que M. Bachelard appelle la fonction



de l'irréel, fonction nécessaire à la vie psychologique, fonction dont l'inhibition peut créer une sorte de malheur de la conscience. Car si la conscience est privée de cette fonction de l'irréel, elle est certainement atteinte d'une inhibition qui peut entraver son fonctionnement.

Ceci rejoint, bien que M. Bachelard ne le signale pas, toutes sortes de thérapeutiques cathartiques par l'imagination dans la psychiatrie ou la psychopathologie contemporaines. La catharsis par l'expression pure et simple a été notamment décrite par le docteur Vinchon dans plusieurs ouvrages.

L'effet cathartique de la production esthétique est connu et utilisé. Rappelons enfin la technique du rêve éveillé de Robert Desoille souvent citée par M. Bachelard dans *L'Air et les Songes*. Le pouvoir cathartique de certaines images n'est guère discuté, mais on peut essayer d'aller plus loin et se demander ce que signifient ces images. À ce moment on arrive à une perspective psychanalytique : l'interprétation. Mais l'expérience montre que la catharsis peut exister sans l'interprétation, et que d'autre part l'interprétation, quand elle existe, reste souvent hasardeuse.

Avec les enfants et des adolescents on utilise beaucoup la fonction cathartique de l'expression par la peinture, le modelage, le théâtre, le psychodrame de Moreno pour lequel la spontanéité est essentielle.

De tels faits semblent justifier la théorie de Bachelard sur l'imagination, et notamment son idée que la fonction de l'irréel est aussi importante que la fonction du réel. Pour Sartre aussi en définitive, l'imagination a beaucoup d'importance. Mais la différence essentielle, c'est qu'alors que Sartre a insisté systématiquement sur l'aspect négatif, «néantisant», de l'imagination, c'est son aspect positif que Bachelard retient.

Il a écrit dans *L'eau et les rêves* (p. 6) : « On rêve avant de contempler ». Et il n'a jamais critiqué l'interprétation que j'avais donnée de ce texte dans mon ouvrage sur l'Angoisse : « Au commencement était le rêve, ou le mythe. C'est en imaginant que l'homme s'éveille à la pensée et s'essaie à la connaissance. Et c'est par une lente évolution et tout au long d'une patiente différenciation, qu'il conquiert le réel sur le rêve et substitue l'expérience au mythe. Dans nos souvenirs d'enfance, réalité, imagination se mêlent, si bien que les plus vifs d'entre eux, même ceux que nous revoyons comme de véritables tableaux, correspondent rarement à une scène vécue. Cette image-objet, le sommeil nous la rend en partie dans le rêve. Et il suffit d'ailleurs que les fonctions supérieures de l'esprit disparaissent pour que l'indifférenciation primitive s'installe » (...) « Faut-il même chercher si loin ? (...). Défigurée par notre passion, bouleversée par notre terreur, souriant de notre joie, la figure du réel n'est jamais tout à fait libérée de nos songes (...). Grâce à cette table multiple des valeurs, (...) la poésie est possible » (*L'Angoisse*, p. 51-52).

En définitive, on pourrait dire, prenant la contrepartie de cette affirmation de Sartre, qu'imaginer, c'est nier une existence d'un certain point de vue : « imaginer,

c'est affirmer une existence d'un certain point de vue » (L'Angoisse, p. 49). Ce qui fait la divergence de ces positions théoriques, c'est en définitive cette question du point de vue.

J'ai attiré votre attention sur le fait que Sartre précise (dans *L'Imaginaire*) qu'il n'admet pas l'existence de l'inconscient. Pour lui, tout doit s'expliquer par la conscience. Dans *L'être et le néant*, il expliquera l'inconscient comme une mauvaise foi, c'est-à-dire comme un refus de la conscience de s'accepter elle-même, d'aller jusqu'au bout de sa visée. Voilà peut-être la différence essentielle entre une position comme celle de Bachelard, et le point de vue de Sartre à propos de l'imagination. En ce qui concerne l'inconscient (et sans aller jusqu'au bout d'une discussion qui devrait être longue), je ne pense pas du tout que ce soit être fidèle à l'enseignement de l'expérience, que nier l'existence de niveaux de conscience. Nous en avons l'expérience, par exemple dans les états hypnagogiques, dans le rêve même dont Sartre a beaucoup de peine à expliquer comment il peut être à la fois vécu comme une réalité et cependant ne pas correspondre du tout à la conscience proprement dite. En ce qui concerne la manière dont un sujet peut vivre l'inconscience, je pense que l'inconscient peut être compris par l'observation d'autrui. Car il est évident que pour le psychologue la conscience que chacun a de soi, est l'expérience princeps sur laquelle se fonde la psychologie. Mais nous ne pouvons pas séparer notre existence de celle d'autrui. Et la manière dont autrui réagit, nous renseigne beaucoup sur ce qu'est notre vie personnelle. Il y a des phénomènes psychiques dont nous prenons conscience, même lorsqu'ils existent pour nous, en les voyant chez les autres. Si toute conscience est conscience de soi, on peut dire que la conscience de soi n'est vraiment complète que dans la communication avec autrui. L'homme est un animal social. Par conséquent, un être qui ne parlerait jamais à personne, ne pourrait pas être un être humain. Et bien souvent c'est l'observation d'autrui qui nous rend sensibles d'abord à ce que nous appelons l'inconscient par un type de comportement dont on ne voit pas très bien comment on pourrait l'expliquer, si on n'admettait pas l'inconscient.

Si nous revenons alors à M. Bachelard, on peut dire que chez lui, sa position est telle que, sans en appeler constamment à l'inconscient, il l'accepte sans aucune hésitation. Par exemple, dans *La terre et les rêveries du repos*, il parle (p. 14) du négativisme de la méthode philosophique et il dit qu'en adoptant une méthode, le philosophe rejette les autres : « En s'instruisant sur un type d'expérience, le philosophe se rend inerte pour d'autres types d'expériences. Parfois des esprits très lucides s'enferment ainsi dans leur lucidité et nient les multiples lueurs formées dans des zones psychiques plus ténébreuses. Ainsi, sur le problème qui nous occupe (celui de la terre et des rêveries du repos) on sent bien qu'une théorie de la connaissance du réel, qui se désintéresse des valeurs oniriques, se sèvre de certains intérêts qui poussent à la connaissance ».

Dans le même livre, à propos de la maison onirique, Bachelard parle de Jung et des archétypes. Il évoque très volontiers les théories jungiennes, de même qu'il ne

se borne, ainsi que la technique du Rêve éveillé de Robert Desoille, qui d'ailleurs à l'époque évoquait lui-même volontiers Jung.

Dans son dernier livre *La flamme d'une chandelle*, Bachelard reprend des thèmes auxquels il est resté toujours fidèle. Il écrit (p. 3) : « La flamme nous appelle à voir en première fois : nous en avons mille souvenirs, nous en rêvons tout à la personnalité d'une très vieille mémoire et cependant nous en rêvons comme tout le monde (...) devant la flamme le rêveur vit dans un passé qui n'est plus uniquement le sien, dans le passé des premiers feux du monde ». On peut voir là un style jungien, l'appel à l'archétype. Bachelard écrit également (p. 15) : « ... l'imagination est une flamme, la flamme du psychisme... ». L'image même de la flamme, de la bougie, qui nécessairement suppose quelque chose qui l'alimente, est elle-même instructive en ce sens que si la flamme en quelque sorte est un point privilégié de la conscience, il y a d'autres régions dans lesquelles cette flamme trouve son aliment et que l'on peut essayer d'explorer.

Bachelard écrit (p. 6) qu'on lui reprochera peut-être de mettre des rêveries sous le signe de la chandelle à une époque où il n'y en a plus : « À cette objection, la réponse est facile : les rêves et les rêveries ne se modernisent pas aussi vite que nos actions. Nos rêveries sont de véritables habitudes psychiques fortement enracinées... Les rêveries de la petite lumière nous ramèneront au réduit de la familiarité. Il semble qu'il y ait en nous des coins sombres qui ne tolèrent qu'une lumière vacillante ».

Je n'insiste pas sur ces citations. Vous en trouveriez d'innombrables, qui supposent une théorie de l'inconscient. Néanmoins il ne faut pas confondre sa position avec celle de la psychanalyse. Voici ce que M. Bachelard reproche au psychanalyste (dans *La flamme d'une chandelle*, p. 11). « Pour lui, l'image est double, elle signifie toujours autre chose qu'elle-même ». En effet ce qui intéresse le psychanalyste c'est de chercher ce que signifie l'image ; au-delà de l'image il cherche autre chose. Au contraire M. Bachelard voudrait rester attaché à la valeur que peut avoir l'image par elle-même. Il reproche aussi à la psychanalyse de toujours expliquer la fleur par l'engrais, c'est-à-dire de toujours revenir à des explications par le bas. C'est pour cela que si sa philosophie reconnaît des valeurs qui lui sont communes avec la psychanalyse, notamment l'inconscient, si elle reste une philosophie, dans une certaine mesure, de la psychanalyse, c'est une philosophie qui a touché plus les poètes, les artistes, les penseurs, les philosophes, et même le public en général, que les psychanalystes eux-mêmes qui n'ont pas trouvé dans la théorie de Bachelard une systématisation de leur doctrine. C'est en somme une reconnaissance de certaines perspectives de la psychanalyse. Et c'est là où il y a une différence entre Bachelard et Sartre.

Sartre voudrait ramener la psychanalyse à ce qu'il appelle une psychanalyse existentielle, c'est-à-dire qu'il reste toujours au niveau de la conscience, alors que Bachelard est orienté vers les perspectives de l'inconscient et admet qu'il y a là une

zone obscure dans laquelle se trouvent les véritables sources de la connaissance, divergeant tantôt vers la poésie, tantôt vers la science proprement dite. L'audience que M. Bachelard a trouvée près des artistes et des poètes indique que l'artiste créateur se retrouve dans la description que donne le philosophe du processus de l'imagination. Alors que, si belle soit la part faite par Sartre à l'imagination, cette espèce de méfiance, de discrédit qu'il exprime, provoque chez le créateur une réserve : il n'y trouve pas l'explication de sa propre position.

# Jacques Poirier

Chapitre sur Bachelard dans *Les Lettres françaises et la psychanalyse (1900-1945)*, Dijon, Éditions univ. de Dijon, 2020, 240 p. (extrait pp. 176-186)

## Gaston Bachelard entre Freud et Jung

Si l'on ignore comment Bachelard rencontra Freud, on sait qu'à Dijon, à la veille de la Seconde Guerre mondiale, il consacrait des cours à la psychanalyse<sup>1</sup>. C'est d'ailleurs à la fin des années 30 que la relation de Bachelard avec la psychanalyse fut la plus intense. La même année 1938, Bachelard publia en effet *La Formation de l'esprit scientifique : Contribution à une psychanalyse de la connaissance* et *La Psychanalyse du feu*<sup>2</sup>, qui forment diptyque. Enthousiaste, Bachelard inscrit alors la psychanalyse au cœur de son épistémologie (*La Formation...*) et de sa poétique, avec cette *Psychanalyse du feu* qui ouvre la série des quatre éléments. Mais, comme le montre Marie-Louise Gouhier<sup>3</sup>, dès 1942, avec *L'Eau et les rêves*, la psychanalyse passe un peu au second plan. Enfin, à partir de 1947-1950, le jugement sur la psychanalyse va se faire plus critique, à mesure que Bachelard, sans jamais rompre, en souligne les limites.

Véritable archéologie de l'esprit humain, *La Formation de l'esprit scientifique* recourt à la psychanalyse pour résoudre une difficulté épistémologique puisque cet essai revisite la préhistoire de la science dans une perspective freudienne. Car de même que l'adulte ne se comprend qu'à la lumière de l'enfant, l'épistémologie doit opérer un détour par un stade infantile du savoir, qui ne procède pas de la raison mais du désir et du plaisir (l'image, la sympathie, la participation...). Là réside l'intérêt des théories pseudo-scientifiques, plus extravagantes les unes que

<sup>1</sup> Jean-Claude Filloux, « Témoignage sur la vie de Gaston Bachelard », dans *Gaston Bachelard : Science et poétique, une nouvelle éthique ?*, s. d. Jean-Jacques Wunenburger, Hermann, 2013, p. 497. C'est pendant cette période que Bachelard fit la connaissance de Geneviève Bianquis, spécialiste du romantisme allemand, et de Juliette Boutonier, qui fit une thèse sous sa direction et allait devenir analyste.

<sup>2</sup> *La Formation de l'esprit scientifique*, Vrin, 1938 ; rééd. Vrin, « Bibliothèque des textes philosophiques », 1993. Noté FES. *La Psychanalyse du feu*, Gallimard, 1938 ; rééd. Gallimard, « Folio-Essais », 1985. Noté PF.

<sup>3</sup> Marie-Louise Gouhier, « Bachelard et la psychanalyse A – La rencontre », in *Bachelard*, colloque de Cerisy, UGE, « 10/18 », 1974, p. 138-139.

les autres, qui se sont succédées d'Aristote à Bacon. En effet, en recourant à la psychanalyse pour des œuvres qui, semble-t-il, ne sont pas de son ressort, Bachelard réalise un coup de force : soudain, ces textes qui ne peuvent rien nous apprendre sur les lois de la nature nous en disent long sur les lois de la psyché. Certes, précise l'auteur, la tâche ne consiste pas à étudier « la psychologie du moi » mais à « suivre les errements de la pensée qui cherche l'objet » (*FES*, 119). La « psychanalyse de la connaissance » n'est donc pas une psychologie directe mais une psychologie du reflet à partir des images du moi que constituent les théories fantasmatisques des Anciens, et notamment des alchimistes.

La psychanalyse aura en effet favorisé la redécouverte de l'alchimie dans une lumière nouvelle<sup>4</sup>. Ainsi Bachelard connaît les travaux du psychanalyste Herbert Silberer (cité *FES*, 62), auteur de *Probleme der Mystik und ihrer Symbolik* (1914), que cite C. G. Jung<sup>5</sup>. Certes, explique-t-il, la science des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> s. a rompu ou cru rompre avec l'alchimie. Mais à la différence de la science moderne qui, à partir du XIX<sup>e</sup> s., substitue aux séductions du sensible les seules lois physico-chimiques, la science ancienne succombe sans cesse au démon de l'analogie puisque pour elle le monde est un organisme vivant, régi par les mêmes lois que l'homme, et dont on peut rendre compte de façon métaphorique. En toute innocence puisqu'ils croient parler du monde, les savants anciens passent donc aux aveux. Du coup, leurs textes se décryptent à livre ouvert. En un véritable florilège freudien, on voit la nature passer par le stade oral (elle ingère les substances) ou par le stade anal (les métaux comme excréments) et chacun de ses composants recevoir un sexe, puisque le rapprochement de deux substances est perçu comme un accouplement, exposé parfois à tous les dérèglements du désir comme le montre la référence à Havelock Ellis (*FES*, 244). Ainsi, le mercure, si important dans la chimie ancienne, se voit gratifié par Bachelard d'un complexe d'Edipe puisque, selon un traité de l'époque, il « est plus vieux que sa mère qui est l'eau » et que « c'est lui qui coupe la tête du Roi ... pour avoir son royaume » (*FES*, 224).

À la lumière de sa culture analytique, Bachelard a plaisir à exploiter ce matériau fantasmatique. Ainsi, pour la composante anale, il élabore une « Psychologie du réaliste » (titre du chapitre XII), où il considère notamment que les « réalistes », ces « avarés », éprouvent le « complexe d'Harpagon » (*FES*, 158), s'appuyant notamment sur l'ouvrage de René et Yvonne Allendy, *Capitalisme et sexualité* (1932) dont la thèse centrale est qu'à l'humanité primitive, de type oral, a succédé le capitalisme, de type anal. Quant aux entrailles de la Terre-mère, où est censé se cacher un trésor, elles alimentent une rêverie dont Bachelard souligne la dimension régressive en se référant au *Traumatisme de la naissance*, d'Otto Rank (*FES*, 213).

Tout un continent textuel englouti reprend donc vie dès lors que les erreurs scientifiques nous apparaissent comme autant d'archives de la psyché, jusque-là

<sup>4</sup> À titre d'exemple, l'article de René Crevel pour le numéro du *Disque vert* sur la psychanalyse s'intitule : « Freud, de l'alchimiste à l'hygiéniste » (1924).

<sup>5</sup> À noter que l'essai de Jung, *Psychologie und Alchemie*, publié en 1944, a comme point de départ deux conférences publiées en 1935-36, au moment où Bachelard redécouvre l'alchimie sous l'angle analytique.

inexploitées. Ou comme autant de libres associations qui auraient attendu depuis des siècles l'écoute d'un analyste. Les matériaux réunis pour *La Formation de l'esprit scientifique* vont d'ailleurs nourrir *La Psychanalyse du feu* qui, à partir d'une réflexion épistémologique, ouvre sur une poétique. Paru également en 1938, mais aux éditions Gallimard, *La Psychanalyse du feu* bénéficie pour son lancement du soutien de *La NRF* puisque dans le numéro du 1<sup>er</sup> août figure le chapitre III de l'ouvrage. Après le soutien apporté au freudisme orthodoxe par *La NRF* de Jacques Rivière (les articles d'Albert Thibaudet et de Jules Romains), *La NRF* de Jean Paulhan choisit donc de s'ouvrir à une psychanalyse d'un type nouveau.

D'une composition complexe, *La Psychanalyse du feu* apparaît d'abord comme la continuation de *La Formation de l'esprit scientifique*. En relisant les traités savants, et donc en descendant « plus au fond » jusqu'à atteindre « les valeurs inconscientes » (PF, 108), Bachelard propose en effet de retrouver « l'alchimiste sous l'ingénieur » (PF, 16). Car, ainsi qu'il l'a montré dans l'ouvrage précédent, il en va de la science comme du moi : du fait qu'il comporte une dimension psychique, l'obstacle épistémologique équivaut à une résistance, et donc appelle l'interprétation. De ce fait, comme le montre cette « psychanalyse indirecte et seconde » (PF, 48), « nos pensées fondamentales sur le monde » constituent autant de « confidences sur la jeunesse de notre esprit » (PF, 11). Mais si une telle position relève bien de l'analyse, il n'est pas certain que Freud se serait reconnu là. En effet, le lexique freudien se voit sans cesse détourné, à commencer par le concept d'inconscient et celui de complexe. Pour Freud, l'inconscient entretient une césure au cœur du sujet, alors que chez Bachelard la psyché semble poreuse. Ici, en effet, le moi se trouve à proximité immédiate. Entre la conscience pure et ce territoire hors d'atteinte que constitue l'inconscient, Bachelard explore une « zone moins profonde que celle où se déroulent les instincts primitifs », une « zone [...] intermédiaire » dont l'« action » est « déterminante pour la pensée claire » (PF, 30). Comme l'écrit Hélène Védrine, le risque est alors d'élaborer une « psychanalyse de l'entre-deux qui ne s'intéresse ni au sexe, ni à l'Œdipe, ni aux régressions, ni à l'affreux petit secret des familles<sup>6</sup> ». Avant elle, Charles Mauron avait d'ailleurs violemment critiqué Bachelard du fait que chez lui « les mots ont perdu de leur rigueur. Le rêve n'est plus distingué de la rêverie [...] ; le contenu manifeste n'est plus discerné de son contenu latent ; le travail du rêve et ses processus précis ne sont pas considérés. L'inconscient dont il est question ne comporte ni mécanismes, ni instances ; il n'a pas d'histoire et on le saisit aisément par simple introspection<sup>7</sup>. »

La formule est brutale, mais en gardien de l'orthodoxie Mauron ne pouvait que dénoncer l'euphémisation constante à laquelle procède Bachelard. Ainsi, le rêve, cette « voie royale », cède la place à la « rêverie », chère à Rousseau et aux romantiques. La « sublimation continue » de la psychanalyse classique, propre aux passions, doit être distinguée de la « sublimation dialectique », réservée à l'intellect

<sup>6</sup> Hélène Védrine, *Les Grandes Conceptions de l'imaginaire. De Platon à Sartre et Lacan*, Le Livre de Poche-Essais, 1990, p. 116.

<sup>7</sup> Charles Mauron, *Des métaphores obsédantes aux mythes personnels* [1963], José Corti, 1980, p. 28.

(FES, 70). Au « narcissisme égoïste » de la psychanalyse freudienne s'oppose un « narcissisme cosmique<sup>8</sup> ». Et aux côtés du refoulement inconscient, il y a place pour un « refoulement conscient<sup>9</sup> ». Cette absence de vrai refoulement (et dans le même temps de culpabilité) confère au monde selon Bachelard sa pleine lisibilité (le désir et le plaisir se lisent à livre ouvert). On comprend ainsi les ambiguïtés de Bachelard envers Œdipe qui, aveugle et coupable, renvoie au versant ombreux du monde. Face à Œdipe, l'auteur hésite : le plus souvent, notamment dans *La Psychanalyse du feu*, Œdipe prend place au sein d'une longue théorie de complexes culturels<sup>10</sup> ; mais comme la pensée de Bachelard est ambivalente, il lui accorde cependant une place particulière quand il suggère de lire « le complexe de Prométhée » comme « le complexe d'Œdipe de la vie intellectuelle. » (PF, 31) À la figure du désir interdit (Œdipe) répond ainsi le héros du savoir dérobé (Prométhée), si bien que la psychanalyse bachelardienne s'affiche comme un analogon – subtilement déplacé – de la théorie freudienne<sup>11</sup>.

Une telle reconfiguration des concepts analytiques va de pair avec une théorie anti-freudienne de la culture – même si Bachelard et Freud, pour qui l'homme est un être de désir, s'opposent tous deux à Marx, pour qui il est un être de besoin. *La Psychanalyse du feu* peut en effet se lire comme une réponse à *Totem et Tabou*, à quoi Bachelard s'oppose du tout au tout par la dimension centrale du plaisir dans l'avènement de la technique. Car si le freudisme accorde un rôle moteur au plaisir, il en souligne la dimension anarchique quand il est livré à lui-même. Au plan individuel, il faut donc que la libido emprunte la voie de la sublimation ; et au plan collectif, on sait de quelle façon la cité se fonde sur le crime et le sentiment de culpabilité. Or, rien de tout cela chez Bachelard, qui évoque la jouissance à polir des pierres<sup>12</sup>, à frotter deux morceaux de bois pour en faire jaillir le feu, en sorte que, dans un premier temps du moins, la civilisation ignore la répression – un peu comme la société chez Rousseau avant l'avènement de la propriété. Au plus loin de la horde primitive, Bachelard postule une harmonie première entre le réel et le désir, substituant une psychanalyse de la plénitude à une psychanalyse du manque. Certes, il admet que le « complexe d'Harpagon » est venu s'inscrire au cœur de notre culture, mais dans un second temps, comme chez Rousseau. Car Bachelard

<sup>8</sup> ER, 35. À rapprocher de l'Introversion mystique, de Romain Rolland, qui procède à une inversion de même type.

<sup>9</sup> PF, 271. Sur le « refoulement conscient », voir les propos d'André Robinet, dans *Bachelard*, colloque de Cerisy, *op. cit.*, p. 158. À rapprocher de la « sublimation pure », « délestée de la charge des passions, libérée de la poussée des désirs. » (*La Poétique de l'espace* [1957], PUF, « Quadrige », 1998, p. 12).

<sup>10</sup> À propos d'une remarque de Max Muller suggérant que le feu, né de deux pièces de bois, dévore ses géniteurs, Bachelard a ce mot : « Jamais le complexe d'Œdipe n'a été mieux et plus complètement désigné. » (PF, 52)

<sup>11</sup> Voir notamment la Préface à l'ouvrage de Patrick Mullahy, Œdipe. Du mythe au *complexe* : Exposé des théories psychanalytiques (trad. de l'anglais, Payot, 1951), où Bachelard affirme que « ce complexe d'Œdipe est vraiment central ». À quoi il ajoute cependant que pour les modernes, il pourrait prendre un autre nom, et – citation à l'appui – s'appeler par exemple « complexe de Stendhal » (p. 8).

<sup>12</sup> « L'âge de la pierre polie est l'âge de la pierre caressée », PF, 42.



refuse de donner le premier rôle au refoulement et de lire la culture comme le produit du négatif. De là un refoulement qui n'aurait rien de névrotique, puisque l'auteur rêve d'un refoulement conscient, et même joyeux (*PF*, 170). La psychanalyse de Bachelard est donc moins l'extension de la psychanalyse à de nouveaux objets qu'une refondation de la psychanalyse à partir de ces objets mêmes.

