

Blanca Solares

À la manière de l'abeille ...

Gaston Bachelard, cosmogonie et imagination

Un cosmos est le destin le plus naturel de la rêverie.

Gaston Bachelard

Bachelard anthropologue

Au milieu du siècle dernier encore, les Indiens du Pérou ancien considéraient que les montagnes (*Apus*, *Wamanis* ou *Aukish* comme elles sont nommées dans les différentes régions du pays) étaient des dieux. La montagne est Dieu, ont-ils dit, car de là jaillit l'eau, la "veine" qui vivifie la terre et fait surgir les aliments nécessaires à tous les êtres vivants. Selon les croyances des Indiens de Puquio (Ayacucho), dans les montagnes se trouve le paradis des enfants décédés avant l'adolescence. Le "charme" où vivent ces enfants est un jardin où l'on trouve les plus belles fleurs et des gourmandises à volonté. Ils entendent de la musique et des chants d'oiseaux. Ils profitent du vol des colibris colorés. Au contraire, les adultes morts vont à la montagne Qoropuna et là, ils se consacrent à la construction d'une tour qui ne finira jamais¹.

À travers ces croyances récupérées par l'anthropologue et écrivain José María Arguedas, l'un des plus grands représentants des lettres latino-américaines du XXe siècle, nous voudrions montrer le lien que conserve le langage symbolique du mythe avec la théorie de l'imagination matérielle de Gaston Bachelard. Ainsi, nous pensons qu'en revalorisant la nature en tant que « matière vécue », Bachelard nous donne une piste significative pour mieux comprendre la pensée cosmogonique des cultures anciennes. « Les cosmogonies anciennes – dit-il – n'organisent pas des pensées, elles sont des audaces de rêveries et pour leur redonner vie il faut réapprendre à rêver »².

¹ Cf. Arguedas, J.M., *Quepa Wiñaq... Siempre Literatura y antropología*. Madrid, Iberoamericana; Frankfurt am Main, Vervuert, 2009, p. 172.

² Bachelard, G., *La poétique de la rêverie*, Paris, PUF, 1960, p. 184.

C'est en ce sens que pour comprendre la pensée et la conception de la nature de l'homme ancien ou traditionnel, nous considérons que sa théorie de l'imaginaire a une grande valeur. Car, comme nous essayons de le montrer ici, pour l'homme des sociétés pré-modernes, la nature, plutôt que d'être un territoire d'extraction de ressources, est avant tout matière de rêverie.

Il ne s'agit pas, à la manière de l'académisme dominant en anthropologie, de chercher le symbole dans la réalité, mais d'essayer de saisir la fertilité de l'image, « l'autonomie du symbole », de comprendre « le jardin comme horizon de bonheur ». C'est quand l'imagination actualise ses images que l'être perd sa substance de malheur : « L'image est toujours une promotion de l'être »³.

L'imagination, point de départ de la poétique des éléments de Bachelard, renvoie à la production d'images qui organisent notre perception, notre attitude et notre façon d'agir dans le monde. Par la vue, le toucher, l'odorat et l'ouïe, nous apprenons le mystère de l'altérité en relation intime avec les éléments qui constituent la nature : la terre, l'air, le feu et l'eau. C'est à travers l'imagination, qui désigne un processus psychique de production ou d'activation d'images, de symboles et d'archétypes, que s'organise notre relation avec l'environnement naturel. C'est pourquoi l'imagination ne se réfère pas à un ensemble d'images abstraites et fixes mais matérielles et en mouvement.

D'autre part, il nous semble que c'est à travers ce processus psychique d'échange avec l'environnement (social, naturel et cosmique), ou « trajet anthropologique » (G. Durand), que la compréhension de la pensée dite « animiste » des cultures pré-modernes, et particulièrement précolombienne, devient plus intelligible. Ainsi, dans la théorie de l'imaginaire de Bachelard, comme dans l'ensemble des sociétés traditionnelles, la nature n'est pas séparée de la culture. Elle ne fait pas seulement partie d'une « vision du monde », mais constitue plutôt une véritable *cosmovision*.

Pour les Indiens Canas, on trouve dans la montagne les quatre éléments qui ont donné naissance et qui représentent tous les êtres vivants qui existent sur terre : – le *Wabin* (huajin) qui signifie veine et frère. C'est en suivant cette ligne que les modèles de tous les êtres vivants ont été réalisés. Ces modèles sont encore sous la montagne ; -le *Kbuya*, autre moule, mais particulier, compagnon de l'être vivant, compagnon ou espèce d'*alter ego* pieux et plein d'amour pour son double ; -le *Kburu* (ver) qui est la forme de vie la plus élémentaire ; -et enfin l'*Inqa*, sorte de moule archétypal vers lequel tendent tous les êtres vivants attirés par sa perfection.

On découvre que la tétralogie poétique des quatre éléments (eau, feu, terre et vent) n'est pas commune aux cosmologies de toutes les cultures. Si la cosmologie chinoise compte cinq éléments, incluant le métal, chez les Indiens de cette région

³ Bachelard, G., *La Terre et les rêveries de la volonté : essai sur l'imagination des forces*, Paris, José Corti, 1948, p. 28.

des Andes, les éléments sont également au nombre de quatre et renvoient plutôt à des veines, des moules ou des formes élémentaires qui guident les êtres vers leur perfection. Ici, nous dirons, suivant Bachelard, que l'imagination s'exprime comme une « volonté d'être ». Ou pour le dire plus précisément, que l'imagination est la volonté d'« être plus ».