Enfin, par-delà sa dimension épistémologique et anthropologique, *La Psychanalyse du feu* jette les bases d'une critique littéraire d'un type nouveau, notamment en ce qui concerne la poésie et la question de l'image. Le hasard fait qu'un an auparavant Albert Béguin, dans *L'Âme romantique et le rêve* (José Corti, 1937), s'en était pris violemment à la psychanalyse appliquée, car « pour celui qui adopte cette "clef", les images du poète sont des signes traduisibles, que l'analyse "réduit" à leur signification "réelle" ». D'où cette conclusion sans appel : « Il y a dans cette science moderne, une telle méconnaissance de la qualité de nos aventures intérieures, un tel oubli de nos appartenances [...] qu'on en est à se demander si quelques réussites médicales compensent tant de méfaits spirituels » (rééd. José Corti, 1963, p. XV-XVII). À cette défiance, très convenue et parfois justifiée, *La Psychanalyse du feu* répond de belle façon. Alors que la psychanalyse freudienne suscite le reproche de réduire l'œuvre d'art à une problématique œdipienne, la fluidité de la psychanalyse bachelardienne, épouse chaque texte dans sa spécificité en multipliant les complexes culturels (complexes de Hoffmann, d'Empédocle, de Novalis...). En cela, Bachelard se situe dans le droit-fil de Charles Baudouin qui, dans *Psychanalyse de l'art* (Alcan, 1929) ou dans *Psychanalyse de Victor Hugo* (Genève, éd. du Mont-Blanc, 1943), se réfère à Freud, à Jung, à Rank ou à Adler<sup>13</sup>. Comme Bachelard, Baudouin évoque le complexe d'Œdipe, mais aux côtés du « complexe de Narcisse » ou du « complexe de mutilation » – qu'il choisit de nommer ainsi, d'un terme plus englobant et moins marqué que « castration ». Du fait que les « instincts ne se transforment en phénomènes supérieurs qu'après avoir été canalisés et filtrés dans la région des complexes<sup>14</sup> », on retrouve chez Charles Baudouin la conception bachelardienne du « complexe de culture », « où tout complexe personnel se greffe sur un complexe primitif<sup>15</sup> ».

Le privilège accordé aux grandes figures mythologiques tient au fait que Bachelard et Baudouin ont comme objet privilégié des œuvres littéraires (et pour Bachelard des textes "scientifiques" devenus poèmes). Au même titre que *Psychanalyse de Victor Hugo*, *La Psychanalyse du feu*, *Lautréamont* et *L'Eau et les Rêves* mettent au premier plan le texte, rompant ainsi avec le biographisme de Marie Bonaparte, dans son *Edgar Poe* (Denoël et Steele, 1933). Bachelard a lu avec intérêt cet essai de la princesse<sup>16</sup> qui met à jour le foyer secret du poète, à savoir l'image de « la mère

<sup>13</sup> Sur ce point, l'avant-propos de Pierre Albouy dans la rééd. de *Psychanalyse de Victor Hugo* chez Imago, 2018.

<sup>14</sup> *Psychanalyse de l'art*, F. Alcan, 1929, p. 12.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 8.

<sup>16</sup> Cet essai de Marie Bonaparte a été salué par Charles Mauron, qui s'y réfère dans son *Introduction à la psychanalyse de Mallarmé* (Neuchâtel, La Baconnière, 1950) pour souligner un « air de parenté » entre E. Poe et S. Mallarmé (p. 31). À l'inverse, dans le séminaire sur « La Lettre volée », Lacan a des mots très durs pour Marie Bonaparte, cette « cuisinière ». Sur fond

mourante » dans laquelle l’auteure reconnaissait son histoire propre, si bien que ce travail critique vaut comme autobiographie oblique – alors que curieusement la psychanalyse est quasi-absente de son autobiographie (*Souvenirs de jeunesse*, I et II, 1958). Mais malgré l’intérêt de l’ouvrage, Bachelard préfère « développer une explication de la cohérence de l’imagination sur le plan même des images, au niveau même des moyens d’expression. » (ER, 70) De la même manière, si Charles Baudouin rappelle à l’occasion tel épisode de la vie de Hugo, c’est pour mettre à jour des réseaux imaginaires (chap. II : « Le Père et la Mère : Le complexe d’Œdipe » ; chap. III : « L’Œil et le mystère : Le complexe spectaculaire » ; chap. IV : « Torquemada : Les complexes de mutilation et de destruction »). Ainsi, dès les années 30, est en place la ligne de partage qui oppose, au sein de la critique psychanalytique, les approches biographiques aux approches immanentes, pour qui l’œuvre vaut par elle-même.

Cette interprétation de l’image poétique connaît une seconde étape quand, en 1942, Bachelard publie *L’Eau et les Rêves*. Que l’auteur ait alors quitté Gallimard pour José Corti paraît anecdotique. Mais ce changement d’éditeur va de pair avec une prise de distance envers la psychanalyse – terme qui, cette fois, n’apparaît pas dans le titre. Comme il l’explique, Bachelard n’a pas retenu pour titre « La Psychanalyse de l’eau » du fait que « les images de l’eau, nous les vivons encore », « leur donnant souvent notre adhésion irraisonnée. » (ER, 14), alors que nous tenons à distance les théories préscientifiques du feu et de l’électricité. L’enthousiasme de Bachelard pour la psychanalyse semble donc un peu retombé. Cependant, moins composite que *La Psychanalyse du feu*, *L’Eau et les Rêves* se veut clairement une psychanalyse élémentaire de l’image poétique. En cela, le texte reprend et prolonge un des versants du texte précédent par la façon qu’il a de se réapproprier le lexique freudien et de prolonger la liste des complexes culturels (complexe d’Ophélie, de Nausicaa...). Comme dans *La Psychanalyse du feu*, le complexe d’Œdipe se trouve donc intégré à une série qui semble sans limite.

Au vu de cette reconfiguration du champ analytique, on peut avoir l’impression que Bachelard se situe plus près de Jung<sup>17</sup> que de Freud. Mais en pareil domaine, il convient d’avancer avec précaution. Bachelard ne fait pas mystère de son intérêt pour Jung : *La Psychanalyse du feu* cite à plusieurs reprises *Métamorphoses et symboles de la libido* (PF, 47, 61, 67...) ; dans un entretien à la RTF (25 octobre 1955), l’auteur dit s’inspirer de *L’Homme à la découverte de son âme* ; et dans *La Poétique de l’espace*, il se range aux côtés de Jung pour condamner la psychanalyse freudienne qui tend à se « détourne[r] de l’œuvre d’art pour se perdre dans le chaos inextricable des antécédents psychologiques », jusqu’à faire du poète un

de rivalité institutionnelle avec la princesse, Lacan suggère ainsi que le texte de Poe, “perdu” par elle, est “retrouvé” par lui.

<sup>17</sup> Sur les relations de Bachelard avec la pensée de Jung, je renvoie à l’article, essentiel, de Gilles Hiéronimus, « Culture de soi ou advenir du Soi ? Éléments pour une confrontation entre G. Bachelard et C. G. Jung », *Cahiers Gaston Bachelard*, n° 13, Dijon, 2015, p. 29-47. Voir aussi Jean-Jacques Wunenburger, « Chassé-croisé avec Freud », dans *Gaston Bachelard : Poétique des images*, éd. Mimésis, 2014, p. 131-146.

simple « cas clinique<sup>18</sup> ». Mais ce compagnonnage ne doit pas faire illusion. Si Bachelard semble souvent en accord avec la pensée de Jung, cette apparente proximité dissimule des désaccords de fond. C'est ce que l'on constate avec la question des archétypes, essentielle dans l'œuvre poétique. En effet, les complexes culturels que déclinent Jung et Bachelard n'apparaissent pas, chez l'un et chez l'autre, dans la même lumière. Le dynamisme de Bachelard se heurte en effet au fixisme des archétypes alors qu'il rêve de rencontrer des « archétypes dynamiques ». Ainsi l'image du serpent « peut précisément nous servir d'exemple pour enrichir, par un caractère dynamique, la notion d'archétype telle qu'elle est représentée par C. G. Jung. Pour ce psychanalyste, l'archétype est une image qui a sa vie dans le plus lointain inconscient, une image qui vient d'une vie qui n'est pas notre vie personnelle et qu'on ne peut étudier qu'en se référant à une archéologie psychologique. Mais ce n'est pas assez dire que représenter les archétypes comme des symboles. Il faut *ajouter* que ce sont des *symboles moteurs*.<sup>19</sup> » Une conception du sujet se joue là : alors que pour Jung, l'« individuation est pensée comme accomplissement plénier d'une *nature* originnaire<sup>20</sup> », Bachelard s'oppose à toute mythification d'une telle « nature » qui permettrait d'appréhender le moi comme totalité unifiée. Chez lui, en effet, le sujet est irréductible à un principe unique puisque « La vie d'un homme n'a pas de centre<sup>21</sup> ».

Vis-à-vis de Jung, Bachelard est donc hésitant, car le jeu d'esquive auquel il se livre avec les archétypes concerne d'autres domaines. Ainsi de la rationalité. Certes, Bachelard aime à souligner la sourde persistance de l'inconscient au cœur d'un discours rationnel. Mais s'il dénonce les ruses de l'inconscient, ce n'est pas pour démontrer l'inanité de la raison mais au contraire la préserver. Car Bachelard, comme Freud, est un rationaliste ; et comme Freud, il semble craindre dans la démarche de Jung une dérive vers l'irrationalisme. En effet, si Jung a le mérite d'avoir mis en avant « la racine inconsciente de la quaternité<sup>22</sup> », qui prévaut pour la parole poétique, il n'est pas question de l'étendre à d'autres domaines. Sur ce point, « Bachelard se rapprocherait davantage de Freud reprochant à Jung de conférer à l'inconscient une extension illimitée<sup>23</sup> », car la rationalité est une « valeur » dynamique. En effet, « Bachelard soutient non seulement l'idée d'une « *rationalité créatrice* », par analogie avec l'imagination créatrice, mais aussi celle d'une « *rationalisation active* », par analogie avec l'imagination active<sup>24</sup>. »

Au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, Bachelard restera en relations étroites avec les milieux analytiques : en 1946, il accueille la SPP dans l'Institut pour l'Histoire des Sciences et des Techniques (rue du Four), alors annexe de

<sup>18</sup> *La Poétique de l'espace*, PUF, « Quadrige », 1998, p. 14. Noté PE.

<sup>19</sup> *La Terre et les rêveries de la volonté* [1948], José Corti, 2004, p. 236. Cité par Gilles Hiéronimus, art. cit.

<sup>20</sup> Gilles Hiéronimus, art. cit., p. 32.

<sup>21</sup> *Fragments d'une poétique du feu*, PUF, 1988, p. 47. Voir aussi : « Il y a deux centres d'être en nous », *La Poétique de la rêverie* [1960], PUF, « Quadrige », 2016, p. 127.

<sup>22</sup> *Le Matérialisme rationnel* [1953], PUF, « Quadrige », 2010, p. 48.

<sup>23</sup> Gilles Hiéronimus, art. cit., p. 34.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 32.

la Sorbonne ; dix ans plus tard, quand la SPP appose sur ses nouveaux locaux une plaque commémorative en l'honneur de Freud, il assiste à la cérémonie<sup>25</sup> ; et de 1948 à 1955, il échange avec Ludwig Binswanger<sup>26</sup>. Mais dans ses textes, notamment *La Poétique de l'espace* (1957), le ton se fait critique. Rejoignant pour partie les positions d'Albert Béguin, Bachelard souligne maintenant les limites de la psychanalyse devant l'image poétique. Face à elle, dit-il, le psychanalyste « perd le retentissement, tout occupé qu'il est à débrouiller l'écheveau de ses interprétations. Par une fatalité de méthode, le psychanalyste intellectualise l'image. Il comprend l'image plus profondément que le psychologue. Mais, précisément, il la "comprend". Pour le psychanalyste, l'image poétique a toujours un contexte. En interprétant l'image, il la traduit dans un autre langage que le logos poétique. Jamais alors, à plus juste titre, on ne peut dire : "traduttore, traditore" » (*PE*, 7-8). En somme, incapable de « sympathie », « le psychanalyste pense trop » mais « il ne rêve pas assez<sup>27</sup> », si bien que la poésie risque de n'être plus qu'un « majestueux lapsus de la Parole<sup>28</sup> » alors qu'elle « déborde de toute part la psychanalyse » puisque « d'un rêve elle fait toujours une rêverie. » (*PE*, 87)

L'heure est donc venue de nous « "dépsychanalytiquer" » (*PE*, 211). Et à cela, la phénoménologie doit nous aider. Dès lors que la psychanalyse lui apparaît maintenant comme une impasse, Bachelard ne veut plus lui soumettre une image poétique, comme celle de la « rondeur pleine ». Bien au contraire, il en appelle maintenant au métaphysicien car « en nous disant que l'être est rond, le métaphysicien déplace d'un coup toutes les déterminations psychologiques. [...] Il nous appelle à une actualité de l'être. » (*PE*, 212). Face aux insuffisances de Hackett sur Rimbaud, Bachelard avoue « mettre entre parenthèses [s]on savoir psychanalytique » s'il veut « recevoir la grâce phénoménologique de l'image du rêveur » (*PE*, 156). Mais même s'il montre à plusieurs reprises les limites de l'interprétation analytique, comme à propos de Tzara (*PE*, 203-204), on ne peut parler de véritable rupture avec le freudisme. L'œuvre de Jouve, nourrie de références analytiques, lui reste chère (*PE*, 13) ; et à partir d'une image explicative trouvée chez Jung, il montre comment on est invité là à « une coopération de la psychanalyse et de la phénoménologie » (*PE*, 36).

Jacques Poirier  
 Université de Bourgogne  
 poirier.jacques5@wanadoo.fr

<sup>25</sup> Sophie de Mijolla-Mellor, « Le surréalisme scientifique de Gaston Bachelard », *Topique*, 119, 2012, p. 45-51.

<sup>26</sup> « Correspondance Gaston Bachelard – Ludwig Binswanger (1948-1955) », transcrite, traduite et éditée par Elisabetta Basso et Emmanuel Delille, *Revue germanique internationale*, n° 30, 2019, p. 183-208.

<sup>27</sup> *La Poétique de la rêverie*, op. cit., p. 128.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 3.

# Hans-Jörg Rheinberger

## A Remark on Gaston Bachelard's Idea of a Psychoanalysis of Knowledge<sup>1</sup>

### Introduction

In the early literature devoted to Gaston Bachelard's engagement with psychoanalysis, Marie-Louise Gouhier's contribution to the Colloque de Cerisy on Bachelard in 1970 set a standard.<sup>2</sup> In more recent research, the chapter that Cristina Chimisso devoted to "The Study of the Psyche" in her book *Gaston Bachelard. Critic of Science and the Imagination* stands out for its careful historical contextualization of Bachelard's forays into the psychological literature of his time.<sup>3</sup> There is an abundance of more recent secondary literature.<sup>4</sup> But a considerable number of these contributions can be classified as paraphrases that go no further than the realm of textual repetition.

<sup>1</sup> For a preliminary note on the topic, see Rheinberger, H.-J. "Bemerkungen zu Gaston Bachelards Idee einer Psychoanalyse der Erkenntnis," in Th. Ebke and S. Hoth (eds.), *Die philosophische Anthropologie und ihr Verhältnis zu den Wissenschaften der Psyche. International Yearbook for Philosophical Anthropology* 2018, vol. 8. Berlin and Boston: De Gruyter, 2019, pp. 185–191.

<sup>2</sup> Gouhier, M.-L. "Bachelard et la psychanalyse. A. La rencontre; C. L'accommodement et la rupture," in *Bachelard, Colloque de Cerisy*. Paris: Union Générale des Editions, 1974, pp. 138–147; 160–174.

<sup>3</sup> Chimisso, C., *Gaston Bachelard. Critic of Science and the Imagination*. London and New York: Routledge, 2001.

<sup>4</sup> See, e.g., *Bachelard et la psychanalyse. Cahiers Gaston Bachelard*, N° 6. Dijon: Centre Gaston Bachelard de l'Université de Bourgogne, 2004; Bonicalzi, F. "La psychanalyse entre science et reverie," in *Gaston Bachelard et l'écriture. Cahiers Gaston Bachelard*, N° special. Dijon, Centre Gaston Bachelard de l'Université de Bourgogne, 2007, pp. 90–102; Lamy, J. "Pédagogie de la raison, psychanalyse de la connaissance et culture scientifique chez Gaston Bachelard," in *Bulletin n° 11 de l'Association des Amis de Gaston Bachelard* (2009): 101–122 (HAL archives-ouvertes: hal-01818326); Eyers, T. *Post-Rationalism. Psychoanalysis, Epistemology, and Marxism in Post-War France*. London: Bloomsbury Academic, 2013; Hub Zwart, "Iconoclasm and Imagination: Gaston Bachelard's Philosophy of Technoscience," in *Human Studies*, vol. 43 (2020): 61–87. The considerable stock of literature in Portuguese and Polish on this topic is unfortunately beyond the scope of this paper.

The present contribution focuses entirely on the *epistemological* aspects of Bachelard's view of psychoanalysis, leaving aside its role in his writings on literary imagination. The paper approaches the problem by way of a *structural reading*, following and expanding on Jacques Poirier's observation that "the Bachelardian appropriation of psychoanalysis proceeds from a displacement." Poirier summarizes this as follows: "The analytic lexicon is well covered, but in a different syntax."<sup>5</sup> In a similar vein, Marie-Louise Gouhier spoke of the "import" of a method worked out in another field.<sup>6</sup> Consequently, I will try to glimpse what hovers *between* Bachelard's words, that is, his syntax. Sometimes it flares up, but sometimes it is disguised. Above all, I will argue that Bachelard's often idiosyncratic use of psychoanalytic vocabulary does not concern the study of an individual psyche, but the analysis of a discursive historical-cultural process. The present paper is thus limited to what could be called the "psychoanalytical gesture" found in Bachelard's writings of the late 1930s. In particular, I shall concentrate on its first major manifestation in the book *La Formation de l'esprit scientifique* from 1938, with a side-glance to *La Psychanalyse du feu* (1938) and a brief reference to *Le Rationalisme appliqué* (1949).

### "Il ne faut pas voir la réalité tel que je suis"

Gaston Bachelard, who was simultaneously a philosopher and historian of science, a poetologist of literary imagination and a kindred spirit of contemporary artists and poets, wrote two books whose titles featured the term psychoanalysis. Both of them appeared in 1938. First came *La Formation de l'esprit scientifique*, with the subtitle *Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective*,<sup>7</sup> and then, in November of the same year, a slim volume entitled *La Psychanalyse du feu*.<sup>8</sup> Both titles are somewhat surprising at first sight. Rather than announcing the psychoanalysis of a subject, they appear to promise that of an object, albeit each of a different kind. I propose to take this grammatical transference seriously. The two objects aimed at are quite different: on the one hand, the process of gaining scientific knowledge, and on the other hand, the imagery of fire in both literary and scientific writings. Even a cursory reading tells us that Bachelard uses the notion of psychoanalysis in a rather unconventional manner – "neither worrying about textual fidelity nor about a rigorous usage of its operational concepts," as Jean-Jacques Wunenburger

<sup>5</sup> Poirier, J. "Gaston Bachelard: vers la psychanalyse et au-delà," in *Cahiers Gaston Bachelard* No 6. *Bachelard et la psychanalyse*. Dijon: Centre Gaston Bachelard de l'Université de Bourgogne, 2004, pp. 25–35, p. 26, 30. All the following quotations from French texts have been translated by the author.

<sup>6</sup> Gouhier, M.-L. 1974, "Bachelard et la psychanalyse," p. 144.

<sup>7</sup> Bachelard, G., *La Formation de l'esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective*. Paris: Vrin, 1938a.

<sup>8</sup> Bachelard, G., *La Psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard, 1938b.

once remarked.<sup>9</sup> Some commentators, such as Maryse Choisy, an analysand of Sigmund Freud and later founder of the journal *Psyché*, even went so far as to claim that Bachelard “did not understand anything of psychoanalysis” in the original sense of the word.<sup>10</sup>

Be that as it may, in *La Formation de l'esprit scientifique*, Bachelard almost interchangeably talks of “psychology” instead of “psychoanalysis,” or even of a “pedagogy of the objective attitude.”<sup>11</sup> He appears to have assembled his sources with comparable eclecticism. The only psychoanalyst in the more strictly professional sense who is quoted more often in *La Formation de l'esprit scientifique* – six times altogether – is the British physician and subsequent biographer of Freud, Ernest Jones.<sup>12</sup> We find more scattered references to the Russian neurologist Constantin von Monakow,<sup>13</sup> the American psychologist James Baldwin,<sup>14</sup> the Swiss pastor and psychologist Oskar Pfister,<sup>15</sup> the French philosopher and psychiatrist Pierre Janet,<sup>16</sup> the French physician René Allendy with his wife Yvonne Allendy,<sup>17</sup> and finally to the founder of psychoanalysis himself, the Austrian physician Sigmund Freud.<sup>18</sup> The latter, however, appears only once and rather marginally in the context of a quote from the Allendys.

The main reference for *La Psychanalyse du feu*, in contrast, appears to be the Swiss psychiatrist Carl Gustav Jung.<sup>19</sup> Marie Bonaparte, Freud's famous French patient and later advocate of psychoanalysis in France, is quoted here once in passing.<sup>20</sup> It seems that Bachelard was looking in the realm of psychology at large for conceptual offers that would help him come to terms with assessing the dynamism of the acquisition of scientific knowledge and its historical development. We can share Wunenburger's view that this search was “epistemologically marked by the attachment to scientific work” and was thus moving in the very same realm of epistemology,<sup>21</sup> in which Bachelard's other books were situated at that time. In later years, in particular in his *Poétiques*, the dynamism of poetic action would become more prominent. With regard to Bachelard's poetology, the study by Vincent Therrien still seems to be un-

<sup>9</sup> Wunenburger, J.-J. *Gaston Bachelard, poétique des images*. Fano: Editions Mimésis, 2014, p. 139.

<sup>10</sup> *Psyché*, 2<sup>e</sup> trimestre 1963, p. 13, quoted in Gouhier, M.-L. “Bachelard et la psychanalyse.”

<sup>11</sup> Bachelard, G., *Formation de l'esprit scientifique*, p. 239, 242.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 41, 42, 48, 133, 178, 179.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 19, 244, 245.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 240.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 145.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 234.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 133, 178.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 178.

<sup>19</sup> Bachelard, G., *Psychanalyse du feu*, p. 49, 67, 218.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 181.

<sup>21</sup> Wunenburger, J.-J. *Gaston Bachelard, poétique des images*, p. 136.

surpassed.<sup>22</sup> Jean Lacroix, a philosopher colleague and friend of Bachelard at the University of Dijon during the 1930s, has argued that the quintessence of Therrien's study was to expose Bachelard's forays into "the new literary spirit" as an "inventory of the *imaginary real*."<sup>23</sup> In what follows, I will restrict myself to Bachelard's exposure of the "scientific spirit" and its target, the "*scientific Real*."<sup>24</sup>

What is Bachelard looking for? In *La Formation de l'esprit scientifique*, his general aim appears to be, on the one hand, a better understanding of how scientific knowledge comes into being, less as an individual achievement than as a cultural accomplishment. On the other hand, he attempts a clarification of what a mental attitude has to look like that encourages and promotes the process of scientific knowledge acquisition – scientific knowledge taken as being synonymous with knowledge of objects. At the beginning of the sixth chapter of *La Formation de l'esprit scientifique*, Bachelard writes: "Our actual task is not to study the psychology of the ego, but to follow the wanderings of a thought in search of the object."<sup>25</sup> Or, as Brazilian philosopher Constança Marcondes César phrased it: "The Bachelardian reading of the writings on psychoanalysis serves above all as an instrument of critique of knowledge and of culture."<sup>26</sup> We can also state this aim by quoting the inimitable aphorism attributed to Paul Eluard that Bachelard used as an *exergon* to his *Psychanalyse du feu*: "I must not look on reality as being like myself."<sup>27</sup>

In other words, we are dealing with a "psycho"-analysis of the quest for knowledge about reality, of a thought in search of the objects and, not least – as the quote implies – the pitfalls that it encounters on its course. Here, at first, the concept of analysis appears to point to the effort of exposing a dynamic, an activity rather than the description of a state of affairs in the sense of a static logical structure. There is, however, a second dimension to it, and one that is characteristic for Gaston Bachelard's epistemological thinking in general. It is the normative dimension inherent in an epistemological analysis – in contrast to a historicist or a material analysis. To analyze thus has a twofold meaning, as is actually the case in classical psychoanalysis as well: on the one hand, we are

<sup>22</sup> Therrien, V. *La Révolution de Gaston Bachelard en critique littéraire. Ses fondements, ses techniques, sa portée. Du nouvel esprit scientifique à un nouvel esprit littéraire*. Paris: Klincksieck, 1970; emphasis added.