Si nous revenons à d'autres fragments de la cosmovision de cette région des Andes, nous découvrons encore plus une conception de la nature étonnamment liée à l'Ame du monde de Platon. Les hommes de Puquio disent que les fleuves sont aussi des dieux, que les grandes montagnes ont des relations entre elles, qu'ils s'offrent des cadeaux et qu'ils se consultent à propos du destin qui doit être assigné aux personnes. Dans chaque communauté, des hommes se sont spécialisés dans l'art et la science. Ceci leur permet de connaître la volonté des dieux de la montagne et même de leur parler. Ce pouvoir leur permet, entre autres, de guérir des maladies, de prédire l'avenir des gens, de découvrir des choses perdues, mais surtout, de connaître les règles de conduite qui doivent être adoptées afin d'être sous la protection des dieux et ne pas rompre l'harmonie qui existe entre les choses⁴.

Il est clair que, pour le monde antique, il ne s'agit pas du développement des forces productives *en soi*, du processus infini des innovations technologiques pour l'exploitation des ressources, mais plutôt du respect des forces qui habitent le monde et de la conservation d'un état d'équilibre basé sur la réciprocité : « Il faut offrir de grands cadeaux à la montagne »⁵. Et des offrandes à tous les dieux.

Au degré le plus élevé de rêverie cosmique concentré dans les histoires mythologiques, en l'occurrence précolombiennes, nous comprenons maintenant pourquoi la littérature (et en général l'ensemble des arts) doit se tourner vers le mythe pour pouvoir se nourrir. Pour Bachelard, le contact direct avec la nature a été essentiel, tout comme la littérature romantique (Novalis, Schelling, Nerval), pour laquelle le mythe est une activité fondamentale de l'esprit. L'ensemble de sa phénoménologie des éléments puise ses motifs dans ces « documents littéraires », dans ces univers imaginés et oniriques, dont l'auteur dit : « quelle harmonie, quelle unité de l'être total ! »⁶. Ou comme nous le lisons aussi dans le *Tao Te King* : « Dans son unité, l'Un est le mystère. Mystère des mystères et porte de toute merveille »⁷.

⁴ Cfr. Arguedas, *op. cit.*, p. 173.

⁵ *Ibidem*.

⁶ Bachelard, G., *Poétique de la rêverie*, cit., p. 185.

⁷ « Dans son Unité, le Un est le mystère /Mystère des mystères/ et porte de toute merveille», Lao Tse, *Tao te King, Libro del Tao y de su virtud*, Santiago de Chile, Editorial Cuatro Vientos, 1990, p. 21.

Mythe et Littérature

Avant de reprendre notre thème sur Bachelard et l'écologie, nous tenons à exposer l'histoire recueillie par José Ma. Arguedas, afin de préciser d'autres traits du mythe qui nous donneront des éléments pour comprendre la notion de nature chez notre penseur.

Blanca Solares

Tout comme les montagnes et les fleuves ont un pouvoir sur les êtres vivants, eux-mêmes étant des êtres vivants, tout ce qu'il y a dans le monde est animé à la manière de l'être humain. Rien n'est inerte. Les pierres ont du "charme". Elles pleurent si elles ne peuvent pas se déplacer la nuit. Elles sont liées par la haine ou l'amour avec les insectes qui vivent sur elles, sous elles, ou qui se posent simplement à leur surface. Les arbres et les arbustes rient ou se plaignent. Ils souffrent lorsque se casse l'une de leurs branches ou lorsqu'une fleur leur est arrachée. Mais ils s'amusent si un colibri danse sur une corolle. Certains colibris peuvent voler vers le soleil et revenir. Les poissons jouent dans les eaux calmes. Et toutes ces choses vivantes sont liées les unes aux autres. Les montagnes ont certaines zones particulièrement sensibles sur lesquelles l'homme peut se reposer mais ne pas s'endormir, au risque que la montagne lui transmette des maladies qui peuvent lui être fatales⁸.

L'imagination humaine, dit Bachelard, c'est la totalisation de « tous les principes des images en action dans les trois royaumes : minéral, végétal et animal ». Par l'imagination, l'homme a l'illusion d'exciter la puissance informative de toutes les matières. *L'imagination est la grande chose*⁹. L'économie de marché tente d'homogénéiser les sensations, la richesse des représentations et même d'y mettre fin. Au contraire, dit Bachelard, l'imagination est régie par le principe de l'indétermination de l'affectivité. Il s'agit d'écouter la nature comme matière vivante.

Le point de départ de la théorie de Bachelard est sans aucun doute d'accorder un statut subjectif à la matière. Avec d'autres mots que ceux des indigènes, Bachelard dira : « La matière pure vit, rêve, pense et peine... »¹⁰. Ainsi, à la rationalité techno-scientifique croissante, notre auteur oppose la légende animiste. Dans sa théorie, tous les éléments sont traités comme des êtres avec une âme. Chaque élément active un large spectre d'images, de rêves, de symboles et de mythes qui façonnent notre vision du monde et notre attitude envers les hommes et l'univers. Chaque élément active des images ambiguës de la nature dans lesquelles se mélangent repos et volonté, attraction et répulsion, vie et mort. La dualité est inscrite dans l'élément lui-même, dit-il, sa conquête appartient à la poésie.

⁸ Cfr. Arguedas, *op. cit.*, p. 173.

⁹ G. Bachelard, *La terre*, cit., p. 80.

¹⁰ *Ibid.*, p. 86.