<sup>23</sup> Lacroix, J. "Préface," in Therrien, V. *Révolution de Gaston Bachelard*, p. XI.

<sup>24</sup> Bachelard, G. *Le Nouvel esprit scientifique*. Paris: Félix Alcan, 1934, p. 8; capital in the original, emphasis added.

<sup>25</sup> Bachelard, G. *Formation de l'esprit scientifique*, p. 98.

<sup>26</sup> César, C.M., "Herméneutique et psychanalyse chez Bachelard et Ricoeur," in Wunenburger, J.-J. (ed.), *Gaston Bachelard. Science et poétique, une nouvelle éthique?* Paris: Hermann, 2013, pp. 399–423, quote from pp. 402–403.

<sup>27</sup> Paul Eluard, as quoted in Bachelard, G. *Psychanalyse du feu*, p. 9. The phrase is used as the title of a painting by Max Ernst for Eluard dating from 1923. Today the painting is housed at the Centre Georges Pompidou, Musée National d'Art Moderne, Paris.



dealing with the exposure of a mechanism that, as a rule, displays the character of a repression, and remains hidden for precisely that reason; while on the other hand, the ultimate goal of the exposure is to provide options for action in the context of the activity under analysis. Thus, for Bachelard, to psychoanalyze the scientific mind-set means at one and the same time to dissect *and* to cultivate, that is, to promote it.

## The quest for knowledge

In the following short analysis I will concentrate on a number of epistemologically significant passages from Bachelard's *La Formation de l'esprit scientifique*. By contrast, *Psychanalyse du feu* marks the beginning of a new genre of Bachelard's writings,<sup>28</sup> his poetologies, and would accordingly need a separate interpretation – not least concerning the notion of “complex” – *complexe de Prométhée, complexe d'Empédocle, complexe de Novalis, complexe de Hoffmann* – that is used extensively, if not exuberantly, in these writings. All the same, I would like to start with a longer passage from the end of the first chapter of *La Psychanalyse du feu*, because it is here that Bachelard summarizes and expresses the quintessence of the preceding book better than in any comparable passage of the latter:

One of the advantages of the psychoanalysis of objective knowledge that we propose appears to lie in the examination of a zone less deep than the one in which the primitive instincts operate; and precisely because this zone is intermediate, it has a determining influence on clear thought, on scientific thinking. Knowing and constructing are desires that one can characterize in themselves, without bringing them necessarily in relation with the will to power. In human beings, there is a veritable *will to intellectuality*. One underestimates the need to understand if one brings it under the absolute dependence of the principle of utility, as pragmatism and Bergsonism do. We therefore propose to range under the notion of *Prometheus complex* all those tendencies that push us to know as much as our fathers, more than our fathers, as much as our teachers, more than our teachers. It is, however, only by handling the object, by perfecting our knowledge of objects that we can hope to position us more clearly at the intellectual level we have admired with our parents and our teachers.<sup>29</sup>

I will return to several aspects of this quotation in the course of the following remarks. For the time being, let us note that Bachelard understands the activity of gaining knowledge as a “psychological activity” *sui generis*, as “essentially polytropic,”<sup>30</sup> as an activity that results in incessantly drawing a demarcation line between inside and outside. Bachelard states this clearly at the end of his book *La Formation de l'esprit scientifique*: “To live and re-live the moment of objectivity, to remain permanently in the *nascent state* of objectivation, requires a constant

<sup>28</sup> This has been repeatedly pointed out since the publication of Gouhier, M.-L. “Bachelard et la psychanalyse.”

<sup>29</sup> Bachelard, G. *Psychanalyse du feu*, pp. 30–31; emphasis in the original.

<sup>30</sup> Bachelard, G. *Formation de l'esprit scientifique*, p. 41; emphasis in the original.

effort of de-subjectivation. The supreme pleasure consists in oscillating between extroversion and introversion in a spirit that is psychoanalytically liberated from the two servitudes of the subject and of the object.”<sup>31</sup> In his later work, in particular in *Le Rationalisme appliqué*, Bachelard would become even more explicit about this point when stating, against the “accusation of ‘psychologism’” for which he was criticized, that he was engaged in determining what he called “the *differential of de-psychologization*” with respect to intellectual life.<sup>32</sup> And in order to tackle this goal, he continued, the kind of “psychoanalysis” that he had in mind “must address the problem of a non-psychological psychology, the problem of a de-personalized personality in accordance with the development of the person.”<sup>33</sup> He concluded: “The cultural psychoanalysis that we try to develop amounts to *de-personalizing* the powers of the super-ego or, by the same token, to *intellectualizing* the rules of culture.”<sup>34</sup>

### The epistemological obstacle

The central concept in which this essential tension in the process of gaining knowledge is condensed like in a burning glass is the concept of the “epistemological obstacle.” Bachelard introduces it in exactly this context, at the very beginning of *La Formation de l'esprit scientifique*. The first chapter of the book opens with the following passage, a passage that is worth quoting in full:

If one looks for the psychological conditions of the progresses of science, one soon reaches the conviction that *it is in terms of obstacles that one must pose the problem of scientific knowledge*. Doing so does not mean to consider external obstacles such as the complexity and the fugacity of the phenomena, nor to incriminate the feebleness of the senses and the human mind: It is in the act of knowing itself, in its innermost, that appear, by a kind of functional necessity, sluggishness and troubles. It is there that we will demonstrate the reasons for stagnation and even regression, that we will disclose the causes of inertia we call epistemological obstacles. Knowledge of the real is a light that always also projects shadows somewhere. It is never immediate and plain. The revelations of the real are always recurrent. The real is never ‘what one might believe,’ it is always what one should have thought. [...] In fact, one knows *against* previous knowledge, in destroying badly founded knowledge, in surmounting what, in the mind itself, mounts obstacles against spiritualization.<sup>35</sup>

Despite the decade-long pedagogical experiences that Bachelard, albeit in passing, mentions throughout the book, he does not want to speak here as a pedagogue or a psychologist, even if he is using this vocabulary at times, and

<sup>31</sup> *Ibid.* pp. 248–249.

<sup>32</sup> Bachelard, G. *Le Rationalisme appliqué*. Paris: Puf 1949, p. 48; emphasis in the original.

<sup>33</sup> Bachelard, G. *Rationalisme appliqué*, p. 71.

<sup>34</sup> *Ibid.* p. 71; emphasis in the original.

<sup>35</sup> *Ibid.*, pp. 13–14; emphasis in the original.

he is deeply concerned and outspoken about this point.<sup>36</sup> His book is not about an individual psychic faculty, but about a collective cultural phenomenon. “By the way,” he remarks, “we cannot aim at being complete in our demonstrations because, given the nature of our book, we cannot pursue a *direct psychology*; we are entitled only to a *reflexive psychology*, one that results from reflections on the theory of knowledge.”<sup>37</sup> The target of such a “reflexive psychology” is the shapes of *externalization* of the acts of knowing, not the actual act of knowing in its psychic reality – in other words, its “reflexes” as they present themselves in the reifications and sediments of the history of the sciences. It is the history of the sciences that offers its rich archives for tracing the different embodiments of the epistemological obstacle in its varying historical guises. Consequently, the source materials for Bachelard’s reflections are texts on natural philosophy with a focus on the seventeenth and the eighteenth centuries.

For Bachelard, it is clear that our everyday apprehension of the phenomena of the life-world represents the primary obstacle to be surmounted on the way to a scientific assessment of the reality. The immediate sensory perceptions of the world around us and their – vitalistic and substantialist – supercharging with our bodily experiences and our essentialist musings form the decisive obstacle against an apprehension of reality that does justice to its phenomena in terms of their relations to one another. To be more precise: it is a deceptive immediacy because, to paraphrase Paul Eluard’s dictum, it presents “reality as being like myself.” The scientific spirit has to form itself against this kind of primordial experience, against what is taken to be plain observation. The scientific spirit does not emerge from this perceived immediacy by a gradual process of refinement; it must break with it. The notion corresponding to the “epistemological obstacle” is thus that of an “epistemological rupture.” As Bachelard says, “According to our opinion, one must accept the following postulate for epistemology: The object cannot be addressed as something immediately ‘objective’; in other words, the march toward the object is not itself initially objective. We must thus accept a veritable rupture between sensory and scientific knowledge.”<sup>38</sup> In the history of the sciences, this rupture materializes itself as, and is epitomized by, the transition from the practice of observation to that of experimentation: “[T]here is rupture, and not continuity, between observation and experimentation.”<sup>39</sup>

The knowledge of objects in the sense of a knowledge aimed at scientificity can therefore not be characterized as a possession, which an individual could own once and forever; it must be regarded as an interminable collective process. As

<sup>36</sup> For a slightly different reading, but one that remains conscious of the fact that Bachelard is wary of “psychologism,” see Lamy, J. “Pédagogie de la raison.”

<sup>37</sup> Bachelard, G. *Formation de l’esprit scientifique*, p. 132.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 239.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 19.

such, it is definitely not reducible to the achievement of a solitary individual. It is a transgenerational and cultural phenomenon:

In order to be really sure that *stimulation* is no longer at the basis of our objectivation, in order to be really sure that the objective control is a *reform* rather than an echo, one has to arrive at a *social control*. We therefore propose – risking to be accused of a vicious circle – to found objectivity on the behavior of someone else, in other words, [...] we pretend to choose the eye of the other – always the eye of the other – to see the form – the fortunately abstracted form – of the objective phenomenon: Tell me what you see, and I will tell you what it is.<sup>40</sup>

This latter sentence can be read as an unmistakable allusion to Eluard's aphorism, quoted at the beginning of this paper. Bachelard concludes this passage: "It is this apparently nonsensical circle alone that can provide us with some security that we have completely abstracted from our primary visions."<sup>41</sup>

### An epistemology of error

In the end, Bachelard's historical epistemology is an epistemology of error, not unlike that which his contemporary Federigo Enriques developed in his essay *Signification de l'histoire de la pensée scientifique*. Bachelard quotes him approvingly in this context: "To reduce the error to the distraction of a tired mind would mean to confine it to the case of an employee who adds numbers. However, the field that has to be explored is much vaster, for what we have to do with is real intellectual work."<sup>42</sup> The ability to sideline an acquired piece of knowledge as an error is a prerequisite for a continued process of gaining fresh, new scientific knowledge. Thus, the structure of the epistemological rupture cannot be restricted to a break from everyday experience realized once and for all; it continues into the actual development of the sciences. It constitutes their temporal core structure.

It is this dynamism, this structure of a continually repeated break that Bachelard wishes to subsume under the notion of psychoanalysis in his *Formation de l'esprit scientifique*. In this context, psychoanalysis amounts to the auto-corrective activity of the scientific mind taken as a collective historical-cultural process. What the historical epistemologist can do is to expose this dynamism, helping to render it palpable as an "auto-critical irony."<sup>43</sup> When addressing the historical development of mathematics, Bachelard tells us: "Without much hesitation, I present [mathematical] rigor as a psychoanalysis of intuition, and algebraic thinking as a psychoa-

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 241; emphasis in the original.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 241.

<sup>42</sup> Enriques, F. *Signification de l'histoire de la pensée scientifique*. Paris: Hermann 1934, p. 17.

<sup>43</sup> Bachelard, G. *Psychanalyse du feu*, p. 18.

analysis of geometrical thought.”<sup>44</sup> Elsewhere he contends: “Indeed, the Psychoanalysis that we propose should intervene in a culture of objectivity, must displace the interests.”<sup>45</sup> In this respect, making an error takes the generalized form of a concentration on displacement – a displacement that is, however, marked by an index of normativity:

Of what avail is an experience that does not rectify an error, that is flatly true, inarguably true? A *scientific* experience is an experience that *contradicts* the *common* experience. To note in passing, the immediate and ordinary experience always retains some sort of tautological character, it develops in the realm of words and definitions; it lacks precisely the perspective of *rectified errors* that, in our opinion, constitutes scientific thought.<sup>46</sup>

We can see here what it means for Bachelard that displacement, as difference, becomes the *leitmotif* of cultivating the scientific mind.

## The sponge

Bachelard devoted each of the main chapters of *La Formation de l'esprit scientifique* to a particular form that an epistemological obstacle can assume – citing examples from the history of the sciences in each case. This includes a whole chapter he wrote about a specific form of the kind of tautological explanation hinted at in the preceding quotation. One of the instances Bachelard highlights is closely connected to an ordinary object, the sponge, and the corresponding imagery drawn from everyday experience. In Chapter IV he shows that it was ubiquitously used as an explanation in the natural philosophy of the seventeenth and eighteenth centuries. The image of the sponge (*l'éponge*) is a typical example of an epistemological obstacle, and as such, I would like to review it briefly.

The sponge appears as a plain and obvious thing, something self-evident. Squeeze it and let it go. The object is of a porous nature; its constituent fibers build a network of internal cavities. Consequently, a sponge is able either to be compressed or to absorb other matters of a different consistency such as gases and fluids and to soak them in without merging with or dissolving in them. For Descartes, Bachelard tells us, the sponge was a paradigmatic example of a “rarefied” body, a body whose compactness is loosened and whose properties are defined by this kind of rarefaction: “What a sponge demonstrates to us is its sponginess. It shows us how a particular material ‘fills itself’ with another material. This lesson of *heterogenous plenitude* is sufficient to explain everything. Descartes’ metaphysics of space is a *metaphysics of the sponge*.”<sup>47</sup> This example also shows particularly well

<sup>44</sup> Bachelard, G. *Formation de l'esprit scientifique*, p. 237.

<sup>45</sup> *Ibid.* p. 9, capital in the original.

<sup>46</sup> *Ibid.* p. 10; emphasis in the original.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 79; emphasis in the original.

why Bachelard describes these kinds of epistemological obstacles as “verbal obstacles” that prevent everyday wisdom from further inquiry.<sup>48</sup> In the end, they display a linguistic tautology: the sponginess of the sponge as it were. The early modern history of medicine is full of explanations of this kind in which a certain property of a phenomenon is declared to be its cause. A perfect example is humoral pathology, which dominated medical thinking – and medical practice – from antiquity until well into the nineteenth century. This type of explanation is also widespread in natural philosophy, as Bachelard demonstrates with further examples. Among others, he cites the French eighteenth-century natural historian René-Antoine Ferchault de Réaumur, who explained the compressibility of the air as follows: The air is a sponge, and one that is even more spongy than an ordinary sponge, but with which air can easily be compared and its elastic properties explained. This shows us, Bachelard says, what it means to display a “*generalized image*, expressed by a single word, leitmotif of an intuition without value.”<sup>49</sup> Scientific knowledge has to dispose of such images formed by everyday empirical evidence that shrink into a “pure and simple linguistic movement.”<sup>50</sup> In the end, science must replace them by mathematical relations. Of course, as Bachelard remarks, such images can come into play again at a secondary level: then they serve to lend “a little color” to relations that have become unintuitive, helping to stimulate the scientific spirit.<sup>51</sup> An example from a modern physics textbook would be the visualization of energy potentials by mechanical lifting devices.

The sponge thus stands for a historical example of one of the central notions in Bachelard’s conception of a historical epistemology *qua* psychoanalysis of objective knowledge: the epistemological obstacle. Bachelard’s epistemology proceeds from the assumption that scientific knowledge presupposes a rupture with everyday knowledge and its concrete images in order to escape the “danger of immediate metaphors” and to constitute itself as an ongoing process.<sup>52</sup> The epistemological cut from the imagery of everyday experience is decisive, but it is not the only one for all time. In the course of the further development of a science, the actual given state of knowledge always tends to settle into prosaic ordinariness and then to re-emerge as an epistemological obstacle to be overcome. The decisive point of Bachelard’s effort appears to consist in trying to conceptualize a movement of what Francesca Bonicalzi aptly calls an “open epistemology,”<sup>53</sup> one that corresponds to

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 73.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 74; emphasis in the original.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 75.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 78.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 81.

<sup>53</sup> Bonicalzi, F. “Gaston Bachelard: épistémologie ouverte et éthique de la connaissance,” in J.-J. Wunenburger (ed.) *Gaston Bachelard. Science et poétique, une nouvelle éthique?* Paris: Hermann, 2013, pp. 11–27, quote on p. 11; see also, for an early assessment, Denis, A.–M. “Psychoanalyse de la raison chez Gaston Bachelard,” *Revue philosophique de Louvain* vol. 61 (1963): 644–663.

the “open rationalism” of the modern sciences.<sup>54</sup> Bachelard describes it as an epistemology that sees science progressing by repeatedly breaking away from a given state of knowledge without being able to anticipate its future state, and without being able to judge its steps by immutable standards that are set once and for all.

## Concluding remark

I think the foregoing example is very useful for tracing the general contours that Bachelard’s idea of psychoanalysis assumes in his writings of the late 1930s. Briefly, it consists in the following: A displacement that was once virulent and is now no longer perceived as such is brought to consciousness again, which makes it ripe for a new displacement. We could also say that scientific knowledge, that is, knowledge *on the way* to its objects, is a permanent battle against submerged metaphors. Accordingly, the scientific spirit is characterized by a self-reflexive vigilance, a permanent effort and readiness to give up cherished beliefs when confronted with an experience that tells it otherwise. The acceleration of this process that Bachelard lived through in the 1920s and 1930s in physics inspired him to look out for conceptual opportunities that would help him to articulate it as a process of decentration of the – Cartesian – subject, and he recognized contemporary psychoanalysis as a resource for doing so.

Hans-Jörg Rheinberger  
Max Planck Institute for the History of Science  
rheinbg@mpiwg-berlin.mpg.de

## Bibliography

- Bachelard, G. *Le Nouvel esprit scientifique*. Paris: Alcan 1934.  
 Bachelard, G. *La Formation de l’esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective*. Paris: Vrin 1938a.  
 Bachelard, G. *La Psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard 1938b.  
 Bachelard, G. *Le Rationalisme appliqué*. Paris: Puf 1949.  
*Bachelard et la psychanalyse. Cahiers Gaston Bachelard* N° 6. Dijon: Centre Gaston Bachelard de l’Université de Bourgogne 2004.  
 Bonicalzi, F. “La psychanalyse entre science et reverie,” in *Gaston Bachelard et l’écriture. Cahiers Gaston Bachelard* N° 5. Dijon: Centre Gaston Bachelard de l’Université de Bourgogne 2007, pp. 90–102.  
 Bonicalzi, F. “Gaston Bachelard: épistémologie ouverte et éthique de la connaissance,” in J.–J. Wunenburger (ed.) *Gaston Bachelard. Science et poétique, une nouvelle éthique?* Paris: Hermann 2013, pp. 11–27.  
 César, C. M. “Herméneutique et psychanalyse chez Bachelard et Ricoeur,” in J.–J. Wunenburger (ed.) *Gaston Bachelard. Science et poétique, une nouvelle éthique?* Paris: Hermann 2013, pp. 399–423.

<sup>54</sup> Bachelard, G. *Rationalisme appliqué*, p. 4.

- Chimisso, C. *Gaston Bachelard. Critic of Science and the Imagination*. London and New York: Routledge 2001.
- Denis, A.-M. "Psychanalyse de la raison chez Gaston Bachelard," in *Revue philosophique de Louvain*, vol. 61, (1963): 644-663.
- Enriques, F. *Signification de l'histoire de la pensée scientifique*. Paris: Hermann 1934.
- Eyers, T. *Post-Rationalism. Psychoanalysis, Epistemology, and Marxism in Post-War France*. London: Bloomsbury 2013.
- Gouhier, M.-L. "Bachelard et la psychanalyse. A. La rencontre; C. L'accommodement et la rupture," in *Bachelard, Colloque de Cerisy*. Paris: Union Générale des Editions 1974, pp. 138-147; 160-174.
- Lacroix, J. "Préface," in V. Therrien, *La Révolution de Gaston Bachelard en critique littéraire. Ses fondements, ses techniques, sa portée. Du nouvel esprit scientifique à un nouvel esprit littéraire*. Paris: Klincksieck 1970, pp. VII-XI.
- Lamy, J. "Pédagogie de la raison, psychanalyse de la connaissance et culture scientifique chez Gaston Bachelard," in *Bulletin n° 11 de l'Association des Amis de Gaston Bachelard* 2009, pp. 101-122 (HAL archives-ouvertes: hal-01818326).
- Poirier, J. "Gaston Bachelard: vers la psychanalyse et au-delà," in *Cahiers Gaston Bachelard No 6. Bachelard et la psychanalyse*. Dijon: Centre Gaston Bachelard de l'Université de Bourgogne 2004, pp. 25-35.
- Psyché. Revue internationale des sciences de l'homme et de psychanalyse*, Vol. XVIII, 2<sup>e</sup> trimestre, Numéro spécial sur René Laforgue, 1963.
- Rheinberger, H.-J. "Bemerkungen zu Gaston Bachelards Idee einer Psychoanalyse der Erkenntnis," in Th. Ebke and S. Hoth (eds.) *Die philosophische Anthropologie und ihr Verhältnis zu den Wissenschaften der Psyche. International Yearbook for Philosophical Anthropology* 2018, vol. 8. Berlin and Boston: De Gruyter 2019, pp. 185-191.
- Therrien, V. *La Révolution de Gaston Bachelard en critique littéraire. Ses fondements, ses techniques, sa portée. Du nouvel esprit scientifique à un nouvel esprit littéraire*. Paris, Klincksieck 1970.
- Wunenburger, J.-J. *Gaston Bachelard, poétique des images*. Fano: Editions Mimesis 2014.
- Zwart, H. "Iconoclasm and Imagination: Gaston Bachelard's Philosophy of Technoscience." *Human Studies* vol. 43 (2020): 61-87.



# Jean-Jacques Wunenburger

## *La psychanalyse sexuée du feu, entre Freud et Jung*

In *L'imaginaire du feu, approches bachelardiennes*, s.dir. Martine Courtois, Lyon, Jacques André éditeur, 2007, Actes du colloque de l'Université de Bourgogne, 3-4 Juin 2004, p. 39-48.

Plus qu'un autre élément, le feu est inséparable dans l'imaginaire humain de l'intensité des émois sexuels, le feu mimant l'ardeur des corps, métaphorisant une consommation d'énergie libidinale, avec son sillage de représentations fébriles et dévorantes. Décidé en 1937 à mener une investigation élémentaire de l'imaginaire en commençant par le feu, G. Bachelard ne pouvait que rencontrer la riche imagerie sexuelle, sans doute la moins idéalisée, poétisée, symbolisée parce que la plus fixée sur une phénoménologie de l'organique et la plus directement contrôlée par des interdits, tabous, refoulements et pudeurs. Déjà largement entrevue et repérée dans « la Formation de l'esprit scientifique », la sexualité, source parmi d'autres expériences du corps de surdéterminations dans la pensée pré-scientifique, va revenir au centre de la poétique du feu. Souvent inséparable de l'amour dans les études littéraires, et réduit à cette signification affective, le feu va être soumis à une radiographie plus réaliste, l'amour cédant la place à la strate comportementale plus élémentaire, plus physiologique, plus pulsionnelle, la sexualité ou *libido*, sous toutes ses formes. Face à ce dessein novateur, surtout en philosophie, G. Bachelard ne pouvait que rencontrer la psychanalyse, qui la première avait transgressé le tabou de la sexualité et l'avait ramenée dans le champ académique voire scientifique<sup>1</sup>. L'étude thématique de l'imaginaire du feu, dans ses fonctions inhibitrices de la science comme dynamogénéisantes de la poésie, devenait inéluctablement une « psychanalyse » du feu, dont Freud d'abord, puis C.G.Jung ensuite, allaient servir de référentiels et de cautions. Du premier, Bachelard va, en particulier, reprendre le terme opératoire de *libido* pour désigner la composante pulsionnelle innervant la vie sexuelle, source, matrice, invariant des conduites sexuelles tant corporelles que représentatives. De quelle lecture Freud fait-il l'objet de la part de Bachelard ? Comment la *libido* se voit-elle instrumentalisée pour servir l'interprétation de la poétique et de la symbolique du feu, que nous apprend cette reprise et sa déformation sur l'entreprise spécifique de Bachelard dans « La psychanalyse du feu » et plus généralement pour élaborer sa science de l'imaginaire ?

<sup>1</sup> Voir notre présentation dans *Freud, entre science et religion*, L'esprit du temps, 2013.

## 1. Les obstacles herméneutiques

Premier volume de la grande série des études sur l'imaginaire des éléments archétypaux, «La psychanalyse du feu» porte encore la trace d'hésitations méthodologiques comparativement aux ouvrages ultérieurs, plus homogènes, plus mûrs, plus aboutis, même si aucun d'eux ne relèvera d'une méthode absolument stable. Si les cinq ouvrages sur les éléments forment bien un système, ils ne sont pas à l'abri de renouvellements de style, de variations de références et de changement même de méthode, en fonction surtout de l'appropriation progressive d'une inspiration phénoménologique. La psychanalyse du feu reste même atypique, Bachelard ne se voulant jamais plus proche de la psychanalyse que dans ce premier exercice. Le climat analytique de l'interprétation bachelardienne semble même provoquer chez l'auteur une sorte de jouissance verbale que n'épargne pas un certain langage grivois voire lubrique, à certains égards, inattendu de la part d'un philosophe par ailleurs si pudique sur lui-même. Pourtant le recours à la psychanalyse, pour massif et central qu'il soit, ne confère pas forcément à l'ouvrage une unité assurée. On peut même estimer que ce livre, sans doute rédigé avec fébrilité et enthousiasme, reste le plus hétéroclite des cinq, souvent composé maladroitement, sans véritable progression linéaire. Bien plus, Bachelard semble parfois poursuivre plusieurs fins et hésiter entre plusieurs options interprétatives.

En premier lieu, si Freud a sans nul doute ouvert le chemin, fourni la culture dominante pour décrypter l'imaginaire sexuel du feu, ne serait-ce qu'en proposant la prévalence sexuelle de sa symbolique, Bachelard est déjà attentif et réceptif aux corrections proposées par Jung au pansexualisme freudien. Cette oscillation entre les deux maîtres de l'inconscient ne cessera sans doute jamais, malgré l'autorité renforcée de Freud sur l'interprétation des quatre éléments, comme le montrent les derniers textes («La flamme d'une chandelle») où l'ombre de Freud, son pessimisme, son réalisme, exercent encore une fascination indubitable. Si Freud offre la richesse de sa symbolique, étudiée à partir des matériaux des rêves nocturnes, Jung semble davantage adapté pour comprendre la dynamogénie des images, leur créativité éveillée dans la mesure où le refoulement structurel des images inconscientes n'y est pas reconnu comme constitutif de l'imaginaire.

En second lieu, Bachelard, encore immergé dans la psychanalyse de l'esprit scientifique pour en débusquer les modes de formation des erreurs, n'a pas encore opté clairement pour une archétypologie poétique. L'imaginaire du feu, étudié sur des corpus tant préscientifiques que littéraires, se présente comme un atlas primaire, intimement cristallisé dans le psychisme, qui doit être pris en considération aussi bien pour comprendre le blocage de la rationalité scientifique que l'élan poétique. Autrement dit, l'élucidation des significations imaginaires du feu peut conduire aussi bien vers une psychanalyse de la connaissance scientifique, en établissant les fonctions perturbatrices de rationalité, que vers une théorie de la créativité poétique, qui trouve dans cette nappe phréatique d'images les lignes de force d'une dilatation psychique et d'une fascination verbale. Jamais plus Bachelard ne sera aussi près de saisir le tronc commun et le point de bifurcation entre science et poésie, entre imagination négative et positive, entre imaginaire de fermeture et imaginaire d'ouverture.

Enfin, la psychanalyse du feu, tout en mettant la sexualité au premier plan, comme configuration somato-psychique nodale, semble encore mal assurée dans la description des formations fantasmatiques de la sexualité. Rebuté sans doute par la typologie freudienne de l'oral, de l'anal et du génital, G. Bachelard ne dispose pas non plus des instruments classificatoires que développera plus tard son élève Gilbert Durand, qui oppose l'imaginaire sexuel à l'imaginaire postural et à l'imaginaire digestif. De sorte que dans «La Psychanalyse du feu» il n'est pas rare de voir Bachelard hésiter entre un imaginaire igné à matrice rythmophasique et un imaginaire igné plus digestif, où le feu se voit quelque peu déssexualisé au profit des métabolismes intimistes, particulièrement mis en évidence par la tradition alchimiste du four et de la cuisson, ce qui conduit inévitablement à dépasser Freud et Jung et même à dépsychanalyser le feu. On peut même aller plus loin et se demander si l'ensemble de l'ouvrage n'est pas marqué, en bien des passages, par un chiasme de références à Freud et à Jung. En effet, une première série d'analyses (chapitres I à III) semble faire la part belle à la motivation sexuelle de l'imaginaire igné, mais en recourant de manière significative plutôt aux modèles jungiens, alors que la seconde partie (chapitres IV à VII) valorise davantage les connotations alimentaires et digestives du feu tout en faisant la part belle à une inspiration freudienne, même en l'absence de référence à la *libido*.

## 2. Convergences freudo-bachelardiennes

Malgré ces nuances et hésitations, la sémantique onirique et poétique du feu se trouve bien inspirée par les thèses freudiennes centrées sur l'existence d'une pulsion sexuelle nommée *libido*. Chez Freud, surtout dans la métapsychologie mise en place après 1914, la *libido* constitue une des pulsions fondamentales de l'être humain, composée d'une énergie nerveuse dotée de lois et de représentations érotiques c'est-à-dire poussant l'individu à se relier à autrui, à la différence des forces de déliaison qui conduisent vers la mort ( *Thanatos* ). Freud en étudie les stades de maturation orale, anale puis génitale, et les différentes perversions d'objet qui l'accompagnent avant que ne se fixe, autour du complexe d'Oedipe, une sexualité hétérosexuelle dominante, qui précède un âge de latence. Le refoulement structurel, propre à tout appareil psychique, des images et affects de la *libido* est source de nombreux symptômes (actes manqués, lapsus et névroses) et produit aussi des sublimations qui se retrouvent dans les motifs littéraires ou picturaux de certains créateurs. Bien que les références n'en soient que rarement précisées, G. Bachelard trouve donc dans la métapsychologie freudienne un schéma général d'interprétation des images visuelles et verbales du feu, qui masquent, par suite d'un travail de refoulement, des motivations littéralement sexuelles, au sens large. Les convergences entre les analyses bachelardiennes et les outils de la théorie analytique de la sexualité sont nombreuses, qu'on peut vérifier par une sorte de parallélisme de programmes :

– L'affinité de Bachelard avec la psychanalyse tient peut-être d'abord au mot et au programme de la méthode freudienne, qui avait dès le départ revendiqué une

analyse des matériaux psychiques du rêve, au sens d'une décomposition chimique en éléments premiers dissociés. Chez l'un et l'autre l'imaginaire peut se déchiffrer par le recours à une méthodologie quasi scientifique, empruntée aux sciences de la nature. Si les deux pratiquent une herméneutique des significations secondes et cachées des représentations et de leurs affects, ils n'en commencent pas moins à revendiquer un souci d'objectivation analytique pour réduire le composé au simple, marquant ainsi la force de l'emprise d'une science psychique à l'abri des intuitions seulement subjectives<sup>2</sup>. De plus, comme S. Freud, Bachelard veut se prémunir de toute tentation de théorisation globale de l'imagination du feu, en oeuvrant avec méticulosité sur des exemples précis, des cas significatifs. Freud adopte d'abord, comme thérapeute, une méthode d'analyse de cas particuliers, qui permettent peu à peu par induction et corroboration d'émettre des hypothèses sur le fonctionnement du psychisme. Semblablement Bachelard, comme l'illustre déjà «La Formation de l'esprit scientifique», suit une méthode empirique de collecte de données, prélevées dans les manuels pré-scientifiques ou dans les oeuvres poétiques, qui doivent permettre, par effet d'accumulation et de convergence, de renforcer certaines hypothèses<sup>3</sup>. On peut donc voir dans l'intérêt de Bachelard pour la psychanalyse une marque épistémologique d'attachement à un travail scientifique, reposant sur l'établissement de faits et de constantes. Si cette version forte du rationalisme appliqué au psychisme va perdre de son acuité dans la suite des travaux bachelardiens sur les quatre éléments, il n'en reste pas moins qu'elle permet de rendre compte de la séduction première exercée par le choix de méthode plus que par les résultats de la psychanalyse freudienne. Bachelard reviendra plus tard sur les limites de l'objectivation, estimant que la compréhension subjective des significations par l'introversioin poétique est tout autant porteuse de vérité interprétative que la méthode d'étude de cas analytiques, car elle respecte davantage la spontanéité dynamique de l'imagination. Dans «La psychanalyse du feu» Bachelard reste pourtant encore sous le coup des succès de l'investigation analytique qui devrait même permettre de déterminer des règles mécaniques d'expression de l'imaginaire. Il n'est pas étonnant dès lors que dans la postface du livre Bachelard envisage de pouvoir produire, au terme de telles orientations de recherche, des diagrammes de l'imagination poétique, qui en établiraient avec une grande assurance les lois de composition quasi combinatoire et structurale. Ce projet, abandonné ultérieurement et jamais réalisé, n'en témoigne pas moins d'une confiance encore dominante dans les instruments d'analyse de mécanismes psychiques au détriment de la spontanéité subjective.

– Au delà de cette proximité méthodologique, Bachelard va reprendre aussi à S. Freud les grands présupposés relatifs à l'appareil psychique de ce dernier. L'esprit est d'abord conçu comme un dispositif mnésique qui enregistre et conserve la totalité des faits, même et surtout de la période infantile<sup>4</sup>. Cette perdurance

<sup>2</sup> Comparer G. Bachelard, *La psychanalyse du feu*, Gallimard, Idées, ed.1965 p. 90 et S. Freud, « Une difficulté de la psychanalyse » in *Essais de psychanalyse appliquée*, P.B.Payot, p. 139

<sup>3</sup> *La psychanalyse du feu*. p. 107

<sup>4</sup> Voir S.Freud, *Malaise dans la civilisation*, PUF, p. 11 ;

de l'archaïque et la reconnaissance de sa fonction structurante actuelle conduit Bachelard, à l'instar de Bergson, à rendre compte de l'imagination en termes de mémoire et à penser l'adulte à partir de l'enfance. Nos conduites psychiques présentes ne résultent pas seulement de la perception ni de la conception mais sont pré-déterminées par des configurations anciennes qui contiennent à bien des égards l'avenir de l'homme. L'enfance devient bien ainsi la vérité de l'homme futur, même si par la suite, dans «La poésie de la rêverie», Bachelard en exaltera davantage l'intimité et la liberté poétique que les traumatismes angoissants, comme l'a fait Freud. Le passé infantile constitue de ce fait la structure de l'inconscient personnel, tout en restant imperméable et inaccessible à la logique consciente et rationnelle. Il est significatif de constater que Bachelard renoue avec le postulat freudien de l'étrangeté de l'inconscient, devenu le «ça», rebelle à la temporalité et aux relations logiques. Ainsi configuré, l'inconscient se voit défini comme la source des désirs, de cette propension originaire du sujet à viser des objets absents qui par la conscience du manque suscitent des relations d'objets, à s'approprier sur le mode de la jouissance. Cette primauté du désir dans l'économie psychique s'oppose, chez Freud comme chez Bachelard, à la primauté du besoin, soutenue et validée par l'anthropologie utilitariste ou marxiste, par exemple. Pour les deux, l'homme est bien le fruit des désirs, qui s'opposent aux seules visées adaptatives et qui alimentent l'imagination en irréel qui élargit le champ des possibles.

– Enfin Bachelard retient en général de l'oeuvre de Freud l'hypothèse d'une pulsion libidinale spécifique, qui pousse le sujet à une érotisation de ses objets et à valoriser le médium organique de la sexualité pour la satisfaire. Si la *libido* s'investit d'abord, du fait de l'immaturité du jeune enfant, sur des conduites orales ou anales, la recherche du plaisir sexuel demeure la fin ultime de l'appareil pulsionnel, dont les dérivations vers des conduites non reproductives seront nommées perversions. Il reste que la *libido* avec ses exigences se trouve, pour Freud, en conflit avec les intérêts de la conscience qui participe à son refoulement pour assurer l'adaptation du Moi au monde. Toutes les conduites de travestissement de l'objet du désir libidinal, destinées à déjouer les résistances du refoulement, aboutissent dès lors à la sublimation, qui consiste en une recherche de satisfaction par le biais d'objets déssexualisés. Bachelard n'a jamais cessé de recourir à la catégorie de la «sublimation» pour rendre compte des métaphorisations imaginatives, qui ainsi libèrent des chaînes d'images secondes qui se substituent à l'image première, d'origine libidinale, rejetée. Enfin, on se doit de noter combien Bachelard comme Freud assimile le travail du rêve à une opération linguistique. Bien que l'imaginaire s'exteriorise à travers des données visuelles, scopiques, il doit en fait sa créativité d'images nouvelles au matériau verbal. Freud déjà, s'il a bien identifié une procédure de figuration de l'inconscient, n'en a pas moins attribué le travail le plus symptomatique de l'inconscient au langage, à travers lequel s'opèrent les substitutions les plus significatives. Parallèlement, Bachelard, amateur de mots, amoureux du verbe, place la créativité imaginative avant tout dans le langage, véritable support et même chair de l'imaginaire. En dehors d'une verbalisation, l'image reste virtuelle, inaccomplie voire impuissante. Freud et Bachelard adhèrent à une théorie de la force de l'image relayée par le *logos*, par l'inscription du visuel dans le verbal. Seul le travail sur les

mots permet de dynamiser les images et à rebours d'accéder au travail de l'inconscient. Si Bachelard prendra par la suite ses distances avec Freud en lui reprochant une surdétermination des matériaux des rêves nocturnes au détriment des rêveries éveillées, il n'en partagera pas moins toujours avec lui la reconnaissance des vertus d'une imagination langagière, car le verbe constitue la matière première subjective à travers laquelle les objets et le désir d'objet accèdent à la subjectivation. En forçant un peu les choses, Bachelard pourrait sans doute reprendre la formule lacanienne selon laquelle l'inconscient est structuré comme un langage.

Ces quelques convergences explicites montrent donc clairement l'impact de la pensée freudienne sur l'élaboration de «La Psychanalyse du feu», et vérifient combien les innovations freudiennes relatives à une science du rêve ont paru à Bachelard précieuses et décisives pour entreprendre sa propre investigation des processus cachés de production d'imaginaires du feu.

### 3. L'imaginaire sexologique du feu

Reste à savoir ce que Bachelard retient vraiment des modélisations freudiennes, elles-mêmes déjà corrigées par l'oeuvre de C.G.Jung, pour qui la vie inconsciente, moins centrée sur la sexualité, ne fait pas l'objet d'un refoulement systématique et alimente de manière plus créatrice des symbolisations conscientes. Ici, comme pour d'autres filiations, on ne peut manquer de remarquer que le freudisme est bien utilisé comme un horizon de références sans souci de fidélité textuelle ni reprise rigoureuse des concepts opératoires. Pour Bachelard la psychanalyse offre un vivier d'intuitions, d'exemples, de clefs mais ne saurait devenir un système clos, dont l'application servirait à rendre intelligible tout nouvel objet. Et de fait la sexologie bachelardienne appliquée à l'imagination du feu relève d'une libre reconstruction de la théorie sexuelle de Freud. On peut l'établir au moins sur quatre thématiques :

– autant Bachelard reprend à Freud l'entité d'une *libido*<sup>5</sup>, autant son instrumentalisation se révèle plus approximative voire parcellaire du point de vue métapsychologique. Freud n'a cessé, en effet, de découpler dans l'image inconsciente le niveau pulsionnel, lié à des excitations neurobiologiques endogènes, obéissant à des lois de satisfaction propre, et le plan des représentants de la pulsion, qui sont greffés de manière plus exogène et contingente sur elles. L'étude des formations et des évolutions des fantasmes doit dès lors prendre en compte une double législation, celle du devenir pulsionnel invariant et universel et celle des métamorphoses des représentants, conditionnés par l'histoire individuelle. Bachelard, par contre, semble généralement faire l'économie d'une logique pulsionnelle pour ne privilégier que le plan des représentations objectales<sup>6</sup>. L'inconscient convoqué par Bachelard est toujours déjà constitué par des images d'objet, même s'il lui reconnaît une antécédence pré-linguistique et alogique. Cette amputation conduit sans

<sup>5</sup> *La psychanalyse du feu*, p. 61 et S.Freud, *Essais de psychanalyse*, P B.Payot.

<sup>6</sup> A l'exception de ce texte singulier qu'est *Lautréamont*, qui n'aura pas vraiment de suite..

doute à ne pas avoir à statuer sur l'engrammation neurobiologique des fantasmes pour ne les considérer que dans la seule sphère psychique. Cette psychologisation de la sexualité est à bien des égards surprenante dans la mesure où Bachelard envisagera dans le *Lautréamont* une participation du corps à l'imaginaire et admettra un enracinement sensori-moteur des images premières, ce que G. Durand expliquera et amplifiera dans ses « Structures anthropologiques de l'imaginaire » en enracinant l'imaginaire dans des conduites réflexes élémentaires ;

– par ailleurs, Bachelard semble dissocier comme des valences indépendantes les imaginaires génitaux et oraux (l'imaginaire anal semble clairement, pour des raisons de pudeur ou de conviction, jugé peu pertinent) qui correspondent à deux mondes d'images complémentaires, alors que Freud en fait des stades d'une seule et même évolution de la *libido*. Le plaisir bucco-labial, rattaché au digestif par Bachelard, est ainsi nettement conçu comme une stratification archaïque de la sexualité chez Freud<sup>7</sup> ;

– enfin Bachelard met en évidence la symbolique sexuelle du feu à l'aide d'une sexologie beaucoup plus dynamique que morphologique. Freud, on le sait, dès l'« Introduction à la psychanalyse » a procédé à un déchiffrement des rêves à caractère sexuel en y identifiant surtout des images d'organes sexuels plus que des images de l'accouplement lui-même. Le sexuel se laisse identifier par une expérience visuelle de perception des organes. Certes Bachelard prend note de l'isomorphie sexuelle dans les rêveries sexuelles, particulièrement évidente dans le corpus alchimique. Mais bien plus que Freud il voit dans les rêveries du feu une répétition de l'acte sexuel, de l'accouplement, du frottement rythmique, du paroxysme coïtal qui se vit sur le mode explosif. La sexualité bachelardienne, qui valorise pourtant le stade phallique freudien, est moins affaire de voyeurisme d'organe que d'acte copulatif et reproductif qui s'expérimente dans une durée qui va de l'échauffement jusqu'à l'engendrement. Ainsi Bachelard opère-t-il un déplacement de l'imaginaire visuel vers un imaginaire sexuel plus tactile et rythmique. Certes le feu reste inséparable d'une phénoménologie scopique, étant d'abord un phénomène de lumière qu'il est même interdit de toucher. Mais à mesure qu'il avance dans son étude, Bachelard opte pour la primauté des comportements haptiques (caresse, copulation), qui seuls assurent aux images une sorte d'intériorité dont ne disposerait pas le visuel<sup>8</sup>. Mais de plus, par là, la psychanalyse du feu se souvient des acquis des études bachelardiennes sur la durée rythmée (*La dialectique de la durée*), inspirée des travaux de Pinheiro dos Santos, qui le conduisent à renvoyer les processus temporels à une vibration originare de l'être vivant, qui innerve aussi bien la matière inorganique, la matière organique que le psychisme. Il n'est pas étonnant que la sexualité apparaisse comme la concentration d'une telle expérience du rythme différentiel, héritée à son tour de la matière frottée avant qu'elle ne s'embrase et fasse jaillir la lumière du feu. Le feu devient porteur d'images fortes moins par l'évocation de formes que par sa capacité à aimer psy-

<sup>7</sup> Voir S. Freud, *Introduction à la psychanalyse*, p. 293-294. On pourrait remarquer le faible nombre de citations de l'univers « scatologique de Rabelais (4 en tout).

<sup>8</sup> *La psychanalyse du feu*, p. 75.

chiquement une double séquence sexuelle : le frottement productif de la matière ignée et surtout la chaleur engendrée qui devient puissance d'engendrement. Car la sexualité pour Bachelard apparaît avant tout sous l'angle de sa fonction reproductrice (normale, à la différence des fonctions perverses qui sont au centre de la sexologie freudienne), qui suppose un foyer germinal qui accueille un embryon. Le feu n'est pas seulement une forme vivante à haute connotation symbolique, il est une conduite globale, d'allumage, de flamboiement et d'entretien des braises, qui permettent de synthétiser l'ensemble du processus germinatif d'une nouvelle vie. Paradoxalement ces valeurs matricielles du feu qui couve, qui chauffe lentement et longtemps, exaltent un imaginaire du repos, de la latence, de l'intimité créatrice qui tranche avec l'imaginaire violent de l'acte sexuel paroxystique.

– Ces quelques notations relatives à la typologie et au scénario symbolique du feu sexualisé permettent de constater des déplacements, des accentuations différentes, des réadaptations des thèses freudiennes dominantes, preuves que Bachelard ne se sent nullement tributaire d'une doctrine toute faite qu'il suffirait de mettre en application. Bachelard puise dans les orientations de la psychanalyse freudienne, mais l'adapte à ses intuitions propres et aux objets textuels et empiriques qu'il a lui-même sélectionnés.

#### 4. Vers un antifreudisme ?

Peut-être faut-il même aller plus loin et voir dans cette liberté de lecture et d'adaptation le signe d'une authentique recreation d'une psychanalyse du feu. Loin d'être une sorte de prolongement et d'arborescence du freudisme, la psychanalyse du feu bachelardien marquerait en fait une rupture avec Freud et commencerait à expérimenter une autre psychanalyse, qui se révélerait de plus en plus proche en fait de celle de C.G.Jung. On peut même se demander si Bachelard reste vraiment fidèle dans ses interprétations aux principes constitutifs de la science freudienne et n'abandonne pas ce qui en fait la spécificité. En ce sens, la psychanalyse bachelardienne loin d'être orthodoxe, inaugurerait une voie hétérodoxe, qui doit être étudiée dans sa rationalité propre. Et de fait, les divergences entre Bachelard et Freud se révèlent nombreuses et d'importance :

– depuis ses premiers travaux de thérapeute, Freud est familier de l'imaginaire de patients névrosés qui le conduisent à la fois à des interventions thérapeutiques et à une démarche scientifique de modélisation du psychisme. La psychanalyse freudienne repère avant tout des symptômes d'angoisse, d'obsession et d'hystérie dont les cas spectaculaires sont autant d'entrées dans des processus perturbés de l'inconscient. L'inconscient des patients freudiens révèle à l'investigateur des histoires fantasmatisques de violence, de parricide, d'inceste qui suggèrent un monde de souffrance et de haine. Chez Bachelard, au contraire, l'inconscient sur lequel débouche l'étude de l'imaginaire du feu se révèle plutôt comme lumineux, flamboyant, tonique, euphorique. Au musée des malheurs de Freud, Bachelard oppose le foyer festif d'une sexualité joyeuse. Cherchant dans la préhistoire une sorte de mythe fondateur de la poésie sexuelle du feu, Bachelard imagine des hommes de



grande santé, animés par la recherche du plaisir et qui vont faire jaillir l'étincelle du feu dans un cri de joie libératrice<sup>9</sup>. Le feu ouvre donc sur une sexualité hédoniste, vitaliste, loin des tristes souffrances et angoisses des névrosés de Freud.

– La métapsychologie freudienne repose depuis le commencement sur le principe d'un psychisme clivé, scindé entre conscient et inconscient, qui installe un conflit dramatique entre les faces du psychisme nocturne et diurne. Les représentations inconscientes sont en elles-mêmes interdites, confisquées et ne peuvent être réappropriées par un sujet qu'au prix d'un travestissement complexe, lui-même déchiffrable qu'indirectement par le biais d'un tiers. Au contraire, Bachelard se range clairement du côté de C.G. Jung en renonçant à cette hypothèse d'une coupure intra-psychique, et d'un refoulement expulsant le malséant hors de la sphère de la conscience. Au contraire, si refoulement il y a, il doit être mis sur le compte de la conscience elle-même, retrouvant ainsi la psychologie nietzschéenne selon laquelle l'oubli n'est pas seulement une perte passive mais le résultat d'un mouvement volontaire pour faire place à l'avenir. Car pour Bachelard les images inconscientes disposent d'une puissance propre d'auto-développement qu'il appartient à la conscience de faire émerger pour les transformer en images nouvelles. Entre l'inconscient et le conscient existe donc un passage qui doit favoriser précisément la puissance créatrice de l'imagination. Ainsi Bachelard renonce en fait à toute la logique freudienne qui repose sur un refoulement originaire, condition d'un déguisement des images, qui définit à lui seul l'imagination.

– Car pour Freud l'imagination se confond avec le mécanisme psychique par lequel des contenus primaires sont modifiés selon des procédures réglées – condensation, déplacement, figuration. L'imaginaire résulte d'une déformation opérée en fait en amont de la conscience, à l'insu du sujet. Au contraire, pour Bachelard l'imagination occupe tout l'arc qui va de l'inconscient au conscient et épouse en quelque sorte le dynamisme psychique des images. L'imagination est bien déjà conçue comme la faculté, non de former les images mais de les déformer, mais cette transformation des images est un processus global. Il s'enracine dans les archétypes élémentaires, dans le tempérament du sujet et profite de toutes les forces psychiques de la volonté, du mouvement corporel, de l'expressivité verbale, etc. Là où Freud rejette l'imagination dans les coulisses, Bachelard la met en scène dans la totalité du sujet.