Les trois “âges” de la nature

Dans un travail récent, le philosophe de l'imagination Jean-Jacques Wunenburger présente succinctement une “histoire de l'eau” qui peut très bien nous servir à caractériser également une histoire des conceptions de la nature¹¹. J.-J. Wunenburger divise l'histoire de l'eau en trois étapes qui pourraient facilement atteindre des ères géologiques : a) un âge poétique et symbolique; b) un âge productif et positiviste; c) un âge écologique. Cette caractérisation, comme J.-J. Wunenburger nous le fait remarquer, trouve un écho dans les trois *états* de la société du *Cours de philosophie positive* d'A. Comte. Cependant, pour nous, il est plus radicalement proche des paradigmes de la *métaphorologie* de Hans Blumenberg, où l'histoire de certaines métaphores – images ou ensemble de formules, supposées comme un “lieu commun” dans l'histoire – nous permet de découvrir l'évolution, les attitudes spirituelles et la vision du monde d'une époque entière.

L'importance de ces images métaphoriques ou modèles préfabriqués – affirme H. Blumenberg –, d'une certaine manière adoptée inconsciemment par la société (« la nudité de la vérité », « la nature comme un livre ») y compris les philosophes, constituent notre vision du monde¹². L'homme pense utiliser ces images librement, mais en réalité ce sont elles qui influencent la pensée commune d'une époque et s'imposent pendant des siècles aux générations suivantes, comme s'il s'agissait d'un programme à réaliser ou d'un devoir à accomplir. Au fil du temps, la signification de ces images ou phrases est profondément modifiée. Cependant, elles inspirent, depuis longtemps, les pratiques sociales, les œuvres d'art, la philosophie, l'attitude envers les choses et la nature elle-même.

a) L'âge symbolique de la nature. Divinisation de la nature, sanctification de la vie

On peut dire que cette étape, à grands traits, irait des origines de l'homme à l'émergence de la pensée philosophique dans la Grèce classique au Vème siècle avant J.C. Elle serait caractérisée par la prédominance d'une perception sacrée de la nature, exprimée dans le mythe et réactualisée à travers le rituel. Plutôt que d'une manière abstraite et causale, l'humanité expérimente sa relation avec la nature de manière émotive ou affective, bénéfique et effrayante, généreuse et rare. La nature est l'incommensurable.

¹¹ Wunenburger, J.J., *Les trois âges de l'eau : mythique, positif, écologique*, in Pierron, J.-P. (éd), *Écologie, politique de l'eau. Rationalités, usages et imaginaires*, Paris, Herman Éditeurs, 2017, p. 29-43.

¹² Blumenberg, H., *La risa de la muchacha de Tracia. Una protohistoria de la teoría*, Valencia, Pre-textos, 2000.

Comme l'a exprimé l'historien des religions Mircea Eliade, le mythe n'est pas une simple interprétation préscientifique de la réalité, mais une *ontologie*¹³. Pour la rationalité scientifique, la vraie connaissance est conditionnée par des entités physiques à partir desquelles nous pouvons faire une représentation adéquate en tant qu'objets. La pensée mythique, quant à elle, s'appuie sur une compréhension du monde où seules les forces de la nature s'appréhendent à travers leurs manifestations phénoménales, anthropomorphes et identifiées par des noms propres. La manifestation de ces « êtres numineux » (du latin *numen*, "dieu" ; du grec, *daimon*), par opposition à la pensée abstraite, scientifique ou instrumentale, n'est jamais séparée de l'espace/temps de son apparition. En effet, les phénomènes expriment leurs propriétés par rapport à leur environnement, ce qui leur confère à la fois un métier (la déesse de la Lune est la déesse des nouveau-nés et des tissus ; le Seigneur de la Montagne est le dieu des animaux et de la foudre qui annonce les pluies).

Chaque élément sensible du mythe est solidaire d'un noyau idéal ou transcendant lié aux *archétypes* ou modèles exemplaires et éternels. Le mythe fait référence à la réalité qui s'inscrit dans un *continuum* où le visible n'a de sens que tant qu'il est lié à l'invisible, dont il est une manifestation partielle, momentanée et locale. Les événements naturels nous conduisent par la main vers leur dimension surnaturelle.

Bien que la pensée rationnelle ait séparé le mythe et la vérité de la vie, à la lumière des recherches anthropologiques actuelles, le mythe n'est pas une connaissance préscientifique défectueuse mais une *structure de la conscience* (Lévy-Brühl). Il fait allusion à un état et une expérience du monde différente de celle, dominante, de la civilisation Occidentale et de sa culture lettrée.

D'autres recherches en anthropologie, comme celles de G. Durand – disciple éminent de Bachelard – mettent en évidence la prédisposition de nos structures imaginaires à diviser la nature, sur la base des différents réflexes corporels innés de l'homme (réflexologie), liés à des valeurs qualitativement différentes. G. Durand soutient que de nombreuses images et affections prolongent les réflexes ou schémas dominants des habiletés motrices corporelles, qui sont le prélude à des réseaux de symboles à travers lesquels la conscience (rationnelle et émotionnelle) organise le monde environnant. La posture verticale pourrait se traduire par une valorisation du mouvement ascensionnel qui n'est pas étranger à l'emplacement dans le ciel des divinités célestes, au symbolisme du vol magique et à l'archétype de la lumière (régime diurne de l'image). Les schémas digestifs et rythmiques, favoriseraient les rêves de l'intimité, l'union, le retour et, seraient associés à la lune, la terre, la nuit ; ou à la musique comme la pulsation archétypale de la nature (régime nocturne).

¹³ Eliade, M., *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*, Buenos Aires, Emecé, p. 25.

b) L'âge productiviste et positiviste de la nature. La nature comme matière démythifiée et mécanique

À partir des travaux de Pierre Hadot sur l'histoire de l'idée de nature, on peut dire que cet âge commence à prendre forme, là où le précédent se termine, à partir de la séparation initiale du discours philosophique et de la connaissance mythique, dans la Grèce de Ve siècle avant J.C. ¹⁴. Cependant, il faudra attendre Descartes (1596-1650), plus de vingt siècles plus tard, pour que la nature soit comprise à travers un nouveau paradigme scientifique qui finira par rendre insignifiant son lien avec le sacré. À l'âge productiviste, la nature se réduit à du matériel d'extraction et d'exploitation. Les éléments naturels deviennent une source d'énergie immédiatement disponible sans le moindre effort. Sa valeur éminemment économique dépend de la quantité produite obtenue et non de sa valorisation en tant que bien ou don transcendant. La nature est objectivée comme une marchandise de plus, elle devient une matière première susceptible d'appropriation et de segmentation pour le développement d'un monde artificiel qui sépare la nature de la civilisation.

A la manière de l'abeille ...

Cette nouvelle étape vise à réduire la dépendance de l'homme à l'égard de la nature "sauvage" ou inadéquate. Grâce au développement scientifico-instrumental, la nature se voit domestiquée pour rendre possible sa circulation et sa consommation, notamment dans les espaces surpeuplés des villes. La nature devient un gisement de ressources. Sa mécanisation se déroulera parallèlement au développement des moyens de transport, à la croissance urbaine, à la production alimentaire, à l'augmentation des voies de communication, à l'accélération du temps et au raccourcissement des distances. Il fait partie d'un marché contrôlé par l'État ou par des entreprises privées qui, dans les deux cas, n'ont pas l'habitude de consulter les populations concernées.

Même si la tendance à la disparition des religions n'implique pas la disparition totale de la religiosité, la conception rationaliste de la nature se charge de la dégradation de son symbolisme religieux. La conception imaginaire symbolique, et sa dimension mythique et poétique de la nature, au mieux, se limitent à la portée "improductive" et marginale des arts.

L'un des principaux effets du développement industriel de l'Occident sur le reste des continents colonisés, est d'avoir transformé la nature en une ressource exploitable et de consommation généralisée et inégale. Son accès quotidien sera de plus en plus lié à l'industrie et aux technologies lourdes d'extraction des énergies : l'électricité, la métallurgie, les centrales hydroélectriques ou encore le refroidissement des carburants atomiques. Autrement dit, cet accès aux ressources est lié à des mégaprojets d'extraction de la nature qui entraînent une accumulation capitaliste à grande échelle et qui affectent souvent des régions et des pays tout entiers. Tous ces facteurs, comme nous le savons, provoquent une

¹⁴ Hadot, P., *Le voile d'Isis. Essai sur l'histoire de l'idée de nature*, Paris, Gallimard, 2004.

augmentation croissante du réchauffement climatique et l'évacuation de leurs déchets conduit à un nouveau type de pollution sans précédent. Le développement aveugle de la technique et de l'industrialisation, et l'appât du gain, vont finir par mettre en péril la relation entre l'homme et la nature, ainsi que les paramètres de l'équilibre de la vie planétaire.

c) L'âge écologique. Nouvelles perspectives anthropologiques

Blanca Solares

Le discours d'urgence environnementale place les ressources naturelles au centre des débats publics et des préoccupations politiques. Les tensions grandissent entre la techno-science occidentale et les épistémologies locales. Les mouvements écologistes en faveur d'un modèle de développement alternatif coïncident, à des degrés divers, avec la remise en cause de l'idéologie de la croissance, la critique de la société de consommation et la répartition inégale des richesses. La nouvelle ingénierie, le marché et l'économie "verte" ou la décroissance sont des réponses au réchauffement climatique et à la nécessité de repenser la consommation des énergies.

Dans la mesure où la dégradation de l'environnement s'accroît, les problèmes écologiques ne sont plus une affaire locale. La responsabilité, l'éthique et la politique de la nature traversent les frontières nationales et atteignent des proportions mondiales dont les sommets internationaux pour le développement durable sont un exemple. Les innovations de la biotechnologie moderne présentent également une nature très différente de celle expérimentée par les générations précédentes.

Ces signalements et les mesures possibles pour limiter la catastrophe environnementale – causée par la déforestation, la consommation de combustibles fossiles, l'utilisation excessive d'engrais chimiques, la production élevée de déchets et, surtout, l'émission de gaz à effet de serre – sont liés à une perception vivante de la nature en crise de son équilibre. Par la science et le droit, le mouvement écologiste essaie de faire de la nature un bien commun approprié collectivement. Cependant, ses scénarios apocalyptiques – certainement et à juste titre, basés sur l'augmentation de la température, l'élévation du niveau de la mer, les changements dans la biodiversité, tels que la disparition accélérée des espèces et l'érosion des sols résultant de l'agriculture et l'élevage intensif – sont souvent anthropocentriques ou biocentristes et ne sont pas exempts d'intolérance et de sectarisme. Ils peuvent tomber dans une double morale qui cache des relations inégales entre les puissances transnationales et les localités appauvries et désarmées.

Une approche scientifique et esthétique de la nature

Quelle place aurait la théorie de Bachelard dans ce nouvel âge écologique de la nature ? Dans quelle mesure sa poétique des éléments pourrait-elle enrichir les protestations écologistes ? Du point de vue de Bachelard, la littérature aurait-elle quelque chose à nous dire sur la façon de vivre de manière "durable" ? Les cultures non occidentales offrent-elles une alternative à un nouvel ordre économique ?

Du 16 juillet 1799 au 7 mars 1804, le savant allemand Alexander von Humboldt et le botaniste Aimé Bonpland ont effectué un voyage scientifique à travers l'Amérique du Sud. L'ensemble de leurs observations géographiques et ethnographiques ont été annotées dans le livre *Ideen zu einer Geographie der Pflanzen*. Ce livre, publié en 1807, parut avec une page sur laquelle Humboldt dédia son livre à Goethe, également auteur de *Die Metamorfosen der Pflanzen. Andere Freundlichkeiten* (1818-1829). En esquissant sa réponse, Goethe écrit : « A. von Humboldt qui m'envoya la traduction de son *Essai sur la géographie des plantes* avec une illustration flatteuse qui laisse entendre que la Poésie elle aussi pourrait soulever le voile de la Nature »¹⁵.