– Ainsi apparaît la divergence majeure entre les deux psychanalyses, qui sera pleinement assumée et théorisée dans «La Poétique de la rêverie» : l'imagination du feu et de tous les éléments chez Bachelard se forme surtout dans la rêverie éveillée, dans laquelle le *Cogito* rêveur s'implique de tout son être. Pour Freud, par contre, la symbolique des formes, et donc de celles du feu, se forme dans les souterrains du Moi, dans la zone obscure et inaccessible dont l'activité est au plus haut degré présente dans le rêve nocturne. Corollairement, l'imaginaire sexuel bachelardien, tel que le livre le feu, est un imaginaire du jour, ouvert, toujours renaissant, alors qu'il est chez Freud enseveli dans les profondeurs, figé dans son histoire, inaccessible dans ses représentations primordiales. Chez Bachelard la li-

<sup>9</sup> *Op.cit.*, p. 57 et p. 170

*libido* devient le substrat d'une imagination libre, libre de toute honte ou culpabilisation, alors qu'elle se révèle au terme des théories freudiennes comme le lieu des transgressions, des souffrances, des haines mêlées<sup>10</sup>.

En fin de compte, «La psychanalyse du feu» apparaît bien comme un ouvrage de transition, qui inaugure la série d'études des éléments cosmologiques mais sans encore avoir fixé vraiment la méthode herméneutique. On remarquera en ce sens que l'ambivalence des éléments est encore peu identifiée pour le feu. Bachelard n'a pas vraiment opposé un feu violent, rythmique, qui s'embrase jusqu'à l'incandescence, et un feu de repos, calme et source de vie méditative, comme il le fera systématiquement pour la terre et dans ses derniers textes. Par contre le feu semble l'élément le plus monovalent et unidimensionnel qui requiert une symbolique massive, sexualisée, qui contraint de faire appel de manière dominante à la psychanalyse. Sans exclure d'autres valeurs symboliques du feu (digestives, entre autres) la psychanalyse établit bien les proximités et affinités entre feu et sexualité. Par là, cette étude de l'imaginaire du feu permet à Bachelard d'élaborer une théorie de la sexualité en apparence proche des conceptions de Freud. Mais, malgré un certain nombre de références communes, Bachelard témoigne rapidement d'une grande liberté d'interprétation et d'un goût pour une nouvelle *sexo-imago-logie* qui finit par se détacher des grands principes fondateurs du freudisme. Cette divergence porte en fin de compte moins sur la métapsychologie, qui n'intéresse que peu Bachelard, que sur le statut même de la sexualité dont les désirs, fantasmes, images, symboles et mythes sont emportés par une gaie vitalité, un naturalisme intimiste, qui contrastent profondément avec le pessimisme freudien (et même schopenhauerien) qui y a surtout repéré les échecs, les violences, les souffrances, révélant ainsi qu'elle était moins ordonnée au principe du plaisir qu'à un principe originel de souffrance (ultimement lié au *nirvana*) Cette teinture, chez Freud, de culpabilité monothéiste et de quête d'une libération quasi bouddhiste est alors aux antipodes d'une vision bachelardienne qui évolue dans une sorte de joyeuse innocence paradisiaque d'avant la chute. Dans «La psychanalyse du feu», Bachelard convoque librement la psychanalyse pour en jouer au gré de ses propres impulsions cognitives. Comme il le fera avec la phénoménologie, Bachelard détourne librement les doctrines pour recréer son monde personnel. Le feu, au bout du compte, inspire à Bachelard une psychanalyse moins lourde et sombre que la freudienne, une psychologie plus aérienne, lumineuse, euphorique, largement purifiée par la rêverie consciente du jour. Sans doute rebuté par les ténèbres névrotiques et l'affect de la mélancolie, Bachelard ne veut recueillir de la psychanalyse de la *libido* que ce qui rassure, et qui accompagne un bonheur de rêver qui est aussi un rêve de bonheur.

Jean-Jacques Wunenburger  
 Université Jean Moulin Lyon3  
 jean-jacques.wunenburger@wanadoo.fr

<sup>10</sup> *Op.cit.*, p. 97, et p. 170-171





# **Ilona Błocian, Paweł Dybel, Marta Ples-Bęben**

## *Cogito et le monde des images*

### *Entretien avec Paweł Dybel*

**Ilona Błocian** : Je suggère de commencer la conversation en attirant l'attention sur le cadre général de la conception de Gaston Bachelard. La conception de l'homme repose sur la reconnaissance de l'ordre imaginal comme premier et essentiel dans le fonctionnement de l'esprit humain. L'homme est un être imaginaire. Il est impossible de visualiser l'expérience humaine, tangible et complète, de la visibilité sans imagerie. L'imagerie imprègne la plupart des domaines essentiels de l'activité humaine consciente et inconsciente. Cette approche est très inspirante pour les recherches contemporaines sur l'image, sa présence dans notre culture et dans la société numérique.

**Paweł Dybel** : Je voudrais poser la question suivante : est-ce que Bachelard a vraiment réussi à surmonter le dualisme qui divise le psychisme humain, d'un côté marqué par un élément d'image et d'imagination et d'un autre côté par un élément rationnel ? Il est pour moi évident que telle est son intention et que la manière avec laquelle il comprend la relation de ces deux éléments l'un à l'autre va au-delà des approches antérieures, assez grossières de cette opposition. Il faut aussi apprécier son effort de formuler une telle conception de l'image qui pourrait fonctionner en tant que point de référence commun pour la connaissance scientifique relatif à la rationalité et pour la connaissance poétique liée à l'image et à l'imagination.

Mais comment concilier cela avec sa thèse que dans le premier type de connaissance, l'élément d'image est essentiellement un obstacle qu'il faut éliminer ? L'affirmation sur l'unité primaire et initiale du processus cognitif, fondée sur l'imagerie de la psyché humaine, n'est-elle pas alors un peu une déclaration vide ? Après tout, la connaissance ne se décompose-t-elle pas en deux formes complètement différentes qui ne semblent pas avoir grand-chose en commun ?

**Marta Ples-Bęben** : La question de l'unité/dualité de la philosophie de Bachelard – « l'homme du poème et du théorème » comme l'a dit Georges Canguilhem en soulignant l'existence des deux versants de la pensée bachelardienne – est très actuelle et vivement interprétée par des commentateurs de cette philosophie à plusieurs niveaux. Il faut évoquer ici la position de François Dagognet, en tant qu'un symbole de cette multiplicité et de complexité interprétatives. Dagognet cherche chez Bachelard de l'unité au niveau de l'écriture, en créant aux fins de son interprétation la notion du « bibliomène » qui devient pour lui l'unité fondamentale d'interprétation, créée à partir de l'essence du livre, en effet : de l'écriture.

A mon avis, et c'est là que nous différons, on peut observer chez Bachelard une relation profonde qui lie son épistémologie et sa poétique. Néanmoins il ne s'agit ni de la compatibilité de point de départ, ni de l'unité des objectifs ou de la méthode. Et il ne s'agit pas non plus de l'unité au niveau du sujet, même si c'est l'être humain vu comme enraciné dans les images et habité par des images qui devient toujours le point de référence. En revanche, je conçois ici la relation de complémentarité, la relation liant le savoir en tant que la construction objectivante et les images poétiques générées par la fonction de l'imagination créative. La science visant à l'abstraction devra supprimer tous les éléments concrets en tant qu'obstacles épistémologiques tandis qu'en effet l'imagination se réfère aux réalités concrètes. Ainsi ce jeu de l'abstrait et du concret (la question profondément analysée par Maryvonne Perrot) serait fondé sur la complémentarité de la connaissance et du sentiment, de l'objectivation et de la subjectivité, de la raison et de l'imagination.

**Iłona Błocian** : J'ai une autre idée en cette matière. Il me semble que la reconnaissance de deux voies dans le développement humain est bien établie : la structure et l'importance des sources du langage, l'importance des stimuli acoustiques et visuels. Ils ne sont pas les mêmes ; ils opèrent de manière autonome. Dans notre cognition, cependant, ils s'imposent et synthétisent. En termes anthropologiques de développement humain, l'importance et le développement précoce et les activités des centres qui leur sont associés sont souvent marqués ; cependant, est souvent soulignée ici la validité du sens de la vue et des stimuli visuels (aussi, par exemple, dans l'approche de G. Durand). Si nous devons conclure sur ces bases, cette unité pourrait être vue dans la conception de Bachelard comme une combinaison de l'activité de nombreuses voies de la cognition sensorielle et de leur regroupement en fonction des préférences liées aux besoins humains (par exemple, les archétypes de sécurité et d'habitation). Le processus d'élimination ou plutôt de "suspension" de la signification de ce type d'imagerie serait donc associé à une tentative de dépassement des sens originellement "utilitaire-individuels" et à une tentative de dépasser encore cet horizon pour d'autres applications possibles, plus larges, nouvelles, sans parler d'une tentative de connaître leur essence ou d'autres modes de fonctionnement possibles.

**Marta Ples-Bęben** : Notre discussion démontre la multiplicité des interprétations possibles de la philosophie bachelardienne par rapport auxquelles on peut chercher l'unité de cette pensée, selon moi doublée seulement en apparence. D'un autre côté – et c'est fortement présent dans ce que Paweł Dybel a dit – la polémique avec la thèse de l'unité peut aussi concerner des niveaux et contextes différents.

**Paweł Dybel** : J'insisterai sur l'hétérogénéité de cette philosophie. Je reprendrai un fil lié à une autre dimension de cette hétérogénéité. On peut trouver la source de la division traditionnelle du psychisme humain en éléments de raison et d'imagination, dans la tradition de la philosophie française. Il s'agit d'une manière dans laquelle ces éléments ont été vue par Descartes. Une caractéristique importante de cette approche était qu'elle dégradait le rôle de l'élément d'imagination poétique

au profit de l'élément de rationalité, dont le prototype était la méthodologie des sciences exactes. Sans doute Bachelard veut dépasser le caractère trop dogmatique et limité de cette approche, en arguant que le cogito est aussi un foyer d'imagination. En plus – le cogito se constitue par le cogitatum de son imaginaire. Mais si tel est le cas, comment alors cet élément d'imagination/d'image se rapporte-t-il à l'élément de rationalité, à la pensée scientifique ? Comment le cogito éclat-il plus tard en pensée et en image poétique ? Comment cette pensée émerge-t-elle sur la base de la couche source des images primitives archétypales ? N'est-ce donc pas, après tout, quelque chose qui a une autre origine que celle de l'image ?

Il semble que pour résoudre ce dilemme, il faudrait montrer comment la pensée naît à partir de ce qui est imaginaire, alors que selon Bachelard, sous cette forme ce dernier constitue un obstacle à la connaissance scientifique qu'il faut supprimer. Dans ce cas-là, que reste-t-il alors comme pensée après cette suppression ? Est-ce qu'on peut aussi parler d'une certaine forme de ce qui est pictural ? Ou de quelque chose de complètement différent ?

Dans *Être et le Temps* Heidegger, en déconstruisant (*Abbau*) le cogito cartésien, a démontré que c'est une notion trop étroite pour exprimer le phénomène existentiel de « la compréhension de la vie ». A cet effet, il a construit l'analytique de l'existence terminée par une nouvelle approche du phénomène du temps. Je ne trouve pas chez Bachelard un pareil geste de « déconstruction » par rapport à la structure du cogito établie par Descartes. J'ai l'impression que, malgré les intentions les plus sincères, Bachelard échoue dans les concepts de son discours à surmonter la thèse du rapport antagoniste de l'élément de l'image à l'élément de la pensée. Certes, il tente de réaliser une réhabilitation ontologique et épistémologique de l'élément d'image/d'imagination (ce qu'il faut apprécier). Néanmoins, la pensée rationnelle, qui dans son approche est l'élément de base pour la connaissance scientifique, semble avoir peu à voir avec la couche d'imagerie primaire qui est la source de l'imagination poétique.

Je veux poser la question suivante : comment ce langage abstrait de la science dérive-t-il des images archétypales, puisque cette transition se fait en éliminant l'élément d'image ?

**Iona Błocian** : Toute la question est extrêmement complexe. Tout d'abord, si l'on se réfère ici à la notion d'archétype, on a déjà affaire à la composition de traditions très spécifiques de diverses disciplines. Bachelard les emprunte à Jung, mais le concept n'a pas été inventé par Jung lui-même. C'est un terme ancien d'origine philosophique et il désignait diverses manières de l'utiliser et dans différentes traditions ; ce sont les idées de base selon lesquelles le monde a été créé. Dans les approches ultérieures, le concept se référait à des structures mentales pures d'un degré de généralité plus élevé que les idées (une idée modèle originale présente dans l'intellect divin (idée-archétype)- pour Malebranche). Jung a choisi un concept qui n'avait rien à voir ni avec la psychiatrie, qui était sa spécialité, ni avec le

dictionnaire de la naissante psychologie. C'est un choix très spécial. Il leur donne des significations imposées de représentations collectives des premières approches sociologiques (M. Mauss, H. Hubert), de certaines fractions de concepts psychologiques (idées fixes subscientes de P. Janet), de concepts anthropologiques et évolutifs (schémas de comportement ; *patterns of behaviour*) et il l'utilise, pour autant que je sache, toujours avec cette façon multidimensionnelle pour en comprendre le concept. On pourrait dire qu'à une certaine forme philosophique de structures organisant les processus de la réalité (par rapport au plus large espace de compréhension de l'ontologie de l'inconscient) il a superposé la pensée de leur activité mentale (origine-évolutive et connexion avec les pulsions) et de ses effets quant à son influence sur la vie mentale humaine (psychologique et biographique) également dans sa forme collective historique, culturelle et sociale (imagination collective). Comme on peut le voir, ces dimensions sont nombreuses, et le plus souvent à divers stades de la pensée de Jung, certaines d'entre elles dominaient. Si l'on devait les rapporter en plus à leurs interprétations kantienne (ce qui d'ailleurs se retrouve dans la pensée de Jung), alors, en dehors de toutes les sphères dans lesquelles les structures archétypales sont actives, on pourrait reconstruire une approche de certaines formes potentielles de *noumena*, non directement reconnaissables, ne donnant qu'indirectement dans la série d'images générées, des schémas de sens qui ne peuvent être qu'approximés herméneutiquement. Et si c'est le cas, alors la forme tangible la plus profonde de l'archétype ce sont des significations générales, des "sémanthèmes".

Bachelard prend le concept de Jung ("archétype", "image archétypale") au sens le plus souvent anthropologique (structures ordonnant les espèces, expérience humaine de la réalité, fondement de la vie mentale), mais cela ne signifie pas du tout – même à supposer qu'il ne s'est pas consacré à l'étude du développement de ce concept – que dans le cas d'analyses concrètes, d'interprétations concrètes et d'applications concrètes, il n'avait pas à impliquer tous les horizons théoriques auxquels Jung faisait référence. Le concept est multicouche – de la "sémantique" à l'évolutionnaire, et en même temps de nature formelle, porteurs innés d'une *facultas praeformandi*. Ma réponse est donc que dans le concept d'archétype il y a aussi (avec beaucoup d'autres) le sens de structures formelles, *a priori* affectant toute expérience possible.

**Marta Ples-Beben** : Je propose de suivre encore une autre piste. D'après moi on peut saisir chez Bachelard une idée de l'imagerie fondamentale qui caractérise le cogito. Examinons par exemple le passage (un peu long) de l'introduction de *La formation de l'esprit scientifique*. Bachelard y distingue les trois étapes du développement de l'esprit scientifique – donc du processus par lequel l'esprit passe du concret (d'image) à l'abstraction (de la science):

« Dans sa formation individuelle, un esprit scientifique passerait donc nécessairement par les trois états suivants [...] »



1° L'état concret où l'esprit s'amuse des premières images du phénomène et s'appuie sur une littérature philosophique glorifiant la Nature, chantant curieusement à la fois l'unité du monde et sa riche diversité.

2° L'état concret-abstrait où l'esprit adjoint à l'expérience physique des schémas géométriques et s'appuie sur une philosophie de la simplicité. L'esprit est encore dans une situation paradoxale : il est d'autant plus sûr de son abstraction que cette abstraction est plus clairement représentée par une intuition sensible.

3° L'état abstrait où l'esprit entreprend des informations volontairement soustraites à l'intuition de l'espace réel, volontairement détachées de l'expérience immédiate et même en polémique ouverte avec la réalité première, toujours impure, toujours informe » (*La formation de l'esprit scientifique*, Paris 1975, p. 8).

Pour Bachelard la formation de l'esprit scientifique est un processus qui peut être analysé en deux perspectives : individuelle et collective (il le précise dans les autres parties de *La formation...*). C'est le processus dans lequel on quitte la perception et l'expérience sensible vers la construction intellectuelle (qui peut être parfois polémique envers ces premières). L'intention de la psychanalyse de la connaissance scientifique est de supprimer des obstacles épistémologiques, de se démarquer du concret pour parvenir à l'abstraction. La connaissance scientifique ne peut survenir qu'après le surmontement du concret (resp. de l'imagerie). Notons que l'idée de la nécessité du dépassement de l'imagerie présuppose son existence même à sa racine, comme le confirme le passage cité, mais aussi dans bien d'autres textes de Bachelard.

**Ilona Błocian** : Bachelard fonde dans une large mesure une partie de sa conception de l'homme et du rôle de l'imagination dans le monde sur des approches psychanalytiques de l'inconscient. Il engage des références et une polémique avec Freud ("psychanalyse de l'esprit scientifique"), et il continue affirmativement et beaucoup plus profondément avec la pensée de Jung sur l'importance de l'inconscient iconique, archétypal, opérant à travers les structures générales de l'expérience et le rôle des images primordiales.

**Paweł Dybel** : Mon prochain doute est lié à la manière dont la conception de Bachelard se rapporte aux concepts psychanalytiques d'imagination et d'archétypes. Pour Bachelard, la théorie des archétypes de Jung était une inspiration d'une grande importance. Néanmoins, la théorie jungienne a subi dans la pensée de Bachelard une transformation signifiante. Cette relation est clairement visible dans l'affirmation du philosophe français selon laquelle le cogito peut rêver et le contenu de la rêverie vient de l'inconscient. Cette approche implique que la rêverie du sujet lui-même est un résultat de l'activité rationnelle (ou quasi-rationnelle) en tant qu'un acte de conscience, et le "contenu" même de la rêverie, c'est-à-dire l'image/l'archétype, est un dérivé de l'inconscient. En d'autres termes, dans une rêverie, l'image primordiale qui vient de l'inconscient est rationnellement traitée par la conscience – et ainsi elle se constitue en tant qu'image. Mais le cogito de

Bachelard n'est pas le cogito de Descartes où l'acte de penser présuppose la transparence complète du sujet pensant.

**Marta Ples-Beben** : Permettez-moi de faire une petite parenthèse, car j'aimerais toucher l'un des fils que je trouve dans ce contexte très intéressant. Je trouve dans l'évocation bachelardienne du *cogito* de Descartes une sorte de jeu que l'on peut appeler – en suivant Bachelard – un jeu de négation (de dire « non »). Tant la philosophie de Descartes que le paradigme épistémologique inauguré par la compréhension de la rationalité qu'elle contient, constituent une sorte d'inspiration négative pour Bachelard, car il faut bien souligner que le *cogito* de Bachelard ne veut pas être identique à celui de Descartes. Il est néanmoins important que Bachelard utilise une terminologie cartésienne, renvoyant ainsi à la tradition dont il hérite et par rapport à laquelle il prend ses distances.

Les références négatives de ce genre sont nombreuses chez Bachelard qui fait du « non » un élément important de sa méthode philosophique. C'est un aspect du bachelardisme que je trouve particulièrement digne d'attention et de réflexion, non seulement d'un point de vue de l'histoire de la philosophie, mais aussi à cause de ce qu'il nous apprend sur l'approche même de Bachelard sur l'essence de la philosophie et sur l'acte de philosopher. Je pense que cela vaut la peine de le rappeler aussi dans le contexte dont nous parlons, c'est-à-dire la relation : Bachelard – psychanalyse.

**Ilona Błocian** : La conception de l'homme en psychanalyse n'est pas homogène, et Bachelard construit en grande partie la sienne en référence à elle, mais avec des changements significatifs dans le statut de la raison et de la conscience. Cependant, il reprend l'idée de multiplicité dans le psychisme (Ellenberger parle à ce propos de *personality cluster*) ; la multiplicité des quasi-sujets formée par le dualisme du “moi conscient” et de la sous-personnalité inconsciente (Freud), c'est déjà la multiplicité des sous-personnalités inconscientes entourant le “moi” conscient (Jung). Cette multiplicité inconsciente peut se dissocier en états pathologiques, et peut aussi devenir la base pour façonner le processus menant à l'accomplissement de soi en tant que totalité consciente de soi (Jung) grâce au processus d'individuation. La question est de savoir dans quelle mesure, selon les termes de Bachelard, la multiplicité inconsciente influence réellement l'activité de Cogito. Ce n'est certes pas un “cogito pur”, mais celui qui est conditionné par le contenu et la dynamique des processus inconscients. Bachelard assume la fonction d' “infra-moi” comme une certaine polyphonie de l'inconscient. Les proportions dans la reconnaissance de “l'importance”, pour ainsi dire, de ces sphères de l'esprit et de la psyché dans les termes de Bachelard sont différentes de celles des conceptions des psychanalystes.

**Paweł Dybel** : Après tout, ce “contenu” inconscient de la rêverie n'est rien de plus qu'une image primordiale archétypale qui a, en quelque sorte, sa propre potentialité, et l'acte de rêverie lui-même est traité comme un acte mental conscient

pendant lequel l'image est adéquatement élaborée. Et ce n'est qu'en conséquence qu'elle devient accessible à la connaissance poétique. Il n'est pas difficile de remarquer que dans cette approche la couche d'image est non seulement étroitement liée à l'acte mental du cogito, mais qu'elle joue un rôle secondaire par rapport à celui-ci. Après tout, c'est le cogito conscient qui rêve en développant le contenu inconscient de sa rêverie. Il le traite donc instrumentalement.

D'ailleurs, cette approche, supposant le rôle décisif de la conscience dans la formation d'une rêverie, ignore ce que Freud a montré significativement dans son livre sur les rêves. Selon lui l'inconscient n'est pas seulement le contenu du rêve, mais il façonne aussi de manière substantielle sa forme. C'est pourquoi nous avons l'impression de l'absurdité de ce que représentent les rêves. Freud admet donc en quelque sorte un cogito inconscient dont l'acte de pensée avec les images, et les lois qui le définissent, sont fondamentalement différents de ceux qui s'appliquent à la conscience. En faisant du cogito conscient le sujet d'une rêverie, Bachelard rejette par avance une telle possibilité. Je pense que c'est la limite de son concept de rêverie, c'est-à-dire sa pensée en images.

**Iłona Błocian** : Il est difficile de ne pas être d'accord avec le fait que Bachelard voit différemment la dynamique de l'inconscient. Il semble qu'il privilégie vraiment le moment d'intégration du contenu inconscient, sa divulgation et le moment d'être positivement impliqué dans le mouvement créateur de culture. En termes psychanalytiques, c'est un processus beaucoup plus dramatique, lié précisément aux difficultés d'intégration, à l'anarchie, à la subversion et à l'inadaptation. Cependant, il est aussi parfois perçu comme un processus potentiellement vivifiant dans la psyché dans lequel l'authentique sort du tout, ce qui conduit vraiment à un développement possible en cassant des modèles d'ajustement fossilisés.

**Paweł Dybel** : Dans son concept d'image poétique, de rêverie et d'imagination, Bachelard a inclus quelques moments très intéressants et originaux qu'on ne retrouve ni chez Freud ni chez Jung. Et c'est ce qui est dans sa pensée le plus précieux. Cependant je crois que malgré la volonté manifeste de Bachelard de déterminer sa propre conception du psychisme et d'imagerie en tant que moniste, nous retrouvons une conception dualiste. Il y a une nette rupture entre la manière de compréhension des éléments imaginatifs et rationnels dans la psyché humaine, ce qui conduit à la dégradation de l'inconscient au rang de "contenu" d'une rêverie et par conséquent – à la perception du processus de mise en forme des images tel que défini par le cogito conscient. C'est pourquoi les thèses concernant la complémentarité des éléments imaginatifs et mentaux dans le psychisme humain, les tentatives de montrer qu'ils proviennent d'une racine d'imagerie primordiale, constituant ses deux versions différentes, sont chez lui purement déclaratives.

**Iłona Błocian** : Le Cogito de Bachelard est un cogito multidimensionnel; pourrait-il être qualifié comme "cogito dispersé" ?