Comme on peut le supposer, la réflexion de Bachelard sur la nature n'apparaît pas de manière spontanée et adaptée à la situation actuelle. D'une certaine manière, elle est liée précisément à l'attitude romantique envers la nature, face à une rationalité croissante. Si nous suivons le travail précité de P. Hadot, un rapide coup d'œil à « l'histoire de l'idée de nature » nous permet de découvrir les affinités de Bachelard avec des savants d'autres époques. Par exemple, on peut dire que sa philosophie s'apparente à la présocratique et au *Timée* de Platon, qui conçoivent la *physis* comme un art divin ; quelque chose produit par la *tèchnè* divine et non par la technique humaine¹⁶.

Elle est aussi proche de Sénèque et des stoïciens, quand ils demandent : « Qu'est-ce que la Nature sinon Dieu lui-même et la raison divine immanente au monde en sa totalité et en toutes ses parties ? »¹⁷. La philosophie stoïcienne identifie la *physis* avec l'Âme du monde qui, dans son évolution périodique, s'enfonce dans la matière chaotique ou primordiale pour former et diriger de l'intérieur les corps et leurs interactions. Comme le dira plus tard le renaissant Marsile Ficin, reprenant également la philosophie de Platon : « Qu'est-ce que la nature ? Un art qui donne forme à la matière de l'intérieur »¹⁸.

Lucrèce (vers 98-55 av. J.C) déclare que « la Nature jalouse nous a dérobé le spectacle des atomes »¹⁹. Pline l'Ancien (23 ap. JC – 79 ap. JC), dont le savoir a été accepté jusqu'au XVIIe siècle, parle des secrets de la nature et des lois auxquelles elle-même s'est soumise²⁰. Les “secrets de la nature” étaient alors considérés comme des phénomènes apparemment inexplicables qui pouvaient cependant nous révéler des choses occultes. Il s'agit pour eux du principe éthique d'une méthode scientifique, héritée des travaux d'Aristote, qui procède par pensée analogique.

¹⁵ P. Hadot, *op. cit.*, p. 15.

¹⁶ Platon, *Timeo*, Lisi, F.L. (ed.), Madrid, Gredos, 2011.

¹⁷ Sénèque, *Des bienfaits*, IV, 23, 2, cité par Hadot, *op. cit.*, p. 50

¹⁸ M. Ficin, *Theologie platonicienne*, IV, 1, éd. R. Marcel, Paris, 1964-1965, cité par Hadot, P., *op. cit.*, p. 48.

¹⁹ Lucrèce, *De la nature*, I, 32, cité par Hadot, P., *op. cit.*, p. 56.

²⁰ Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, II, 77. Cit. Hadot, P., *op. cit.*, p. 56.

La divinisation de la nature, propre aux sociétés prémodernes, comme nous le voyons, continuera à vivre dans la philosophie et même, au Moyen-Age, à travers un paganisme clandestin, presque jusqu'à la fin du XIXe siècle. L'idée était que seuls les dieux avaient accès au fonctionnement secret des choses visibles et invisibles qu'ils cachaient, une connaissance (*sophia*) des choses les plus nécessaires à la vie²¹.

Compte tenu de l'importance que Bachelard accorde à l'imagination dans la connaissance de la nature, il est également important de rappeler ici son affinité avec Porphyre, Marcile Ficin et Giordano Bruno. Pour Porphyre, l'imagination était capable de produire le visible par simple *vision intérieure*, sans avoir recours à un instrument ni à un travail mécanique. Pour M. Ficin et G. Bruno, l'imagination était le corps de l'âme. C'est à travers le processus d'imagination (ou de vision intérieure) que l'incorporel se manifeste et nous permet de penser le processus de production du monde sensible par son créateur. Ainsi, dans la tradition qui va de Montaigne et Paracelse aux Romantiques, l'imagination a une sorte de pouvoir magique ou alchimique, « Imaginer, c'est déjà, en quelque sorte, réaliser »²². L'imagination créatrice humaine prolonge le pouvoir que la nature a de créer des formes. Sans oublier que « l'art est créateur bien avant d'être beau » (Goethe).

Vers la fin du XVIIIe siècle, l'Europe expérimente une transformation capitale de la perception de la nature. Le mythe de la nature animée par des forces divines passe au second plan. On cesse donc d'attribuer à la nature, une âme et on la prive de tout sentiment ou conscience. Jamais auparavant, comme au début de l'ère industrielle, il n'était courant d'assimiler le fonctionnement de la nature à celui d'une horloge. Mais si le mythe de la nature divine a disparu, la poésie le maintient vivant dans l'idéal. Le mouvement Romantique exprime un regret douloureux pour l'abandon des dieux des régions du monde qui leur étaient jusqu'alors confiées. L'abandon du monde à lui-même, comme pure *res extensa*, pour eux, ne peut que mener celui-ci vers une décadence progressive et le risque croissant de tomber dans la catastrophe et le chaos.

Il n'y a pas de point de retour. Cependant, l'expérience sacrée de la nature jusque-là vivante à travers le polythéisme du mythe doit être protégée. Il s'agit alors, à travers l'art et la poésie, de vivre ouverts à l'Infini, ce que nous ne pouvons en aucun cas faire sans la *sympathie* pour les choses qui, par des voies inconnues, sont données à l'homme (W.H. Wackenroder). Il me semble que la théorie de Bachelard sur l'imaginaire de la nature, héritière de la tradition romantique, peut être vue en relation avec cet effort de capturer la nature "sans voile" et pourtant paradoxalement « mystérieuse au grand jour » (Goethe). Les sages du monde savent que les seuls vrais moyens de découvrir les "secrets de la nature" sont la perception et la description esthétique de la perception – l'élaboration patiente des premières

²¹ Cf. Hadot, P., *op. cit.* p. 53.

²² *Ibid.*, p. 90.

intuitions – que nous sommes cependant loin de pouvoir atteindre. Le fondement de la théorie de l'imagination matérielle et de son langage, contribue à ce domaine particulier de la perception de la nature sauvegardée dans la tradition orphique²³.

La rêverie poétique de la nature. Nouvelles formes, nouveaux concepts

La théorie de l'imaginaire de Bachelard n'a rien à voir avec une vision *naïve* de la nature comme paradis perdu. Elle n'a non plus rien à voir avec un retour à la vie "naturelle" en dehors du développement scientifique et technologique. On connaît en effet, les intérêts premiers de Bachelard pour l'ingénierie, les mathématiques et la microphysique. Au contraire, au contact des images primitives des éléments de la nature, cultivées par le mythe et la littérature, il nous invite à expérimenter de nouvelles formes de relation et d'appropriation de la matière, dont l'expression rend également nécessaire de nouveaux concepts, plus éloignés de la connaissance partielle et plus proche de l'imagination poétique. Voyons quelques exemples.

Cosmoanalyse. Les psychologues parlent du rêve comme de fantasmes refoulés. Mais il faut analyser nos projections oniriques sur la matière sous un autre angle, ouvert, expansif et spirituel. Il s'agit à travers l'abandon à la matière en mouvement, d'entrer en contact avec les « images démesurées de la paranoïa du démiurge », d'entrer dans le monde du rêve qui immédiatement devient créateur. Les rêves cosmiques vont au-delà des rêveries de projets. Ils parlent de l'expansion de l'être : « imaginer un cosmos est le destin le plus naturel de la rêverie »²⁴.

Rhythmanalyse. La phénoménologie des éléments est loin d'une intervention sur la nature depuis l'extérieur. Nous sommes loin de l'être mécanique, qui gouverne tout. Il ne s'agit pas de donner des ordres mais de se laisser absorber par les qualités de la matière à travers la "volonté de travailler" et non la volonté de dominer.

À travers un travail joyeux, l'homme rêve en travaillant²⁵. La résistance de la matière fait que « le temps acquiert une réalité matérielle », de sorte qu'entre l'effort du travailleur et la résistance de la matière émerge un rythme, ou échange, par lequel l'homme ne fait que transformer la matière, sinon qu'il se développe aussi lui-même : « La prise de caractère se fait surtout dans la patience des longues journées, et la réalité ne nous permet pas de nous leurrer sur nos puissances, sur notre courage »²⁶. La création s'entend comme l'abandon de l'homme au rythme organique du cosmos, une harmonie qui est perçue, comme si chaque partie du clavier était unie à une corde du cœur.

²³ Cf. *ibid.*, pp. 198-205.

²⁴ Bachelard, G., *La poétique de la rêverie*, cit., p. 32.

²⁵ Bachelard, G., *La Terre...*, cit., p. 28.

²⁶ *Ibid.*, p. 82.

Topoanalyse. Face aux notions d'espace et de temps des représentations géométrisées de la science ou des diagrammes mathématisés, la rêverie poétique de l'espace se concentre sur la présence des choses. Les ressources oniriques de l'espace vont du tiroir d'un meuble à l'immensité du ciel ; d'un paysage montagneux à l'eau qui court dans une rivière ; de l'intimité de la maison à l'immensité de l'espace. Il n'est pas commode de séparer le rêveur de l'espace d'une expérience solitaire et subjective.

Le caractère féminin de la rêverie

... la rêverie appartient à l'*anima*.

G. Bachelard

A partir du XVI^e-XVII^e siècle, comme nous venons de le dire, la conception organique du cosmos, dont l'image centrale était celle d'une terre vivante et féminine, est devenue une image mécanique du monde. La nature a cessé d'être considérée comme un organisme vivant et a été vue, notamment, comme quelque chose d'inerte et manipulable, comme un simple objet de domination et de contrôle. L'ancienne identité de la nature en tant que mère pourvoyeuse et protectrice – centrale dans la cosmovision des cultures traditionnelles et des religions païennes – a été minée par la prédominance du pouvoir masculin à travers l'histoire et, de manière définitive, par la révolution scientifique et l'imposition de l'intérêt marchand de l'Europe moderne.

Ce n'est qu'à la fin du siècle dernier, au milieu de la crise écologique mondiale, que des perspectives "écoféministes" ont commencé à émerger avec l'intention d'encourager les femmes à jouer un rôle dans le mouvement qui pourrait inverser le patriarcat et restaurer la santé de la planète. Mais, la poétique des éléments a-t-elle toujours une actualité avec les exigences de l'écoféminisme ?

Le mouvement de libération des femmes et les protestations écologistes mettent sur la table de discussion la prédominance d'une conception de la nature et du féminin subjugué à travers l'histoire. Tout indique la nécessité d'un changement de paradigme éthique ou d'une nouvelle vision du monde qui mène à une vie écologiquement durable, libre de violence et de domination sur la nature et sur des femmes. Les contributions de Bachelard à cet égard nous semblent également pertinentes.

À la conception de la nature personnifiée comme déesse, terre, mère ou femme, Bachelard ajoute, de façon créative celles de "rêverie" et de "langage". Suivant la psychologie de C. G. Jung sur la dualité de la psyché humaine (*animus-anima*), pour notre auteur, l'*animus* appartient au rêve, tout comme la rêverie à l'*anima* et à sa relation avec les mots et la langue maternelle, celle que nous apprenons de nos mères tout au long de l'enfance.