**Pawel Dybel** : Je ne suis pas très convaincu par la proposition selon laquelle en essayant de rompre avec le cadrage de la conception de Bachelard au sein de l'opposition monisme versus dualisme, on contredit la notion de "cogito dispersé". Pour moi, le "cogito dispersé" est aussi un énoncé déclaratif, non suivi d'une transformation conceptuellement radicale de ce concept. Au moins de manière similaire à Derrida, chez qui la notion de dissémination ou de diffusion du sujet implique la fragmentation effective et la transformation constante de sa structure originelle, ce que ne permet pas le cogito cartésien. Dans les diverses manifestations du cogito de Bachelard, nous n'observons que de ses diverses formes, alors que sa structure initiale reste identique. Alors pourquoi ce type de cogito uniforme devrait-il être "dispersé" ?

Parler de la "dispersion" du cogito serait justifié si on pouvait montrer que la conception de Bachelard a radicalement transformé, voire rejeté, le concept cartésien de cogito et qu'il démontre que ce cogito est capable de prendre des formes radicalement diverses, non réductibles aux manifestations différentes d'une même essence. Si, cependant, on supposait hypothétiquement qu'une telle transformation a lieu ici, alors ce ne serait certainement pas une conception moniste dans laquelle les diverses manifestations de la psyché humaine sont réduites à une seule racine.

A mon avis, d'autre part, le fait que la "dispersion" du cogito dans un sens si radical n'est pas mentionnée dans la conception de Bachelard, résulte de ce qu'il donne au sujet conscient un rôle clé dans le processus de la formation des images émergeant dans les rêveries. Ce sujet conscient/cogito est essentiellement uniforme, ce qui exclut la possibilité de parler de sa dispersion. En même temps, cela soulève cependant le problème susmentionné de la justification ontologique et épistémologique du rôle de l'élément imaginaire/d'image dans le processus de communication du sujet humain avec le monde.

Bachelard estime à juste titre que la tradition (venant de Descartes) de pensée philosophique et scientifique, qui privilégie l'élément de rationalité dans le cogito (ou même identifie ce cogito à la rationalité), comprend ce cogito de manière trop étroite. Sans doute il a aussi raison lorsqu'il prétend que cela résulte d'une dégradation injustifiée du rôle de l'élément imaginaire/d'image dans le processus cognitif. Il n'est donc pas étonnant que dans sa conception de la psyché humaine, il essaie de surmonter cette limitation et, en se référant à la théorie des archétypes de Jung – et en même temps la transformant – montre à quel point la pensée est enracinée dans l'imagerie primordiale. Je tiens à souligner que je crois que cette tentative est peut-être l'aspect le plus intéressant et original de sa conception. Cependant, je soutiens que cette tâche n'a été que partiellement réussie. Car ces deux éléments, comme le dit Bachelard, apparaissent encore. En ce sens, il s'agit encore ici de dualisme.

**Ilona Błocian** : Je le vois plus positivement. Cette division et cette pluralité n'étaient pas vraiment saisies par Bachelard autant qu'en psychanalyse, le sujet même de son analyse était différent. Après tout, ce n'était pas une seule personne, biographiquement impliquée dans un conflit ou en proie à un réseau de symptômes, qui rendait la vie quotidienne impossible, mais une image littéraire avec toute sa beauté, sa "sincérité" et son art du style. Ce sont des perspectives très différentes et elles déterminent la force de certaines conclusions.

**Marta Ples-Bęben** : Bien sûr c'est la question à débattre de savoir comment comprendre le concept même de « cogito dispersé » et quel degré de radicalité de la transformation du cogito il devrait comprendre. Indépendamment de ces discussions je voudrais défendre la thèse sur la multidimensionnalité du cogito chez Bachelard en rappelant ici deux fils qu'on peut suivre. Tout d'abord, Bachelard considère l'être humain dans de nombreux contextes différents, en analysant son fonctionnement dans des domaines souvent éloignés, distincts. Et c'est dans cette perspective – du multi-contexte, de la dispersion – qu'on peut envisager cette thèse.

Quant au deuxième fil, je voudrais me référer à *La poétique de la rêverie* comme un point de référence, où Bachelard pose une question très intéressante, en demandant si le rêveur peut être sûr qu'il est celui qui rêve<sup>1</sup>. Précisons tout de suite que sa réponse est négative, ce qui l'amène à distinguer le cogito du rêveur des rêves et le cogito du rêveur des rêveries. Bachelard sans approfondir cette question – après tout, il reste un philosophe de la rêverie du jour – s'éloigne dans cet énoncé à la fois du sujet cartésien, qui reste identique à lui-même indépendamment de ce qu'il éprouve (car tout est pensée ou sentiment d'un même sujet) et de la psychanalyse qui suppose la continuité de la conscience rêvante et pensante (bien que cette continuité doive être mise en évidence dans le processus analytique). Dans une rêverie diurne le sujet reste identique à lui-même, mais il n'est pas exclu – comme le signale Bachelard – qu'il existe des situations dans lesquelles cette continuité et cette homogénéité de l'identité peuvent être mises en doute.

**Ilona Błocian** : La conception de l'homme de Bachelard est non-dualiste, elle peut être comprise comme faisant les mêmes tentatives que d'autres conceptions de l'anthropologie philosophique.

**Paweł Dybel** : La thèse principale de Bachelard, c'est-à-dire l'indication de l'essence de la relation liant la psyché humaine avec l'image, nous permet de traiter sa conception comme appartenant au domaine de l'anthropologie philosophique. Cette conception vise à montrer comment se constitue la subjectivité humaine. Puisque Bachelard – ce que personne n'a fait avant lui – fait ressortir le rôle clé de l'enracinement de toutes sortes de processus cognitifs dans la sphère d'image, cela

<sup>1</sup> « Mais un rêveur, un vrai rêveur qui traverse les folies de la nuit, est-il si sûr d'être lui-même ? Quant à nous, nous en doutons [...]. Le rêveur de la nuit ne peut énoncer un cogito. Le rêve de la nuit est un rêve sans rêveur » (*La poétique de la rêverie*, Paris 1968, p. 20).

détermine l'originalité de sa conception de l'être humain et, en même temps, sa spécificité par rapport à la tradition du XXe siècle.

Une lecture similaire de l'œuvre de Bachelard est légitime. À la manière dont il montre l'enracinement du psychisme humain dans la sphère d'image, on peut voir les implications pour sa construction d'une nouvelle conception de l'être humain. Mais seulement les implications, puisqu'une telle conception n'a pas été par lui explicitement créée. Ensuite, l'auteur qui l'entreprend, devrait en développant ces implications, replacer cette conception dans le contexte de la tradition de l'anthropologie philosophique du XXe siècle, dont les fondements ont été posés par Max Scheler, Helmuth Plessner et Arnold Gehlen. Ce n'est qu'alors qu'il sera possible de faire pleinement ressortir l'originalité de cette conception dans le contexte des traditions mentionnées.

**Marta Ples-Bęben** : Nous parlons beaucoup des inspirations de la philosophie bachelardienne, ainsi que de ce qui la distingue des autres théories de l'être humain, de la connaissance et de l'image. C'est compréhensible, surtout dans le contexte du rapport variable et ambigu de la pensée de Bachelard à la psychanalyse. Cependant il me semble que dans le contexte des position de Paweł Dybel il vaut la peine de poser la question de l'influence de Bachelard sur les recherches ultérieures sur l'image et l'imaginaire. Il s'agit tant des projets qui prolongent le bachelardisme que de ceux qu'on peut qualifier comme post-bachelardiens, c'est-à-dire dépassant le cadre de la philosophie bachelardienne ou polémiquant avec elle. Je poserais la question suivante : est-il possible de philosopher sur une image aujourd'hui sans considérer la philosophie de Bachelard au moins comme une inspiration négative ?

Un examen détaillé de ces questions dépasse le cadre de notre discussion, mais il me semble qu'il vaut la peine de souligner l'importance de la pensée bachelardienne comme un point de référence pour de nombreuses projets avec un très large éventail de problèmes, souvent interdisciplinaires. Cette philosophie est actuelle et inspirante, et c'est pourquoi la question de la signification de Bachelard pour la philosophie contemporaine reste encore ouverte.

*Ilona Błocian*

Uniwersytet Wrocławski  
ilona.blocian@uw.edu.pl

*Paweł Dybel*

Instytut Filozofii i Socjologii  
Polskiej Akademii Nauk  
pdybel@ifispan.edu.pl

*Marta Ples-Bęben*

Uniwersytet Śląski w Katowicach  
marta.ples@us.edu.pl







**Éric Thouvenel, Gaston Bachelard et le problème-cinéma. Questions d'images posées à un philosophe iconoclaste.** Paris, Éditions Mimesis, 2020, collection « Images, Médiums », 424 p.

J'ai commencé à lire le livre d'Éric Thouvenel comme un roman policier. En effet dans les deux cas nous avons une énigme à résoudre. Thouvenel met au centre de ses analyses un certain manque qu'on remarque bien dans la philosophie de Gaston Bachelard. Il s'agit du manque de considérations sur le sujet du cinéma. L'absence surprenante si on prend en compte l'intérêt de Bachelard pour la catégorie de l'image, ainsi que le fait qu'il a vécu à l'époque où le cinéma est né et puis a dépassé ses limitations successives pour atteindre de nouvelles étapes de son développement – tant dans le sens artistique que technique. Il semble incontestable que : « Ayant vécu dans le siècle du cinéma, Bachelard n'a pu en ignorer totalement l'existence, ni n'en ressentir l'influence » (p. 17). Avec Thouvenel, le lecteur cherche donc un motif. Heureusement il ne s'agit pas de motif du crime, mais du motif de l'absence. De quoi résulte-il le silence bachelardien sur le cinéma ? – voici la question centrale de la monographie.

Le livre se compose des trois parties. Chaque partie traite d'un autre aspect de la philosophie bachelardienne et reprend un autre chemin menant à la clarification de la relation : Bachelard – cinéma. La première partie concerne la philosophie de l'image en tenant compte de deux sphères problématiques dans lesquelles elle se développe, tant dans son sens positif que négatif. La seconde partie du livre est concentrée sur le rapport de Bachelard à l'époque dans laquelle il a vécu, qu'on peut appeler « l'âge du cinéma » (ou plus largement, en référence à Walter Benjamin : « l'âge des images techniques »). En revanche, la troisième partie intitulée *Penser le cinéma avec Bachelard* fait converger des considérations antérieures. Dans ces derniers chapitres on trouvera une tentative de penser le cinéma en compagnie de Bachelard, dans le cadre de ses thèses et des problèmes qu'il formulait et résolvait. En analysant la philosophie bachelardienne, Thouvenel met l'accent sur son interdisciplinarité, son ouverture d'esprit et sa position critique (et aussi autocratique). Une telle approche aboutit à la structure du livre et à la conviction qu'on ne peut aborder la pensée (le silence) de Bachelard sur le cinéma qu'en suivant toutes les dimensions de sa philosophie.

Les analyses concernantes l'absence de la réflexion bachelardienne sur le cinéma révèlent la complexité du problème. Thouvenel découvre habilement les strates successives de la pensée sur les images techniques, en retraçant l'attitude de Bachelard envers chacune d'elles. La réflexion contemporaine sur le cinéma est double: elle voit un art, mais aussi une technologie. Et ce sont les deux contextes fondamentaux dans lesquels Thouvenel inscrit la philosophie de Bachelard. Mais comme il le montre, le cinéma (ou : les images techniques) est aussi un phénomène social et un point de départ pour considérations ontologiques et épistémologiques.

En analysant la pensée de Bachelard, Éric Thouvenel met l'accent sur sa position anti-réaliste visible tant dans son épistémologie que dans sa poétique. Thouvenel souligne l'importance de la théorie constructiviste de la connaissance pour la philosophie des rêveries et de l'imagination. Dans cette dernière domaine Bachelard se concentre sur la rêverie littéraire, le résultat de l'activité créatrice de l'imagination. Il ne s'intéresse ni aux mimiques de la réalité ni aux représentations mimétiques. Ainsi le combat contre le réalisme mené par Bachelard dans des domaines divers devient pour Thouvenel un large contexte d'interprétation qui lui permet d'éclaircir l'attitude bachelardienne vis-à-vis des images cinématographiques.

La dernière partie du livre, intitulée *Penser le cinéma avec Bachelard* se réfère aux questions choisies de la philosophie bachelardienne. La première, c'est la théorie de la discontinuité du temps fondée sur la thèse de la nature primaire de l'instant. Thouvenel évoque les thèses métaphysiques et épistémologiques de Bachelard, ainsi que ses polémiques contre la théorie d'Henri Bergson fondée sur le primat de la durée. Fait intéressant, les deux philosophes – sur les pages de *L'évolution créatrice* et *L'intuition de l'instant* – illustrent leurs théories par le mécanisme du cinématographe. Le contexte philosophique plus large auquel s'inscrivent ces deux concepts du temps, ainsi que les textes de certains théoriciens du cinéma (Jean Epstein, Peter Kubelka, Hollis Frampton) deviennent pour Thouvenel les points du départ pour des considérations sur l'essence du cinéma. Revenant à Bergson et à Bachelard, il pose la question sur la liaison possible entre ces deux positions théoriques et le fonctionnement réel du dispositif cinématographique.

Une autre question qu'Éric Thouvenel pense avec Bachelard c'est celle de la matière, le thème fortement souligné par Bachelard. Thouvenel accentue que Bachelard s'intéressait particulièrement à la matière dans ses transformations, ses devenir et ses interactions : « Sa pensée s'exerce moins sur des formes que sur des forces, toujours changeantes [...] » (p. 262). Voici le contexte dans lequel Thouvenel situe le cinéma. C'est là, où – comme dans l'alchimie – la rêverie rencontre la pensée. Un exemple intéressant et pertinent d'une telle connexion qui éclaire la complexité des aspects possibles de la matérialité du cinéma, c'est le court métrage d'Alain Resnais *Le Chant du styrène* (1958). Chez Resnais, l'idée de plasticité de la matière est inextricablement liée à la vision poétique de sa mutabilité.

De là il n'y a qu'un pas vers la philosophie de l'imagination matérielle et vers la tétralogie de la psychanalyse des quatre éléments. Thouvenel réfère ces volumes à la fois aux images cinématographiques choisies et – ou: surtout – aux artistes qui choisissent et favorisent des éléments particuliers, qui révèlent dans les films ses rêveries de matière.

En concluant, Éric Thouvenel se réfère directement à la philosophie de Bachelard et à son silence sur le cinéma, en écrivant : « C'est, avec lui, le 'problème-cinéma' qu'on a tâché de construire, et ce faisant, symétriquement, d'éclairer avec le cinéma le 'problème-Bachelard' » (p. 394). En effet, Thouvenel organise son argumentation en posant des problèmes et en les clarifiant sur les deux niveaux, son intention a été donc couronnée de succès. De nombreuses thèses bachelardiennes deviennent des occasions de voir le cinématographe dans la nouvelle

perspective. Par contre l'analyse du cinéma en tant qu'art et image technique permet de repenser de certaines idées du philosophe – tant celles qui se trouvent sous le signe de la philosophie de l'imagination poétique que celles inscrites dans sa théorie de la connaissance.

En revenant à la métaphore littéraire du roman policier disons que la méthode d'Éric Thouvenel semble avoir beaucoup à voir avec l'enquête policière, du moins dans son approche connue de la culture populaire. Il écrit son livre avec la grande conscience méthodologique en tirant précisément les étapes subséquents de son argumentation des textes de Bachelard, en les inscrivant soigneusement dans des contextes plus larges. L'auteur prend une position critique, n'utilisant pas la philosophie bachelardienne comme un outil d'interprétation (ce qui, comme il le souligne, est tentant, mais menace de déformer les intentions de Bachelard), mais en cherchant des conditions de possibilité de penser le cinéma dans ce que Bachelard a écrit.

*Marta Ples-Bęben*  
Uniwersytet Śląski w Katowicach  
marta.ples@us.edu.pl



**Małgorzata Karwowska, Świadomość rodząca obrazy.**  
*Studia z antropologii literatury (Awareness that generates images. Studies in the anthropology of literature).* Łódź,  
Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2020, pp.192 .

We are constantly pondering what connects philosophy with poetry? Certainly the fact of using the same tool – the language. But is that all? Many philosophers, including Martin Heidegger, believe that poetry and thinking inhabit a common space. This intuition, going back to the beginnings of Greek philosophy, is still manifested in the most recent thought, which was brilliantly presented in the book *The Poetry of Thought* by the excellent researcher of this path – George Steiner. What is the essence of this intriguing but dangerous liaison? An unequivocal answer would certainly be a simplification, but as with other philosophical problems, we should not assume in advance that we are doomed to failure this time.

Reading the monograph by Marzena Karwowska *Świadomość rodząca obrazy* (Awareness that generates images) constitutes an important trace on this bumpy path. The author interprets the texts of Polish poets of the 20th century in the context of the new anthropology, developed thanks to the achievements of Gaston Bachelard and his student, Gilbert Durand. I must admit that such a combination looks extremely interesting. Not only does it provide the reader with a new look at Polish poets, but also allows for the assessment of the value of the anthropological method in literature.

In the first chapters of the book, the author introduces the concepts of Bachelard and Durand's hermeneutics of imagination. Here the reader learns that Gilbert Durand was the founder of the CRI, with which many scholars who practice interdisciplinary research in the spirit of the new anthropology have been and still are associated. As for Durand's anthropological concept itself, as the author emphasizes, it clearly draws on the achievements of Ernst Cassirer and his concept of *homo symbolicus*. Following this inspiration, the French anthropologist states that the symbolic world, in fact, permeates the entire human world, and all human activity is a set of symbolic forms. Such assumptions entail research on *mundus imaginalis*, which in turn is associated with the search for anthropological structures of imagination (individual level) and *semantic basins* (supra-individual level). It is worth mentioning that Durand's theory, referring to the collective memory of culture, is characterized by ahistoricism and interdisciplinarity. The anthropologist focuses on the concept of *symbol* closely related to myth and ritual. The strong intellectual influence of Carl Gustav Jung and Mircea Eliade on Durand constitutes some clue to understanding this concept. The symbol is constantly updated in the texts of culture, but – according to Durand – its repetitions are not devoid of new content. The core of the French anthropologist's concept of imagination is the division into two orders of imaging: day and night, within which three symbolic areas function: *schizomorphic structures*, *synthetic structures* and *mystical structures*.

These complex considerations aim to bring closer the category of image by which consciousness presents the world to itself.

The title of Marzena Karwowska's book was taken from Bachelard. The phrase "awareness that generates images" should be supplemented with "dreaming *cogito* of the creator" and "dreaming *cogito* of the reader". In this phenomenological doublet, the concept of *cogito* indicates the intelligible element of dreams. The first part of the doublet is therefore the imagination that produces images, and the second part is the imagination that perceives them. The influence of Husserl's phenomenological method is more clearly visible here. Bachelard recognized the supracultural unity of imagination, and by adopting the phenomenological method, he could come into contact with the poet's creating awareness. Such assumptions lead to reflection on imagination understood as a transformable but objective structure.

The method itself, used by Małgorzata Karwowska, has been divided into two stages. The first involves selection of *imago princeps* in the work of a given artist, while the second is an attempt to reach the original phenomena. The work thus becomes a text to be re-read. By exploring the subtleties of Bachelard's concept, the reader notices an apparent split between the scientific, restrictive research method, and sensitivity and openness to art.

The last chapters of the book concern the works of selected Polish poets of the 20th century. This part begins with a series of rhapsodies *Nad morzem* (By the seaside) by Stanisław Przybyszewski. The author consistently implements the intentions indicated in the introduction, interpreting poetry in the context of the anthropology of imagination, considering the aquatic symbolism it contains and the attempts to tame mortality within the framework of the ideas of Bachelard, Durand or Eliade. In the same methodological perspective, the author reads the work of one of the most important Polish poets, Bolesław Leśmian. The starting point is *Baśń o rycerzu pańskim* (Tale of the Lord's Knight), which in an original way draws from the topos of *Drachenkampf*. Interesting reflections appear on the subject of *Kobieta Fatalna* (Femme Fatale) and the *symbolism of stain* closely related to her, and all this leads to the motif of the *Cursed Knight*. Leśmian's works, presented next, are *Pierrot* and *Kolombina*, and its continuation: *Skrzypek opętany* (The Frenzied Fiddler). Here the author analyses the issues of mimic dramas as literary transpositions of myth and the palingenesis of the telluric myth. She also focuses on the category without which it is impossible to explore Leśmian's poetry, meaning the category of femininity. The image of a woman outlined by the poet is here contrasted with contemporary trends stemming from the views of Artur Schopenhauer, Friedrich Nietzsche and Otto Weininger. The author shows Leśmian as remythologizing the phenomenon of femininity, while the above-mentioned thinkers demythologize this phenomenon. In turn *Klechdy sezamowe* is a work addressed to a child. It is exceptional among the poet's achievements and it fits in with Bachelard's phenomenology of imagination, showing the domination of imaginary chreod associated with the element of air.

Another artist whose works are interpreted by the author is Ksawery Pruszyński. *Trzynaście opowieści* (Thirteen Tales), written during his emigration, focusing on

the poet's wartime experiences, are the subject of phenomenological interpretations. The author analyses the process of metamorphosis of cultural symbols, so important for the poet during his war wandering. It proves the therapeutic effect of creative imagination, which confirms the thesis that people are born with symbolic intelligence. The monograph of Marzena Karwowska is crowned with a discussion of Miron Białoszewski's poetry. Here, *Wiwisekcja* (Vivisection) appears in the foreground, which the author reads as a new anthropological proposal, created in the spirit of Cassirer's *animal symbolicum*. Apart from *Wiwisekcja*, *Szara msza* (Gray Mass) is also distinguished. On the occasion of this literary preface, the author quotes Durand's words about isomorphism of the symbolism of ascension and heavenliness. The oneiric flight, deeply considered by Bachelard, most often shown as a manifestation of dormant happiness, is not continued as a noble tradition by Białoszewski. The poet transforms the protagonist's soul that flies upwards, suggesting the acceptance of man's ontic finitude.

Let us return to the question posed at the beginning about the intricate relationship between thinking and poetry – what should be the answer now? In what direction should we go? An image, a symbol, a myth, an idea? It is difficult to formulate a good question, let alone a satisfactory answer. The presented book undoubtedly broadens the reader's literary and philosophical awareness. On the other hand, by going beyond the language towards the image in its considerations, it clearly complicates it. Even from this point of view, the work of Marzena Karwowska, apart from the implementation of the basic assumptions, is not only worth noting, but also being continued.

*Adam Krzyżowski*  
Uniwersytet Śląski  
a.j.krzyzowski@gmail.com





**Edmundo Morin de Carvalho, *Poésie et science chez Bachelard. Liens et ruptures épistémologiques*, Paris, L'Harmattan, 2010, 292 pages.**

Le livre de Morin de Carvalho, rédigé dans la première décennie du siècle, sous un titre assez conventionnel, mérite découverte, attention, réflexion. Longtemps ingénieur de recherche au CNRS français, chercheur indépendant, il a déjà consacré des ouvrages à, entre autres, Paul Valéry. Celui-ci, consacré à G. Bachelard, poursuit une même quête : chercher à l'oeuvre chez un penseur une pensée paradoxale, loin des interprétations lisses, univoques, dogmatiques, qui peut exacerber sa force intellectuelle. « Les paradoxes apparaissent comme la manifestation théorique d'une dénégaration d'un aspect de la réalité, qu'il est illusoire d'escamoter, et de la confusion engendrée par le cumul de deux phases différentes d'un processus cognitif en une seule phase indifférenciée » (p. 30).

Certes cette approche n'est pas des plus aisées. On ne considérera pas cet ouvrage comme une introduction à Bachelard ni comme une synthèse soucieuse d'une cohérence parfaite. Tout au contraire, cette succession de courts chapitres, soutenus par un choix impressionnant de citations, rarement juxtaposées, est distribuée en deux parties (dont l'architecture n'est pas des plus visibles dans le plan lui-même), les paradoxes en épistémologie, les paradoxes en poétique. Car la thèse dominante, fondée sur la rupture entre science et poétique, serait en fait tissée de paradoxes. Et de fait, l'argumentation fait mouche et on ne peut que donner acte à l'auteur que les positions bachelardiennes, les catégories fondamentales, les conclusions philosophiques ne sont pas toujours à l'abri d'ambiguïtés, d'ambivalences, de paradoxes voire de contradictions, plus ou moins reconnues, assumées mais aussi parfois mises sous le boisseau, édulcorées, selon des ruses et stratégies, d'une indéniable ingéniosité. Comme l'indique l'auteur sur la quatrième de couverture : « Notre but est de cerner le rapport poésie/science en nous attachant à tout ce qui circule clandestinement d'un côté et de l'autre de la barrière mise en place : dialectiques, synthèses, purifications, paradoxes, unions, anti-psychologismes. La « coupure-rupture » est un art de la liaison et de la déliaison, avec ses non dits, ses refoulements, ses brèches et ses éventuels colmatages. La frontière est par certains côtés, un « no man's land ».