La rêverie est un phénomène spirituel (Bachelard). Il est nécessaire d'éviter les rêves déroutants, sans structure, ou sans histoire ; les énigmes sans réponse de la pensée soi-disant claire. Les rêveries ne sont pas identiques aux cauchemars mal vécus dans la vie quotidienne. De sorte que grâce à l'image poétique, « comme langage des âmes », nous découvrons le monde où l'on aimerait vivre. Dans son état le plus simple, le plus pur, dit Bachelard, la rêverie appartient à l'*anima*²⁷.

Contribution de Bachelard à l'étude de la nature

Ainsi, après ce succinct voyage à travers la philosophie de la nature de Gaston Bachelard nous aimerions, comme conclusion, indiquer ces quelques points.

1. La théorie de l'imagination de Bachelard sur la nature permet à l'homme de restaurer et de revaloriser le *mythe* comme une forme de connaissance déplacée par la prédominance de la raison instrumentale. De plus, sa théorie coïncide avec la pensée religieuse des cultures pré-modernes. La connaissance de l'homme ancien s'exprime à travers un langage symbolique, au-delà de la prédominance du langage conceptuel, auquel il recourt également.

L'analyse de la pensée religieuse de la nature, de la perspective de la théorie de l'imaginaire de Bachelard, inaugurent – outre l'intention directe de l'auteur – une nouvelle façon de faire de l'anthropologie. Il met en évidence les limites de l'approche scientifique positive, et des preuves empiriques, comme seul critère de validation des connaissances²⁸. Grâce à la philosophie de l'imagination symbolique de Bachelard, la compréhension de la pensée religieuse des cultures anciennes sur la nature s'enrichit. Et on peut apprendre de cette forme de sagesse mythique-poétique, distincte de la pensée analytique-conceptuelle dominante, d'autres valeurs : la douceur, la sérénité, la lenteur et les soins affectifs dans nos relations avec la nature, tant externe qu'interne.

2. Nos images nous habitent, nous habilitent mais nous détruisent aussi. D'où la nécessité de s'interroger sur l'origine, l'évolution et la métamorphose des images de la nature sur lesquelles se fonde notre relation avec l'environnement : « Dis-moi quel est ton infini, je saurai le sens de ton univers »²⁹.

La théorie de l'imaginaire de Bachelard fait référence à une ontologie basée sur la relation de l'homme à l'altérité : la nature, le mystère, le transcendant ou l'Absolument autre, recréés fondamentalement dans la littérature romantique. De

²⁷ G. Bachelard, *La poétique de la rêverie*, cit., p. 28.

²⁸ L'importance de cette approche pour l'analyse des cultures du Mexique ancien a été traitée par Solares, B., *La cosmologie nabua, réflexions à partir de Gaston Bachelard*, in « Cahiers Gaston Bachelard », Guenancia, P., Perrot, M., et Wunenburger J.J. (éd.), n. 12, Dijon, 2012, pp. 355-363.

²⁹ G. Bachelard, *L'Air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*, Paris, José Corti, 1943, p. 11.

sa phénoménologie poétique de la nature découle une série de concepts sans précédent : la *rythmanalyse*, la *cosmoanalyse*, la *topoanalyse*. Une série de propositions conceptuelles qui nous invitent au renouvellement de nos cadres théoriques déjà trop formalistes.

3. La pensée de Bachelard n'essaye pas d'être une anthropologie systématique, ni de se présenter comme une écologie. Elle aspire plutôt à se conformer à une poétique des éléments. Ceci nous permet de comprendre et de découvrir d'autres formes de relation de l'homme avec la nature extérieure et avec sa propre nature intérieure. L'établissement d'une relation avec la nature depuis sa gestation *intérieure*, contrairement à une intervention de l'extérieur en tant que pouvoir et de domination, conduit non seulement à la connaissance intime de la nature mais aussi à la connaissance même de l'homme et au développement de sa conscience.

En ce sens, en accord avec la tradition romantique, nous pensons, sans aucun doute, que Bachelard pourrait accompagner la phase de transition écologique dans laquelle nous nous situons, tout en amenant d'autres questions qui concernent la connaissance de soi-même : l'homme peut-il, sans s'abandonner et contempler le Tout, illuminer les secrets du ciel ? Peut-il résolument faire la lumière sur ce que la nature cache ? A-t-il droit, comme l'a dit W. H. Wackenroder, de refuser avec orgueil les *sentiments sombres* qui « comme des anges voilés » descendent sur l'homme jusqu'à ce qu'ils le conduise à la dangereuse dégradation de la nature dans laquelle nous nous trouvons³⁰ ?

Tout comme sa théorie remet en cause à sa racine l'anthropologie positiviste, elle ouvre la possibilité d'enrichir l'écologie d'une nouvelle appréciation de la nature, alimentée par la rêverie poétique. Elle favorise un horizon de libération de l'imaginaire comme forme de connaissance et incite à l'intégration de la facette patriarcale de la conscience à l'univers *matriciel* de la psyché.

Coda

Les rêves sur les cosmogonies de l'eau, du feu ou de la lumière, écrit le poète Octavio Paz, ne sont plus de notre temps. Nous ne les évoquons que pour signaler le rêve perdu et inconnu. « Ce monde onirique qui dans le meilleur des cas est devenu la matière de l'histoire, la connaissance d'un savoir ancien ». Cependant, face au monde douloureusement perdu qu'O. Paz enregistre à juste titre, Bachelard développe une théorie de la rêverie poétique qui, au sens développé par Eric Neumann, revient à encourager la croissance de la conscience³¹. Dans le même sens,

³⁰ Wackenroder, W.H., *De dos lenguajes maravillosos y de su misterioso poder* (1796), in Arnaldo, J., *Fragmentos para una teoría romántica del arte*, Madrid, Tecnos, 2014, p. 87.

³¹ Neumann, E., *The origins and history of consciousness*, Lawrenceville, Princeton University Press, 2014.

G. Durand parlerait de la nécessaire restauration du “régime nocturne” de l’image du cosmos (mystique et synthétique ou dramatique) à côté du régime diurne du monde dominant (schizomorphique)³². Ce développement psychique, dans tous les cas, pour Bachelard, s’accompagne d’un effort d’apprentissage du langage du poète, du fluide clair-obscur des eaux, du murmure du bambou, de l’équilibre entre l’image et le mot.

Peut-on espérer une nouvelle science non mécaniste, non combative et non colonisatrice, capable de concevoir organiquement la nature ? Nous pensons, dans l’esprit de Bachelard, que ce paragraphe de Victor Hugo peut accompagner notre réponse :

Le génie, qui devine plutôt qu’il n’apprend, extrait, pour chaque ouvrage, les premières de l’ordre général des choses, les secondes de l’ensemble isolé du sujet qu’il traite; non pas à la façon du chimiste qui allume son fourneau, souffle son feu, chauffe son creuset, analyse et détruit ; mais à la manière de l’abeille, qui vole sur ses ailes d’or, se pose sur chaque fleur, et en tire son miel, sans que le calice perde rien de son éclat, la corolle rien de son parfum.³³

Blanca Solares
Universidad Nacional Autónoma de México
bsolares@correo.crim.unam.mx

Bibliographie

- Arguedas, J.M., *Quepa Wiñaq... Siempre Literatura y antropología*. Madrid, Iberoamericana; Frankfurt am Main, Vervuert, 2009, pp. 171-178.
- Bachelard, G., *La Poétique de la rêverie*, Paris, PUF, 1960.
- Bachelard, G., *La Terre et les rêveries de la volonté : essai sur l’imagination des forces*, Paris, José Corti, 1948.
- Bachelard, G., *L’Air et les songes. Essai sur l’imagination du mouvement*, Paris, José Corti, 1943.
- Blumenberg, H., *La risa de la muchacha de Tracia. Una protohistoria de la teoría*, Valencia, Pretextos, 2000.
- G. Durand, *Les structures anthropologiques de l’imaginaire*, Paris, Dunod, 1992.
- Eliade, M., *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*, Buenos Aires, Emecé, 2001.
- Hadot, P., *Le voile d’Isis. Essai sur l’histoire de l’idée de nature*, Paris, Gallimard, 2004.
- Hugo, V., *Œuvres complètes, Cromwell, Hernani*, Paris, Librairie Ollendorff et Albin Michel, 1904-1952, [Volume 23] ; Théâtre, t. I, pp. 7-51, [https://fr.wikisource.org/wiki/Cromwell_-_Pr%C3%A9face_\(14/2/2020\)](https://fr.wikisource.org/wiki/Cromwell_-_Pr%C3%A9face_(14/2/2020)).
- Lao Tse, *Tao te King, Libro del Tao y de su virtud*, Santiago de Chile, Editorial Cuatro Vientos, 1990.
- Paz, O., *Libertad bajo palabra. Obra poética (1935-1957)*, México, FCE, 1997.

³² Durand, G., *Les structures anthropologiques de l’imaginaire*, Paris, Dunod, 1992.

³³ Hugo, V., *Œuvres complètes, Cromwell, Hernani*, Paris, Librairie Ollendorff et Albin Michel, 1904-1952, [Volume 23] ; Théâtre, t. I, pp. 7-51, [https://fr.wikisource.org/wiki/Cromwell_-_Pr%C3%A9face_\(14/2/2020\)](https://fr.wikisource.org/wiki/Cromwell_-_Pr%C3%A9face_(14/2/2020)), p. 32.

- Pierron, J.-P., *L'imagination poétique du pays. Gaston Bachelard et la géopoétique*, « Cahiers Gaston Bachelard », Guenancia, P., Perrot, M., et Wunenburger J.J. (éd.), n. 12, Dijon, 2012, pp. 239-252.
- Platon, *Timeo*, Madrid, Lisi, F.L. (ed.), Gredos, 2011.
- Novalis, Schiller, F., Schlegel, A.W., Von Kleist, H., Hölderlin, F., *Fragments para una teoría romántica del arte*, Arnaldo, J. (ed.), Madrid, Tecnos, 2014.
- Neumann, E., *The origins and history of consciousness*, Lawrenceville, Princeton University Press, 2014.
- Solares, B., *La cosmologie nabua, réflexions à partir de Gaston Bachelard*, in « Cahiers Gaston Bachelard », Guenancia, P., Perrot, M., et Wunenburger J.J. (éd.), n. 12, Dijon, 2012, pp. 355-363.
- Solares, B. (éd.), *Gaston Bachelard y la vida de las imágenes*, « CRIM-UNAM Cuadernos de Hermenéutica » n. 3, 2009.
- Wackenroder, W.H., *De dos lenguajes maravillosos y de su misterioso poder* (1796), in Arnaldo, J., *Fragments para una teoría romántica del arte*, Madrid, Tecnos, 2014, pp. 86-88.
- Wunenburger, J.J., *Les trois âges de l'eau : mythique, positif, écologique*, in Pierron, J.-P. (éd.), *Écologie, politique de l'eau. Rationalités, usages et imaginaires*, Paris, Herman Éditeurs, 2017, p. 29-43.
- Wunenburger, J.J., *L'imagination de la nature*, in Wunenburger, J.J., *L'imagination géopoïétique. Espaces, images, sens*, Paris, Editions Mimesis, 2016, p. 267-276.