Il est difficile de reprendre l'ensemble des états des lieux, répartis entre rationalité scientifique (p. 5-129), et poétique (p. 131-239), mais quelques exemples didactiques permettent d'illustrer la nouveauté et la fécondité impertinentes de la lecture de l'auteur. Pour l'essentiel il y va dans toutes les analyses des relations ouvert et fermé, sujet et objet, concept et image, que même le terme « dialectique » ne peut restituer pleinement, car il reste en deçà des relations paradoxales, qui constituent peut-être le point de fuite non-conscient et non visible de Bachelard lui-même.

« Le vocabulaire de Bachelard est entaché d'ambiguïtés et sa position n'est pas dénuée de contradictions, jamais réfléchies en tant que telles. A l'encontre de l'affirmation que la « raison orthodoxe peut être dialectisée par des paradoxes » (*La philosophie du non*, p. 163) nous pensons que le paradoxe correspond à un escamotage de la dialectique. Le paradoxe est une contradiction (théoriquement) désamorcée par un renvoi spéculaire des opposés ou des perspectives en jeu. Il stérilise une différence ou une contradiction en la rendant statique, simple jeu formel de termes, devenus symétriques, qui s'interpénètrent totalement. Une « dialectique paradoxale » est encore un paradoxe, car celui-ci n'est jamais dialectique » (p. 61).

Pour l'épistémologue de la rationalité scientifique, il s'agit de revenir sur le statut du sujet épistémologique puis sur les usages de catégories de système fermé, de synthèse (p. 69 sq) langage. Depuis le premier travail sur la connaissance approchée : « La contradiction majeure de Bachelard, c'est de postuler, d'une part, qu'il n'y a pas de rationalisme absolu ou achevé, et d'autre part, qu'il n'existe dans le cadre d'un rationalisme régional que des systèmes absolument achevés. A partir du moment où la pensée s'applique, il s'y glisse une « impureté métaphysique », car elle ne pourra plus garder « la pureté et l'unité d'une philosophie spéculative » (NES p. 7). Le système clos s'oppose à la possibilité d'interaction phénoménologique indéterminée, bien que la connaissance objective ne soit jamais achevée si on prend en compte l'alternative sans cesse renouvelée entre la rationalisme et le réalisme. Le système clos détruit la fiction du grand Tout, fondée sur l'idée d'une corrélation universelle, une conception unitaire de l'univers, mais il s'impose comme un carcan absolu. La clôture finale du avoir, même confinée dans un cadre local, s'oppose radicalement à la dimension ouverte et inachevée du savoir » (p. 69).

L'auteur peut donc conclure : « Deux voies épistémologiques coexistent chez Bachelard. D'une part, une déréalisation provoquée et travaillée, rejetant toute ontologie, et d'autre part, une surréalisation qui doit corriger la première tendance en réintroduisant l'ontologie. La « dynamologie » rompt en fait avec « l'ontologie » naïve et philosophique, mais elle n'écarte pas malgré tout une certaine visée ontologique » (p. 80). Par ailleurs selon l'auteur Bachelard hésiterait en fait sur le passage de l'analyse à la synthèse par la voie inductive (p. 98 sq.), sur l'oscillation du système entre horizontalité et verticalité (p. 106 sq.), sur une thèse de la connaissance-reflet ou de la connaissance voilée (au sens de D'espagnat, p. 120 sq.).

Pour la poétique, à partir de la page 131, Morim de Carvalho montre que l'imagination rencontre les mêmes propriétés paradoxales que la rationalité, même lorsqu'elle se développent en sens inverse (thèse développée par F. Dagognet). Par exemple, le « je » du *cogito* est à la fois un et pluriel, à la fois substrat du dynamisme des images et instance en voie de disparition dans la poétique du monde. La plupart des qualifications du langage de l'image donnent lieu à des formulations paradoxales (image et métaphore), bien repérées. L'ouvrage se termine par de longues notes reprécisant les termes essentiels, éclairés par des analyses très développées de thèses d'autres bachelardien, enrichissant ainsi les ressources de lectures.

En résumé Morim de Carvalho, par une lecture attentive des formulations de Bachelard, en scrutant son vocabulaire, débusque les avancées des paradoxes, que Bachelard escamote souvent par des mots valises, mots unificateurs qui brouillent de nouveau la pluralité des formes qu'ils recouvrent. Chez Bachelard, les frontières sont plus poreuses ou moins radicales qu'on ne le croit à première vue. Et l'originalité est peut-être moins d'avoir introduit dans la vie de l'esprit, raison et imagination, des discontinuités que d'avoir voulu toujours ménager des affirmations contraires paradoxales, signe peut être de la complexité des philosophies. Loin d'en tirer des jugements de valeur qui permettraient d'affaiblir ou de renforcer son œuvre philosophique, l'auteur cherche à la radiographier avec une distance froide, une pensée multiple, mouvante, qui de ce fait ne veut clore aucun débat, ne fermer aucune interprétation, signe même de l'ouverture de la pensée, dont font partie les contradictions mouvantes elles-mêmes. Le travail ne saurait être réduit à une critique de la pensée bachelardienne, avec ses forces et ses faiblesses, mais avant tout, à un niveau plus fin, comme une pensée en mouvement, qui se sert des oppositions non pour simplifier mais pour complexifier. Il convient donc d'éviter de faire passer le texte bachelardien par une sorte de vision homogène et synthétique, qui serait à son tour une position bachelardienne. Paradoxes et contradictions ne sont pas seulement l'objet de la pensée de Bachelard, mais des formes de sa propre logique, de son style. Il importe bien d'apprendre alors à lire Bachelard avec un regard bachelardien sans l'exclure de l'idéal rationnel paradoxal qu'il dégage pour les théories qu'il analyse.

*Jean-Jacques Wunenburger*  
Université Jean Moulin Lyon3  
jean-jacques.wunenburger@wanadoo.fr



**Fabio Minazzi, Epistemologia storico-evolutiva e neo-realismo logico, Leo S. Olschki Editore, Firenze 2021, pp. 572.**

Questo “ponderoso” volume di Fabio Minazzi, ordinario di *Logica e Filosofia della Scienza* all’Università dell’Insubria di Varese, racchiude una serie di studi e interventi presentati, per la maggior parte in lingua inglese, in simposi internazionali; essi si intrecciano, con rigore e coerenza, con altri studi editi in Riviste in lingua italiana. Il tutto è diviso in 3 *Sezioni*, per una serie complessiva di XIX *Capitoli*, preceduti da una sintetica *Prefazione* (pp. XI-XX), seguiti poi da un’*Appendice (Il problema del razionalismo critico a Milano)*, pp. 507-530), da un’*analitica Bibliografia* (pp. 531-563) e, infine, da un prezioso *Indice dei nomi propri* (pp. 565-571).

L’arco temporale degli studi raccolti si estende a poco più di un decennio: il primo di essi risale, infatti, al 2008.

a. Il “filo rosso” dei saggi. Si diceva della *Prefazione*: sintetica ma incisiva perché in essa, da una parte si cerca di render conto della pluralità delle tematiche affrontate nelle singole *Sezioni* ma, prima di tutto, ci aiuta ad individuare quale sia il «filo rosso» – così lo chiama l’Autore – che “lega” i vari saggi e fa dell’intero volume un “tutto coerente”.

Si tratta di quel “filo” che, secondo Minazzi, parte dal riconoscimento della centralità che ha finito per assumere la “rivoluzione copernicana” di Kant per la riflessione epistemologica moderna e contemporanea, vero e proprio «punto di non ritorno» per l’odierna problematica epistemologica che ruota attorno al tema dell’«oggettività della conoscenza» (p. XI).

Insomma, Minazzi non condivide affatto quel punto di vista, oggi molto diffuso, ma a suo avviso frutto di un fraintendimento della genuina dottrina kantiana, per il quale il «fondamentale apporto epistemologico del kantismo», spesso male interpretato, è visto ancora come residuo del pensiero metafisico del passato, «obsoleto» nella migliore delle ipotesi rispetto alle odierne conquiste intellettuali (p. XI).

In realtà, sostiene Minazzi, «lo spirito critico radicale dell’epistemologia kantiana non ha mai cessato di suscitare interessanti e fecondi problemi aperti», come molti pensatori anche contemporanei, non certo quelli più vicini all’empirismo logico, hanno riconosciuto (p. XI). Per Minazzi stesso, Kant è «il primo filosofo che ha indagato, in modo seriamente approfondito e innovativo, la natura specifica della conoscenza umana, precisando ruolo, funzione, valori e limiti dell’oggettività della conoscenza umana» (p. XII).

Da un punto di vista più “squisitamente epistemologico”, Kant, in polemica con l’empirismo radicale di Hume, ci ha consegnato l’idea di una conoscenza “fenomenica” della realtà, il cui contenuto cerca di cogliere attraverso un processo non tanto “ascendente e induttivo”, come indica l’empirismo – dalla percezione ai concetti – ma piuttosto “discendente o deduttivo” – dai concetti e dalle categorie alla percezione –, per dar vita «a una *sintesi computazionale di integrazione critica*

*del reale*», in grado di garantirci una conoscenza oggettiva del mondo fisico e di “ogni possibile esperienza” legata ad esso (p. XII).

Ed è proprio a “questa idea kantiana della conoscenza” che fa riferimento, secondo Minazzi, una parte rilevante del pensiero contemporaneo non caratterizzato esclusivamente in senso epistemologico, anche attraverso elaborazioni originali e innovative. Gli esponenti di questo orientamento più cari e più citati da Minazzi nei vari saggi sono: Ernst Cassirer, Antonio Banfi, Nicola Abbagnano, Mario Dal Pra, Ludovico Geymonat, Jean Petitot, Giulio Preti; per la più parte di essi “l’epistemologia critica” odierna viene vista come «una meta-riflessione del pensiero e del programma kantiano» (p. XIII).

Ecco allora il «filo rosso» di cui parla l’Autore come legame, “non proprio sotterraneo” che tiene insieme i diversi contributi del suo volume: essi «prendono quasi tutti le mosse, sostanzialmente, da questa particolare consapevolezza epistemologica che individua nella riflessione di Kant un proprio punto di riferimento privilegiato», riflessione più precisamente riletta all’interno della specifica tradizione del neo-kantismo marburghese e cassireriano, e sostanziata dalla interlocuzione serrata con alcuni dei più eminenti epistemologi e filosofi della tradizione del neo-illuminismo italiano, che avevano trovato, a loro volta, nella “Scuola di Milano” – Banfi, Geymonat e altri – «un loro punto di gravità permanente» (p. XIV).

In questo ordine di problemi, un posto particolarmente centrale Minazzi riserva nei contributi del volume – come del resto in molte altre sue produzioni precedenti – a Giulio Preti e al suo «paradossale» “*apriori* storico-relativo”. Preti, per Minazzi, più di ogni altro, ha avvertito la necessità di riconsiderare il ruolo euristico dell’intelletto kantianamente inteso, insieme a quella di un recupero del ruolo delle idee viste nella loro funzione regolativa, considerate cioè «quali principi regolativi di ogni possibile ricerca scientifica» (cfr., pp. XIV-XV).

Preti, ma con lui anche Jean Petitot – altro interlocutore privilegiato di Minazzi –, ci ha consegnato una versione del tutto originale del razionalismo kantiano, – «*trascendentalismo storico-oggettivo*» –, razionalismo «duttile», «aperto», «problematico», «razionalismo critico ... svuotato di ogni tradizionale implicazione metafisica» (p. XV), «una forma assai interessante e originale di razionalismo *analitico trascendentale* che si indirizzerà, infine, alla costruzione di un altrettanto originale orizzonte *neo-realista logico*, il quale si intreccia con l’aspirazione alla costruzione di una *epistemologia storico-evolutiva*» (p. XVI).

In fin dei conti, le argomentazioni di Minazzi, come le sue interlocuzioni con gli autori sopra richiamati, sono tutte funzionali ad una più possibile puntuale e plausibile definizione di simile quadro teorico-problematico. «Tutti i diversi saggi raccolti in questo volume, ribadisce Minazzi al termine della breve *Prefazione*, ruotano attorno a questo preciso e complesso orizzonte filosofico, ermeneutico e di ricerca» (p. XVII).

*b. I contenuti specifici del volume.* Ciò è evidente, in modo esplicito, nelle diverse *Sezioni* della *Prima Parte*, il cui titolo è lo stesso del volume: *Epistemologia storico-evolutiva e neo-realismo logico* (pp. 3-234), dove si affronta: il problema dell’oggettività nella conoscenza scientifica (pp. 5-37), la valorizzazione del pensiero assiomatico tra neo-scolastica e neo-realismo logico (pp. 39-70), i caratteri

dell'epistemologia storico-critica (pp. 71-107), i “nessi” tra linguaggio e ontologia (pp. 109-153), la dimensione axiologica del sapere scientifico (pp. 155-171, i caratteri del metodo scientifico (pp. 173-198), l'epistemologia quale “ermeneutica della conoscenza scientifica” (p. 199-213), il problema dell'oggettività nel pragmatismo (pp. 215-233).

Nella *Seconda Sezione* come evidente dal titolo stesso – *Alcuni momenti del pensiero scientifico e filosofico*, pp. 235-368 – il tema di un'epistemologia storico-evolutiva viene affrontato attraverso l'esame di “alcuni momenti emblematici del pensiero scientifico e filosofico”, a partire dalla riflessione kantiana sul rapporto tra scienza, metafisica e religione (pp. 237-255), per passare poi alla considerazione del nesso tra rappresentazione ed esplicazione nella riflessione di scienziati militanti come Galilei e Einstein (pp. 257-283), all'indagine sul significato epistemologico delle teorie darwiniane (pp. 285-301), alla riflessione sulla possibilità di un ripensamento critico della nozione del “senso comune” alla luce della fenomenologia husserliana e delle tesi einsteiniane (pp. 303-316), per finire con alcune considerazioni sulla genesi e sulle prospettive di un'epistemologia storico-evolutiva, così come si sono delineate nel dibattito filosofico italiano del XX secolo, in modo particolare in quello più sensibile a suggestioni e richiami neo-illuministici (pp. 317-368).

Nella *Terza* – e ultima – *Sezione* – *Studi sul pensiero contemporaneo*, pp. 369-506 – Minazzi prende «in diretta considerazione» alcuni momenti significativi del pensiero contemporaneo che, meglio di altri, illustrano i caratteri di un'epistemologia storico-evolutiva e i suoi risvolti più propriamente filosofici: dal “neo-illuminismo” della “Scuola di Milano” (pp. 371-410), in particolare, quello di Giulio Preti (pp. 411-442), più in generale ad alcune posizioni teoriche di A. M. Turing (pp. 443-458), di Paul Ricoeur (per quest'ultimo limitatamente alla sua puntuale riflessione sul ruolo e la funzione dell'immaginazione all'interno dell'ambito epistemologico) (pp. 459-474), di Evandro Agazzi (pp. 475-494).

Basterebbero questi pochi appunti per far risaltare la ricchezza e complessità del volume di Minazzi.

c. *La presenza di Bachelard*, «pensatore affascinante». Ci corre l'obbligo, tuttavia, di aggiungere alcune altre considerazioni, che giustificano ancor di più la presenza del presente scritto nei *Bachelard Studies*.

In affetti, anche l'Autore della *Philosophie du non* è presente nel volume di Minazzi, se pur non con quel ruolo “massivo” che abbiamo constatato per altri Autori. Si tratta, tuttavia, di una presenza non di mera *routine*, anzi in qualche modo decisiva per la stessa definizione, tanto cara a Minazzi, di un'epistemologia “storico-critica” e “storioc-evolutiva”.

Bachelard è presente, oltre che in alcuni richiami generici, più distesamente in due paragrafi del saggio dedicato da Minazzi alla definizione, appunto, dell'“epistemologia storico-critica” (§ 5. *Bachelard e una nuova immagine dell'attività razionalista*, pp. 87-91; § 6. *Il “surrationalismo” dialettico di Bachelard*, pp. 91-96) e, inoltre, in un paragrafo del saggio dedicato al problema dell'immaginazione nell'ermeneutica di Ricoeur (§ 3. *Il problema dell'immagine tra linguaggio, significato e metafora: il contributo di Husserl, Bachelard, Ricoeur*, pp. 469-474).

Nel primo dei due saggi l'opera di Bachelard viene evocata, insieme a quella di Federigo Enriques, di Ferdinand Gonseth e di Ludwig Fleck e, naturalmente, "accanto" a quella di Karl Popper, come una di quelle che ha contribuito, negli anni centrali del Novecento, al rinnovamento dell'epistemologia, soprattutto rispetto ai canoni neo-positivistici.

Minazzi intravede espliciti segnali di questo rinnovamento già nella prima opera del 1928 di questo «pensatore affascinante», cioè nell'*Essai sur la connaissance approchée*, definito da Minazzi stesso «libro straordinario», libro «che fin dal titolo si segnala per la sua straordinarietà epistemologica», libro la cui pubblicazione costituì a quel tempo «una sorta di "meteorite" apparso, del tutto all'improvviso, nel contesto del dibattito filosofico ed epistemologico del tempo» (p. 87). In esso infatti troviamo, rileva Minazzi, una «nuova e inusitata disamina dell'impresa scientifica», della conoscenza scientifica vista nel suo carattere «precario», «sempre criticamente integrabile», «approssimato» (p. 87), tale da considerare l'"approssimazione" stessa «il fondamento stesso della conoscenza scientifica» (p. 87), anzi, per dirla con lo stesso Bachelard, «l'unico movimento fecondo del pensiero» (p. 88).

Forte di queste indicazioni, Minazzi ritrova già nella prima opera bachelardiana interessanti indizi per una teorizzazione di un'"epistemologia storico-evolutiva", a suo avviso già presente nell'idea di una conoscenza come «rettifica continua», come «una successione pressoché ininterrotta di rettificazioni continue» (p. 89).

Ma c'è di più. La peculiarità dell'opera risiede soprattutto, secondo Minazzi, nell'insistere bachelardiano, per meglio presentare "la dimensione storico-evolutiva della conoscenza approssimata", sulla metafora vegetale, nell'assimilazione cioè del processo conoscitivo alla vita del mondo vegetale e, più precisamente, alla crescita di una pianta (cfr., pp. 88-89). «La rettificazione, commenta tra l'altro Minazzi, procede... proprio come un vegetale il quale, istante dopo istante, assimila e trasforma una materia inorganica creando una nuova realtà organica» (p. 89). In definitiva, conclude Minazzi su questo punto, Bachelard «introduce nel cuore stesso della conoscenza quella *dinamicità storica intrinseca* del sapere che le altre correnti epistemologiche... non prendono mai in debita considerazione o che marginalizzano senz'altro» (p. 89).

Ma c'è un secondo aspetto che Minazzi vuol mettere in evidenza dell'epistemologia bachelardiana già presente nella sua prima elaborazione, accanto a quello della "storicità evolutiva" del sapere. Si tratta di un aspetto che pone il pensatore francese in antitesi con le epistemologie empiristiche e lo avvicina alle più avvertite epistemologie critico-razionalistiche, prima fra tutte quella popperiana: si allude al «ruolo decisivo... che [per Bachelard] la *dimensione concettuale* sempre svolge entro le stessa conoscenza scientifica» (p. 90; cfr., p. 91).

E su quest'aspetto Minazzi insiste, in modo particolare, nel paragrafo dedicato al "surrationalismo dialettico" di Bachelard; insiste cioè sul carattere "dinamico", "normativo", "aperto" – «apertura teleologica», «teleologia vegetale», la chiama Minazzi – della sua idea di ragione (cfr., pp. 91-93). A ciò si aggiunga la qualifica di "dialettica", a proposito della ragione: nulla a che vedere con i canoni tradizionali della nozione, soprattutto hegeliani, ma ancora in funzione della caratterizzazione



del dinamismo della ragione scientifica, del suo essere ininterrottamente al “lavoro”, cioè, ancora una volta, della sua “storicità essenziale” (cfr., pp. 94-96).

Nel terzo luogo che abbiamo richiamato (§ 3. *Il problema dell'immagine tra linguaggio, significato e metafora: il contributo di Husserl, Bachelard, Ricoeur*, pp. 469-474), Minazzi affronta brevemente un tema anche questo centrale nella riflessione bachelardiana, del tutto convinto che Bachelard, insieme a Husserl e Ricoeur, abbia posto particolare attenzione al tema dell'immaginazione, soprattutto nel suo caratterizzarsi e distinguersi rispetto alla ragione (scientifica) (cfr. pp. 469-470). Da questo punto di vista Minazzi stesso non può che prendere atto: «Bachelard ha insistito sul carattere distinto, e al tempo stesso complementare che l'immaginazione, – o, meglio, l'immaginario à la Bachelard – assume rispetto al *logos* concettuale del discorso razionale, tipico e specifico della conoscenza scientifica» (p. 471).

Minazzi poi richiama brevemente – con quella brevità richiesta dall'economia del suo scritto – i caratteri dell'immaginazione bachelardiana: la spontaneità, la libertà, il suo stretto legame – “coincidenza” addirittura – con la parola, ma soprattutto la sua “funzione genetica” rispetto allo stesso sapere concettuale. Per quanto riguarda quest'ultimo aspetto, in polemica con alcune interpretazioni a suo avviso troppo schematiche del dualismo bachelardiano tra ragione e immaginazione, Minazzi conclude che «l'immagine può così essere concepita à la Bachelard, come un concetto colto nella sua stessa genesi» (p. 474). Si tratta di una posizione cara a molti studiosi del pensiero di Bachelard, soprattutto a quelli che, al di là dei conclamati dualismi, ritrovano un'unità di fondo nella sua visione dell'esperienza umana, unità da ritrovarsi appunto nella “forza genetica” dell'immaginazione creatrice.

Per concludere: in questi “sintetici passaggi” dei suoi scritti raccolti nel volume, Minazzi è riuscito a cogliere punti qualificanti del pensiero di Bachelard, sia per quanto riguarda i caratteri della sua “epistemologia storica”, che quelli della sua “fenomenologia dell'immaginario”.

Da lettori (modesti) dell'opera bachelardiana nel suo complesso ci permettiamo una sola puntualizzazione finale, che non vuole essere affatto una critica di quanto sostenuto da Minazzi: quel “privilegio della metafora vegetale” sul quale egli insiste per qualificare la idea bachelardiana conoscenza scientifica, la sua storicità evolutiva, il suo vitalismo organicistico, trova la sua piena giustificazione se ci si ferma alle pagine dell'*Essai* del '28, ma gradualmente perde di forza, cedendo anzi il posto, come hanno evidenziato soprattutto “le letture strutturaliste” dell'opera bachelardiana, ad un dichiarato rigido anti-vitalismo, con il conseguente privilegio delle metafore legate – questa volta – al mondo inanimato, “al mondo minerale”, al mondo, per intenderci, non più delle piante ma dei solfati e delle pietre. Questo cambiamento di prospettiva è ben evidente in *La foration de l'esprit scientifique* scritto nel 1938, dieci anni dopo l'*Essai*. Nell'opera del '38 Bachelard, in un originale serrato confronto con la “psicanalisi classica” (freudiana) – ma sullo sfondo è più che evidente la polemica con l'esistenzialismo sartriano, una filosofia già in quegli anni alla moda –, rimprovera, anche a tale dottrina, la dimenticanza dell'intellettualità scientifica: essa, la psicanalisi, non ha posto la sua attenzione alla conoscenza oggettiva, non ha visto, scrive Bachelard con indimenticabili movenze di una specie di nietzscheanesimo epistemologico, quello che c'è di speciale nell'es-

sere umano che abbandona gli uomini per gli oggetti, cioè nel super-nietzscheano che, abbandonando persino la sua aquila e il suo serpente, se ne va a vivere fra le pietre della montagna più alta. Eppure, che strano destino, ancora più strano nel secolo in cui ci troviamo! In questo periodo, quando tutta la cultura si “psicologizza”, quando l’interesse per l’*umano* si estende alla stampa e ai romanzi, senz’altra esigenza che quella di un racconto *originale*, sicuro di trovare dei lettori assidui e quotidiani, ecco che si trova ancora qualcuno che pensa a un solfato! Agli occhi degli *psicologi*, questo ritorno a un pensiero della pietra è senza dubbio la regressione di una vita che si mineralizza. A loro l’essere e il divenire, a loro l’umano gonfio di avvenire e di mistero! Ci sarebbe un lungo studio da fare su questa svalutazione della vita oggettiva e razionale che proclama dall’esterno il fallimento della scienza, senza partecipare mai al pensiero scientifico (Bachelard, G., *La formazione dello spirito scientifico* (1938), trad. it. di Enrico Castelli Gattinara, Milano, Cortina Editore, 1995, p. 214).

Ci siamo concessi questa lunga citazione del passo della *Foramtion*, non tanto per mettere in questione l’interpretazione di Minazzi, pienamente in sintonia con le pagine dell’*Essai sur la connaissance approschée*, cui lui si riferisce, quanto per evidenziare la complessità di un pensiero dalle mille sfaccettature, alcune delle quali Minazzi ha colto con efficace perizia nelle poche ma preziose pagine da lui dedicate al pensatore di Bar-sur-Aube.

Carlo Vinti  
 Università degli Studi di Perugia  
 carlo.vinti@unipg.it





**Joël Clerget**Lumière du *logos* sur une conscience obscure

The recent reissue of the Bachelard's book *Le matérialisme rationnel* (Paris, Puf, 2021) provides the opportunity to compare the work of Jacques Lacan with that of Gaston Bachelard. The philosopher's contribution enlightens the clinic through the reflections it inspires in the practitioner. The concept of the unconscious, as well as the value of psychoanalysis, do not have the same heuristic and epistemological significance in both, but are established, for both, on a praxis of speech. Two axes guide this path. One takes into account a proposal from Bachelard: "to incorporate the conditions of application of a concept in the meaning of the concept". The other takes up an evocation of Lacan: what psychoanalysis teaches us, how to teach it? Thus, psychoanalysis is considered in its participation in science and in transmission in the dimension of transference and desire.

Keywords: *psychoanalysis, science, epistemology, transmission, transference.*

La récente réédition de l'ouvrage *Le matérialisme rationnel* (Paris, Puf, 2021) fournit l'occasion de confronter l'œuvre de Jacques Lacan à celle de Gaston Bachelard. L'apport du philosophe éclaire la clinique par les réflexions qu'elle inspire au praticien. Le concept d'inconscient, ainsi que la valeur de la psychanalyse, n'ont pas chez l'un et chez l'autre la même portée euristique et épistémologique, mais s'établissent, pour tous deux, sur une praxis de la parole. Deux axes guident ce trajet. L'un prend en compte une proposition de Bachelard : « incorporer les conditions d'application d'un concept dans le sens même du concept ». L'autre reprend une évocation de Lacan : ce que la psychanalyse nous enseigne, comment l'enseigner ? Ainsi, la psychanalyse est-elle envisagée dans sa participation à la science et à la transmission dans la dimension du transfert et du désir.

Mots-Clés: *psychanalyse, science, épistémologie, transmission, transfert.*

La recente ristampa del libro *Il materialismo razionale* (Parigi, Puf, 2021) offre l'opportunità di confrontare il lavoro di Jacques Lacan con quello di Gaston Bachelard. Il contributo del filosofo illumina la clinica attraverso le riflessioni che ispira al praticante. Il concetto di inconscio, così come il valore della psicoanalisi, non hanno lo stesso significato euristico ed epistemologico in entrambi, ma si fondano, per entrambi, su una prassi del discorso. Due assi guidano questo percorso. Si tiene conto di una proposta di Bachelard: "incorporare le condizioni per l'applicazione di un concetto nel significato stesso del concetto". L'altro riprende un'evocazione di Lacan: cosa ci insegna la psicoanalisi, come insegnarla? Così, la psicoanalisi è considerata nella sua partecipazione alla scienza e nella trasmissione nella dimensione del transfert e del desiderio.

Parole chiave: *psicoanalisi, scienza, epistemologia, trasmissione, trasferimento.*

**Nevio Del Longo**

Gaston Bachelard e il "ritardo della psicoanalisi"

The article highlights how Bachelard criticised the psychoanalysis of the time which was too conditioned to "discover" and "interpret" rather than to live the artistic gesture and imagination in its astonishment and retentissement. The relationship between Bionian and post-Bionian psychoanalysis is then shown, along with how Bachelard anticipated its themes both through the attitude of free and participatory listening and through rêverie, arriving a few decades earlier at the conclusion that imagination and in particular rêverie

and the creative and imaginative act are a healthy function of the human being and not the result of infantile fixations or emotional discharges.

Keywords: *psychoanalysis; daydreaming; creative imagination; alpha function, analytical field theory.*

L'article souligne comment Bachelard a critiqué la psychanalyse de l'époque trop conditionnée à "découvrir" et "interpréter" plutôt qu'à vivre le geste artistique et l'imagination dans son étonnement et son retentissement. Nous montrons ensuite la relation entre la psychanalyse bionienne et post-bionienne et comment Bachelard a anticipé ses thèmes tant par l'attitude d'écoute libre et participante que par la rêverie, arrivant quelques décennies plus tôt à la conclusion que l'imagination et en particulier la rêverie et l'acte créatif et imaginatif sont une fonction saine de l'être humain et non le résultat de fixations infantiles ou de décharges émotionnelles.

Mots-Clés : *psychanalyse ; rêverie; imagination créatrice; fonction alpha, théorie du champ analytique.*

L'articolo mette in evidenza come Bachelard abbia criticato la psicoanalisi dell'epoca troppo condizionata a "scoprire" e a "interpretare" piuttosto che a vivere il gesto artistico e l'immaginazione nel suo stupore e *retentissement*. Successivamente si mostra la relazione esistente fra la psicoanalisi bioniana e post-bioniana, e come Bachelard ne abbia anticipato i temi sia attraverso l'atteggiamento di ascolto libero e partecipato, sia mediante la *rêverie*, arrivando qualche decennio prima alla conclusione che l'immaginazione ed in particolare la *rêverie* e l'atto creativo e immaginativo sono una funzione sana dell'essere umano e non frutto di fissazioni infantili o di scariche emotive.

Parole chiave: *psicoanalisi; fantasticheria ad occhi aperti; immaginazione creativa; funzione alfa, teoria del campo analitico.*

### Nicole Fabre

Bachelard et la psychanalyse: un compagnonnage houleux.

Bachelard hopes in psychoanalysis when, as a man of science and researcher, he begins to wonder about the obstacles that hinder thought when attached to the knowledge of nature. At the same time, as he flushes out the imagination as a source of false explanations for correct questions, he engages in the exploration of the imaginary and of images. He now feels that psychoanalysis is an obstacle to imagination and poetry because it seeks to understand the hidden meaning of images, interpret them, and translate them. From then on it betrays them. The criticism of Bachelard is sometimes very sharp. However, he will always keep the taste for the words of psychoanalysis that he enriches with his own culture. And especially, he will use until his last book, the game between animus and anima. He will affirm his choice of the sublimation favoured by the imaginary creation in the heart of the psychoanalytical approach when it proposes for example, the practice of the waking dream of Desoille. The conflict reflecting his path is appeased.

Keywords: *image, complex, sublimation, animus anima, reverie.*

Bachelard espère en la psychanalyse lorsque, homme de science et chercheur, il commence à s'interroger sur les obstacles qui entravent la pensée lorsqu'elle s'attache à la connaissance de la nature. En même temps qu'il débusque l'imagination comme source de fausses

explications pour des questions justes, il s'engage dans l'exploration de l'imaginaire et des images. Il ressent maintenant la psychanalyse comme un obstacle à l'imagination et à la poésie puisqu'elle cherche à comprendre le sens caché des images, à les interpréter, à les traduire. Dès lors elle les trahit. La critique de Bachelard se fait parfois très vive. Cependant, il gardera toujours le goût des mots de la psychanalyse qu'il enrichit de sa propre culture. Et surtout il utilisera jusqu'en son dernier livre le jeu entre *animus* et *anima*. Il affirmera son choix de la sublimation favorisée par la création imaginaire au cœur même de la démarche psychanalytique lorsqu'elle propose par exemple la pratique du rêve éveillé de Desoille. Le conflit reflet de son propre cheminement est apaisé.

Mots-clés : *image, complexe, sublimation, animus anima, rêverie.*

La speranza di Bachelard nella psicoanalisi venne quando, come scienziato e ricercatore, cominciò a mettere in discussione gli ostacoli che impedivano al pensiero di comprendere la natura. Nello stesso tempo in cui elimina l'immaginazione come fonte di false spiegazioni per domande corrette, si impegna nell'esplorazione dell'immaginario e delle immagini. Ora sente che la psicoanalisi è un ostacolo all'immaginazione e alla poesia, poiché cerca di capire il significato nascosto delle immagini, di interpretarle, di tradurle. Pertanto, li tradisce. La critica di Bachelard è talvolta molto acuta. Tuttavia, ha sempre mantenuto il gusto per le parole della psicoanalisi, che ha arricchito con la propria cultura. E soprattutto, userà il gioco tra animus e anima fino al suo ultimo libro. Affermerà la sua scelta di sublimazione favorita dalla creazione immaginaria nel cuore stesso dell'approccio psicoanalitico quando propone, per esempio, la pratica del sogno ad occhi aperti di Desoille. Il conflitto che riflette il suo percorso si placa.

Parole chiave: *immagine, complesso, sublimazione, animus anima, rêverie.*

### **Christian Thiboutot**

L'enfance dans « La poétique de la rêverie ». Lire Bachelard avec Pontalis et la psychanalyse.

The present article aims to contrast, but above all to reconcile, the conceptions of childhood as they unfold in Bachelard's poetics, on the one hand, and in Pontalis' meditation on psychoanalysis, on the other. In this spirit, the paper seeks to argue that both authors consider childhood to be profuse and inexhaustible, constituting therefore a horizon and an experience always open beyond itself, rather than something past or behind.

Keywords: *childhood, daydreaming, time, language, psychoanalysis.*

Le présent article s'efforce de contraster, mais surtout de rapprocher, les conceptions de l'enfance telles qu'elles se déploient dans la poétique de Bachelard, d'une part et d'autre part, dans la méditation de Pontalis sur la psychanalyse. Dans cet esprit, il cherche à faire valoir que l'enfance, dans ces deux cas de figure, prend moins la forme de ce qui est derrière ou passé, que de ce qui, sur le fil de l'existence, reste profus, inépuisable et à ce titre, constitue un horizon et une expérience toujours ouverts au-delà d'eux-mêmes.

Mots-Clés : *enfance, rêverie, temps, langage, psychanalyse.*

Il presente articolo si propone di contrastare, ma soprattutto di riconciliare, le concezioni dell'infanzia sviluppate da un lato nella poetica di Bachelard e dall'altro nella meditazione di Pontalis sulla psicanalisi. In questa prospettiva, si sostiene che l'infanzia si configuri per

entrambi gli autori non tanto come qualcosa di passato o alle spalle, ma piuttosto come ciò che, sul filo dell'esistenza, rimane profuso, inesauribile, configurandosi dunque come un orizzonte e un'esperienza sempre aperti al di là di sé.

Parole-Chiave: *infanzia, rêverie, tempo, linguaggio, psicanalisi.*

### **Marcela Renée Becerra Batán**

Gaston Bachelard et la psychanalyse. Rencontres, transformations et usages.

Called to think from the expression : « Gaston Bachelard vis-à-vis Psychoanalysis », in this work I return to this complex question and propose a journey around Bachelard's encounters with Psychoanalysis, as well as the transformations that Bachelard carries out. I will try to show redefinitions, recreations of concepts, criticisms, convergences and divergences, distances, and approaches ; in short, unique uses of Psychoanalysis that Bachelard makes for a philosophical purpose, original in his time and still current : account for the activity of the imagination, but also and in a complementary way, of the activity of scientific reason.

Keywords: *Bachelard, Psychoanalysis, Encounters, Transformations, Uses.*

Invitée à penser à partir de l'expression : « Gaston Bachelard : quelle psychanalyse ? », je reviens dans cet article sur cette question complexe et propose de passer en revue les rencontres de Bachelard avec la psychanalyse ainsi que les transformations qu'il réalise. Je tenterai de mettre en évidence les redéfinitions, les reformulations de concepts, les critiques, les convergences et les divergences, les éloignements et les rapprochements ; en somme, les usages singuliers que fait Bachelard de la psychanalyse dans un but philosophique, original à son époque et encore d'actualité : rendre compte de l'activité de l'imagination, mais aussi et complémentaiement, de l'activité de la raison scientifique.

Mots-Clès : *Bachelard, Psychanalyse, Rencontres, Transformations, Usages.*

Richiamata a riflettere sull'espressione : « Gaston Bachelard, quale psicoanalisi ? », ritorno a questa complessa questione e propongo un percorso a proposito degli incontri di Bachelard con la psicoanalisi, così come le trasformazioni da lui realizzate. Cercherò di evidenziare le ridefinizioni, ricreazioni di concetti, critiche, convergenze e divergenze, distanze e riavvicinamenti. Gli usi singolari della psicoanalisi realizzati da Bachelard per uno scopo filosofico originale nella sua epoca è ancora attuale : rendere conto dell'attività dell'immaginazione, ma anche e complementariamente, dell'attività della ragione scientifica.-

Parole chiave: *Bachelard, Psicoanalisi, Incontri, Trasformazioni, Usi.*

### **Kamila Morawska**

Gaston Bachelard's problems with psychoanalysis.  
Between Freud and Jung

The main field of reflection in the following article is devoted to the problems related to the reception of psychoanalysis in the thought of Gaston Bachelard. The author argues that Bachelard is more willing to refer to the depth psychology of C.G. Jung rather than classical Freudian psychoanalysis. In addition, if he takes the concept of an archetype from Jung, he does not understand the Freudian reflections. Bachelardian psychoanalysis is rationalized, draws from the wealth of the unconscious what it needs, and then quickly withdraws.



Bachelard places his psychoanalysis on a less profound level than classical psychoanalysis does because he is not interested in descending to the organic level, but in working in a more superficial region where consciousness and unconsciousness mix, where culture leaves a mark on nature.

Keywords: *image, psychoanalysis, consciousness, unconsciousness, subject.*

Le principal champ de réflexion dans l'article suivant est consacré aux problèmes liés à la réception de la psychanalyse dans la pensée de Gaston Bachelard. L'auteur soutient que Bachelard est plus disposé à se référer à la psychologie des profondeurs de C.G. Jung plutôt qu'à la psychanalyse freudienne classique. De plus, si Bachelard reprend le concept d'archétype de Jung, il ne comprend pas les réflexions freudiennes. La psychanalyse bachelardienne se rationalise, puise dans la richesse de l'inconscient ce dont elle a besoin, puis se retire rapidement. Bachelard situe sa psychanalyse à un niveau moins profond que le fait la psychanalyse classique car il ne s'intéresse pas à descendre au niveau organique, mais à travailler dans une région plus superficielle où se mêlent conscience et inconscient, où la culture marque la nature.

Mots-Clès : *image, psychanalyse, conscience, inconscience, sujet.*

Il principale campo di riflessione del seguente articolo è dedicato ai problemi legati alla ricezione della psicoanalisi nel pensiero di Gaston Bachelard. L'autore sostiene che Bachelard è più disposto a fare riferimento alla psicologia del profondo di C.G. Jung piuttosto che la classica psicoanalisi freudiana. Inoltre, se prende da Jung il concetto di archetipo, non comprende le riflessioni freudiane. La psicoanalisi bachelardiana si razionalizza, attinge dalla ricchezza dell'inconscio ciò di cui ha bisogno, e poi si ritira rapidamente. Bachelard pone la sua psicoanalisi a un livello meno profondo rispetto alla psicoanalisi classica perché non gli interessa scendere al livello organico, ma lavorare in una regione più superficiale dove si mescolano coscienza e inconscio, dove la cultura lascia un segno sulla natura.

Parole chiave: *immagine, psicoanalisi, coscienza, incoscienza, soggetto.*

### Zoé Pfister

Gaston Bachelard et le rêve de la nuit : quelle méthode pour un « mystère d'ontologie » ?

In Bachelard's work, night dream, which is an essential topic for psychoanalysis, seems to share the same fate as this method. Like the latter, it is sidelined and depreciated to the benefit of a phenomenology of poetic reverie. This paper, after studying the reasons for which Bachelard neglects night dreams, yet intends to show that these are not totally abandoned to psychoanalysis: a phenomenology of night dream can even be found in some of his texts. We try to highlight it thanks to a part of Binswanger's work, equally concerned about proposing a phenomenological approach for dreams rather than a psychoanalytic hermeneutics of dream images.

Keywords: *Dream, Imagination, Phenomenology, Psychoanalysis, Binswanger, Daseinsanalyse.*

Dans l'œuvre bachelardienne, le rêve nocturne, objet d'étude incontournable de la méthode psychanalytique, semble dévolu au même sort que cette dernière : comme elle, il est finalement écarté et déprécié, au profit d'une phénoménologie de la rêverie poétique.

Cet article, tout en étudiant les raisons qui conduisent Bachelard à délaisser l'onirisme nocturne, entend toutefois montrer que celui-ci n'est pas entièrement abandonné à la psychanalyse. Une phénoménologie du rêve de la nuit est même à l'œuvre dans certains de ses textes. Nous tentons de la mettre en lumière à partir de travaux de Binswanger, soucieux également de dépasser l'herméneutique psychanalytique des images oniriques par une appréhension plus phénoménologique du rêve.

Mots-Clés : *Rêve, imagination, phénoménologie, psychanalyse, Binswanger, Daseinsanalyse.*

Abstracts

Nell'opera di Bachelard, il sogno notturno, oggetto di studio imprescindibile del metodo psicoanalitico, sembra volto allo stesso destino di quest'ultimo : è, alla fine e nello stesso modo, respinto e svalutato a beneficio di una fenomenologia della rêverie poetica. Questo articolo, studiando i motivi per cui Bachelard si è allontanato dall'onirismo notturno, vuole al tempo stesso mostrare che egli non è completamente abbandonato alla psicoanalisi. Anzi, una fenomenologia del sogno notturno è all'opera in alcuni dei suoi testi. Cerchiamo di evidenziarla partendo dal lavoro di Binswanger sul sogno, attento anche lui a sostituire l'ermeneutica psicoanalitica delle immagini oniriche con un approccio più fenomenologico del sogno.

Parole chiave: *Sogno, immaginazione, fenomenologia, psicoanalisi, Binswanger, Daseinsanalyse.*

### Anton Vydra

#### Openness, Pedagogy, and Parenthood in Gaston Bachelard

There is a link between Gaston Bachelard's parental and pedagogical experiences, as well as between his writings on these themes and his epistemological ideas on new approaches in the sciences. Bachelard made an appeal to educational institutions and teachers to change their strictly, authoritative attitude towards students and substitute it by a new, still exacting yet also stimulating one. To be an inspiring pedagogue does not mean abandoning rigor and discipline. We could find three interesting issues in Bachelard's thinking about the pedagogical mind and its psychoanalysis. First is the need for teacher "openness". Assuming to be guardians of a treasury of knowledge, or omniscient epistemological "gods", is not an appropriate pedagogical disposition for teachers vis-à-vis students. Secondly, if teachers change their attitudes toward scientific errors throughout history, they will be better prepared to work with students' errors as well as their own. Errors are not a calamity, according to Bachelard; the real calamity would be inhibition from fear of error, and giving up the work. The third great theme of Bachelard's idea of pedagogy is the "dialogical" approach – namely, discursivity. For the French philosopher, no rationalist is a loner but rather a participant in the scientific community. The "school" concept includes such a principle. Schools are not primarily buildings for Bachelard; they are "sites" where people work tirelessly together to attain knowledge. The rationalistic background of his thinking led him to understand the meaning of the school as a life-long practice. This does not mean that every pupil must become a teacher, but rather that a teacher must choose to become a permanent pupil. This rejuvenation is a key feature of Bachelard's approach to pedagogy, and it also teaches him how to become a better parent. Finally, it opens up a philosophical question about freedom and respect. To allow students greater freedom in their paths toward knowledge, teachers must above all develop greater control over themselves and be able to judge their own pedagogical super-egos. That is the way toward becoming the exemplary beings or "super-persons" who, in Bachelard's view, would serve as inspiring and stimulating voices for their pupils.

Keywords: *Openness, Youth, Maturity and Old Age, Discursivity, Errors; Freedom.*

Il existe un lien entre les expériences parentales et pédagogiques de Gaston Bachelard et ses écrits sur ces thèmes et entre ses idées épistémologiques sur les nouvelles approches des sciences. Bachelard a fait un appel aux établissements d'enseignement et aux enseignants pour qu'ils changent leur attitude stricte et autoritaire envers les étudiants et la remplacent par une nouvelle, toujours exacte et plus stimulante. Être un pédagogue inspirant ne signifie pas renoncer à la rigueur. On pourrait trouver trois questions intéressantes dans la réflexion de Bachelard sur l'esprit pédagogique et sa véritable psychanalyse. C'est d'abord l'ouverture des enseignants : être les gardiens d'un trésor de connaissances ou être les « dieux » épistémologiques omniscients pour les élèves n'est pas une disposition appropriée à la pédagogie. Deuxièmement, si les enseignants changent leur attitude face aux erreurs scientifiques dans l'histoire, ils seront prêts à mieux travailler avec les erreurs des élèves et d'eux-mêmes. Les erreurs ne sont pas une catastrophe, selon Bachelard ; la vraie catastrophe, c'est la peur des erreurs et l'abandon du travail. Troisièmement, le grand thème de la pédagogie bachelardienne est l'approche dialogique, la discursivité. Pour le philosophe français, aucun rationaliste n'est un solitaire mais plutôt un participant de la cité scientifique. Le concept d'école inclut un tel principe. L'école n'est pas seulement un bâtiment pour Bachelard, mais c'est aussi un effort pour atteindre à chaque fois la connaissance. L'arrière-plan rationaliste de sa pensée l'a amené à comprendre le sens de l'école en tant que pratique de toute une vie. Cela ne signifie pas qu'un élève devient plus tard un enseignant, mais plutôt qu'un enseignant choisit de devenir un élève permanent. Ce rajeunissement est une caractéristique typique de l'approche pédagogique de Bachelard, et il lui apprend aussi à devenir un meilleur parent. Enfin, il ouvre une question philosophique sur la liberté dans le respect. Pour rendre les élèves plus libres dans leurs chemins vers la connaissance, un enseignant doit d'avance se maîtriser et être juge de son sur-ego pédagogique. C'est ainsi qu'on devient la super-personne, comme le dit Bachelard, qui serait une voix inspirante et stimulante pour ses élèves.

Mots-Clés : *ouverture, jeunesse, maturité et vieillesse, discursivité, erreurs, liberté.*

Esiste un legame tra le esperienze genitoriali e pedagogiche di Gaston Bachelard e tra i suoi scritti su questi temi e le sue idee epistemologiche sui nuovi approcci nelle scienze. Bachelard ha rivolto un appello alle istituzioni educative e agli insegnanti perché cambino il loro atteggiamento rigoroso e autoritario nei confronti degli studenti e lo sostituiscano con uno nuovo, comunque esatto, ma stimolante: essere un pedagogo ispiratore non significa abbandonare il rigore.

Potremmo trovare tre questioni interessanti nel pensiero di Bachelard sulla mente pedagogica e sulla sua genuina psicoanalisi. In primo luogo, l'apertura degli insegnanti: essere custodi di un tesoro di conoscenza o essere "dei" onniscienti epistemologici per gli alunni non è una disposizione appropriata alla pedagogia. In secondo luogo, gli insegnanti, cambiando il loro atteggiamento nei confronti degli errori scientifici nella storia, saranno predisposti ad agire meglio con i propri errori e quelli degli studenti in quanto, secondo Bachelard, gli errori non sono una catastrofe, ma la vera catastrofe è la paura degli errori e la rinuncia al lavoro. In terzo luogo, il suo concetto di idea di pedagogia è l'approccio dialogico, la discorsività. Per il filosofo francese nessun razionalista è un solitario, ma piuttosto un partecipante alla comunità scientifica. Il concetto di scuola include un tale principio. La scuola non è solo edificio (per Bachelard), ma sforzo per raggiungere ogni volta maggior conoscenza. Lo sfondo razionalistico del suo pensiero lo ha portato a comprendere il significato di scuola come pratica che dura tutta la vita. Ciò non significa che un allievo diventi in seguito un insegnante, ma piuttosto che un insegnante scelga di diventare un allievo permanente. Questo ringiovanimento è una caratteristica tipica dell'approccio pedagogico di Bachelard

e gli insegna anche come diventare un genitore migliore. Infine, il pensiero di Bachelard apre una questione filosofica sulla libertà con rispetto. Per rendere gli studenti più liberi nei loro percorsi di conoscenza, un insegnante deve avere in anticipo il controllo su sé stesso ed essere giudice del suo super-ego pedagogico. Questo è il modo per diventare “super-persona”, come dice Bachelard, che sarebbe voce ispiratrice e stimolante per i suoi allievi.

Parole chiave: *apertura, gioventù, maturità e vecchiaia, discorsività, errori, libertà.*



